



وزارة اوقاف وامنور، كويت



موسوعة فقہیہ

جلد - ۵

إشراف - إقالة

موسوعة فقهية

منايع كرو

وزارة اوقاف و اسلامي امور، كويت

© جملہ حقوق بحق وزارت اوقاف و اسلامی امور کویت محفوظ ہیں

پوسٹ بکس نمبر ۱۳، وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

161-F، جوگلابانی، پوسٹ بکس 9746، جامعہ مگرانی دہلی - 110025

فون: 26982583, 26981779-11-91

Website: <http://www.ifa-india.org>

Email: ifa@vsnl.net

اشاعت اول : ۱۴۳۰ھ / ۲۰۰۹ء

ناشر

جینوین پبلیکیشنز اینڈ میڈیا (پرائیویٹ لمیٹڈ)

Genuine Publications & Media Pvt. Ltd.

B-35, Basement, Opp. Mogra House

Nizamuddin West, New Delhi - 110 013

-----Tel: 24352732, 23259526,

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

موسوعه فقهیه

اردو ترجمہ

جلد - ۵

إشراف — إقالة

مجمع الفقه الإسلامی الهند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً
فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي
الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(سورہ توبہ، ۱۲۲)

”اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ
ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تاکہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ
حاصل کرتے رہیں اور تاکہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس
آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!“

”من یرد اللہ بہ خیراً“

”یفقہہ فی الدین“

(بخاری و مسلم)

”اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے

اسے دین کی سمجھ عطا فرمادیتا ہے۔“

فہرست موسوعہ فقہیہ

جلد - ۵

صفحہ	عنوان	فقرہ
۴۶-۴۵	إشراف	۷-۱
۴۵	تعریف	۱
۴۵	إشراف بلندی کے معنی میں	۲
۴۵	الف-قبر کا بلند کرنا	۲
۴۵	ب-گھروں کو بلند کرنا	۳
۴۵	إشراف اوپر سے جھانکنے کے معنی میں	۴
۴۶	إشراف ذمہ دارانہ نگرانی کے معنی میں	۶
۴۶	إشراف نزدیک ہونے اور ایک دوسرے سے قریب ہونے کے معنی میں	۷
۵۴-۴۷	إشراك	۱۲-۱
۴۷	تعریف	۱
۴۷	اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانا	۲
۴۷	الف-شرک اکبر	۲
۴۷	ب-شرک اصغر یا شرک خفی	۲
۴۸	جن باتوں سے شرک ہوتا ہے	۳
۴۸	الف-شرک استتفال	۳
۴۸	ب-شرک تبعیض	۳
۴۸	ج-شرک تقریب	۳
۴۸	د-شرک تقلید	۳
۴۸	ه-اللہ کے مائل کردہ قانون کے خلاف فیصلہ اسے جائز سمجھتے ہوئے کرنا	۳

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۹	۱- شرک فرائض	۳
۴۹	۲- شرک اسباب	۳
۴۹	۳- متعلقہ القاطنہ کفر، تشریک	۵-۴
۴۹	۴- شرک کا شرعی حکم	۶
۵۰	۵- شرک کا اسلام	۷
۵۰	۶- شرک مرد و عورت کا نکاح	۸
۵۰	۷- جہاد میں مشرکین سے مدد لینا	۹
۵۱	۸- مشرکین سے بیعت لینا	۱۰
۵۲	۹- شرک کو مان دینا	۱۱
۵۳	۱۰- شرک کا شکار اور اس کا ذبیحہ	۱۲
۵۲-۷۸	۱۱- اشریہ	۱۷-۳
۵۴	۱۲- تعریف	۱
۵۵	۱۳- نشا و مشروبات کے اقسام اور ہر قسم کی حقیقت	۲
۵۵	۱۴- پہلی قسم: شراب	۳
۵۵	۱۵- تعریف	۳-۳
۵۶	۱۶- دوسری قسم: دوسری نشا و مشروبات	۵
۵۸-۷۸	۱۷- خمر کے احکام	۶-۳
۵۸	۱۸- پہلا حکم: خمر کی تکلیف و کثیر مقدار کا بیجا حرام ہے	۷-۹
۶۱	۱۹- شراب کے تلخ پینے کا حکم	۱۰
۶۱	۲۰- کچے ہوئے انگور یا اس کے رس کا حکم	۱۱
۶۲	۲۱- کھجور اور مٹھی کی پکی ہوئی خیز اور دوسری تمام خیزوں کا حکم	۱۲-۱۳
۶۳	۲۲- دوسری مشروبات کا حکم	۱۵
۶۳	۲۳- بعض مشروبات کے بارے میں بعض مذاہب کی تفصیلات	۱۶
۶۳	۲۴- الف - غلیظین	۱۶

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۶۵	ب۔ غیر نشہ آور خبث	۱۷
۶۶	برتنوں میں خبث بنانا	۱۸
۶۷	خمر اور کے حالات	۱۹
۶۷	الف۔ اکراہ	۲۰
۶۷	ب۔ خمر کا خلق میں اٹکنا یا پیاس	۲۱
۶۸	دوسرا حکم: اس کے حال سمجھنے والے کی تکفیر کی جائے گی	۲۲
۶۸	تیسرا حکم: شراب پینے والے کی سزا	۲۳
۶۹	نشہ کا ضابطہ	۲۴
۷۰	نشہ کو ثابت کرنے کے ذرائع	۲۵
۷۰	شراب کا مالک بننے اور بنانے کی حرمت	۲۶
۷۱	شراب کو تکفیر کرنے یا غصب کرنے کا ضمان	۲۷
۷۱	شراب سے انتفاع کا حکم	۲۸
۷۲	غیر مکلف لوگوں کو شراب پلانے کا حکم	۲۹
۷۳	شراب کا حق نہ لگایا اسے مالک میں چڑھا	۳۰
۷۳	شرابیوں کی مجلس میں بیٹھنے کا حکم	۳۱
۷۳	شراب کی نجاست	۳۲
۷۴	شراب کے سرکہ بن جانے یا بنا لینے کا اثر	۳۳
۷۴	کسی عمل کے ذریعہ شراب کو سرکہ بنانا	۳۴
۷۷	شراب کو منتقل کر کے یا سرکہ کے ساتھ ملا کر سرکہ بنانا	۳۵
۷۷	شراب کو سرکہ بنانے کے لئے روک رکھنا	۳۶
۷۷	برتن کی طہارت	۳۷
۷۸-۷۹	اشعار	۴-۱
۷۸	تعریف	۱
۷۸	متعلقہ اثنائے تہلیلہ	۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۷۸	اجمالی حکم	۳
۷۹	بحث کے مقامات	۴
۸۰-۷۹	اشلاء	۴-۱
۷۹	تعریف	۱
۷۹	متعلقہ الفاظ: زجر	۲
۸۰	اجمالی حکم	۳
۸۰	بحث کے مقامات	۴
۸۰-۱۰۱	اشہاد	۴۲-۱
۸۰	تعریف	۱
۸۰	متعلقہ الفاظ: شہادت، استشہاد، اعلان اور اشہار	۳-۱
۸۱	اشہاد کا شرعی حکم	۵
۸۱	کو ادینا کے مواقع	۶
۸۱	اجنبی کا اس قیمت کو واپس لینا جو اس نے میت کی تجویز و تکفین پر خرچ کی ہو اور کو ادینا لیا ہو	۶
۸۲	بچے کی زکوٰۃ نکالنے پر کو ادینا	۷
۸۲	فق میں کو ادینا	۸-۱۰
۸۲	عقد فق پر کو ادینا	۸
۸۳	وکیل فق سے کو ادینا کے مطالبہ کرنا	۹
۸۳	مال بائع بچے کے مال کو ادینا ضرورت کرنے پر کو ادینا	۱۰
۸۳	دیگر تمام عقود پر کو ادینا	۱۱
۸۳	دین کا وثیقہ سپرد نہ کرنے پر کو ادینا	۱۲
۸۵	غیر کی طرف سے قرض ادا کرنے پر کو ادینا	۱۳
۸۵	شیئ مریہوں کے لوٹانے پر کو ادینا	۱۴
۸۵	مال بائع کے مال کو قرض لگاتے وقت کو ادینا	۱۵
۸۵	حجر (پابندی) کے حکم پر کو ادینا	۱۶
۸۶	حجر کے ختم کرنے پر کو ادینا	۱۷

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۸۶	بچے کے بالغ ہونے کے بعد مال اس کے سپرد کرنے پر گواہ بنانا	۱۸
۸۷	جس چیز پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا گیا اس پر گواہ بنانا	۱۹
۸۷	دین وغیرہ کی ادائیگی کے وکیل کا گواہ بنانا	۲۰
۸۸	امانت رکھنے پر گواہ بنانا	۲۱
۸۸	امانت رکھنے والے کا گواہ بنانا	۲۱
۸۸	مال امانت اس کے مالک کو لوٹانے پر گواہ بنانا	۲۲
۸۹	مالک کے قاصد یا وکیل کو ودیعت کے لوٹانے پر گواہ بنانا	۲۳
۸۹	امین کو غدر پیش آ جانے کے وقت گواہ بنانا	۲۴
۹۰	شفیعہ میں گواہ بنانا	۲۵
۹۱	گواہ بنانے کے لئے امانت کی واپسی میں تاخیر کرنا	۲۶
۹۱	بیہ میں گواہ بنانے کا قبضہ کے قائم مقام ہونا	۲۷
۹۲	قبضہ سے قبل شے کو محبوب میں تصرف پر گواہ بنانا	۲۸
۹۳	وقف میں گواہ بنانا	۲۹
۹۳	وقف کی زمین میں اپنے لئے مکان کی تعمیر پر گواہ بنانا	۳۰
۹۴	لقطہ پر گواہ بنانا	۳۱
۹۵	گواہ بنانے کی صورت میں ضمان کی نفی	۳۲
۹۵	گواہ بنانا اور اعلان کرنا	۳۳
۹۵	تقطیع پر گواہ بنانا	۳۴
۹۶	تقطیع کے نفع پر گواہ بنانا	۳۵
۹۶	حق تک پہنچنے کے لئے باطل طریقے پر گواہ بنانا	۳۶
۹۷	وصیت لکھنے پر گواہ بنانا	۳۷
۹۸	نکاح پر گواہ بنانا	۳۸
۹۹	رجعت پر گواہ بنانا	۳۹
۱۰۰	مال بالغ لڑکے پر خرچ کرنے والے کا گواہ بنانا	۴۰

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۰۰	جس کے ذمہ کسی کا نفقہ واجب نہ ہوا پر خرق کرنے کا گواہ بنانا تاکہ وہ اپنا خرق واپس لے سکے	۴۱
۱۰۰	ضمان واجب کرنے کے لئے جھکی ہوئی دیوار پر گواہ بنانا	۴۲
۱۰۱-۱۰۲	اشہار	۳-۱
۱۰۱	تعریف	۱
۱۰۱	اجمالی حکم	۲
۱۰۲	بحث کے مقامات	۳
۱۰۲-۱۰۳	اشہار حج	۴-۱
۱۰۲	فقہاء کے نزدیک حج کے مہینوں کی تحدید	۱
۱۰۳	حج کے مہینوں کا حرام مہینوں سے تعلق	۲
۱۰۳	اجمالی حکم	۳
۱۰۳	بحث کے مقامات	۴
۱۰۴-۱۰۷	اشہار حرم	۶-۱
۱۰۴	اشہار حرم سے مراد	۱
۱۰۴	اشہار حرم اور اشہار حج کے درمیان تضاد	۲
۱۰۵	حرمت والے مہینوں کی فضیلت	۳
۱۰۵	اشہار حرم کے مخصوص احکام	۶-۲
۱۰۵	الف: حرمت والے مہینوں میں قتل	۴
۱۰۶	ب: کیا حرمت والے مہینوں میں جنگ منسوخ ہے	۵
۱۰۷	حرمت والے مہینوں میں قتل کی دیت کا غلط ہونا	۶
۱۰۷-۱۰۹	اسج	۶-۱
۱۰۷	تعریف	۱
۱۰۷	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۶-۲
۱۰۷	الف: فحشو میں دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کی انگلیوں کا خلال کرنا	۲
۱۰۸	خلال کرنے کی کیفیت	۳

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۰۸	ب: اذان کے وقت دونوں کانوں میں انگلیوں کا داخل کرنا	۴
۱۰۸	ج: نماز میں انگلیوں سے متعلق احکام	۵
۱۰۹	د: انگلیوں کو کاٹنا	۶
۱۰۹-۱۱۱	ا: صرار	۴-۱
۱۰۹	تعریف	۱
۱۰۹	اجمالی حکم	۲
۱۱۰	صرار کو باطل کرنے والی چیزیں	۳
۱۱۱	بحث کے مقامات	۴
۱۱۱	اصطلاح	
	دیکھئے: صید	
۱۱۱-۱۱۹	ا: اصل	۲۰-۱
۱۱۱	تعریف	۲-۱
۱۱۲	الف: اصل بمعنی دلیل	۳
۱۱۲	ب: اصل بمعنی تائید و کلیہ	۴
۱۱۲	ج: اصل بمعنی مستحب یعنی گزری ہوئی حالت	۵
۱۱۲	د: اصل بمعنی مقابل و منف	۶
۱۱۳	ه: انسان کے اصول	۷
۱۱۳	و: اصل بمعنی متفرع منہ	۱۰
۱۱۵	ز: اصل بمعنی مبدل منہ	۱۱
۱۱۵	ح: قیاس میں اصل	۱۲
۱۱۵	ط: گھر، مقابلہ، منفعت اور درخت، مبادلہ پھل کے معنی میں اصل	۱۳
۱۱۵	ی: مسئلہ کی اصل	۱۴
۱۱۶	مسائل کے اصول کی تبدیلی	۱۵
۱۱۷	کے روایت کے باب میں اصل	۱۶

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۱۷	ل: اصول العلوم	۱۷
۱۱۸	الف: اصول فقیرہ	۱۸
۱۱۸	ب: اصول حدیث	۱۹
۱۱۸	ج: اصول فقہ	۲۰
۱۱۹	اصل مسئلہ	
	دیکھئے: اصل	
۱۱۹-۱۲۲	اصلاح	۶-۱
۱۱۹	تعریف	۱
۱۱۹	متعلقہ الفاظ: ترمیم، ارشاد	۲-۳
۱۲۰	وہ چیزیں جن میں اصلاح ہو سکتی ہے اور جن میں نہیں ہو سکتی	۴
۱۲۰	اصلاح کا اجمالی حکم	۵
۱۲۱	اصلاح کے ذرائع اور بحث کے مقامات	۶
۱۲۱	الف: نقص کی تکمیل کرنا	۶
۱۲۱	ب: ضرر کا معاوضہ دینا	۶
۱۲۱	ج: زکوٰۃ	۶
۱۲۱	د: عقوبات	۶
۱۲۱	ه: کفارات	۶
۱۲۱	و: ضرر سے بچانے کے لئے اختیار روکنا لے کر تصرف سے روکنا	۶
۱۲۱	ز: ولایت، وصایت اور حضانت	۶
۱۲۲	ح: وعظ	۶
۱۲۲	ط: توبہ	۶
۱۲۲	ی: احیاء الموات (خجر زمین کو آباد کرنا)	۶
۱۲۲-۱۲۳	اصم	۵-۱
۱۲۲	تعریف	۱
۱۲۲	اجمالی حکم	۲-۴

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۲۲	عبادات میں	۲
۱۲۳	معاملات میں	۳
۱۲۳	الف: بیرو کا فیصلہ اور اس کی شہادت	۳
۱۲۳	ب: قوت سماعت پر جنایت	۴
۱۲۳	بحث کے مقامات	۵
۱۲۴-۱۲۴	اصیل	۲-۱
۱۲۴	تعریف	۱
۱۲۴	اہمالی حکم	۲
۱۲۴	اضاحی	
	دیکھئے: اضحیٰ	
۱۳۳-۱۳۵	إضافت	۲۹-۱
۱۳۵	تعریف	۱
۱۳۵	محتاجہ الفاظ: تعلق، تھکید، استثناء، توقف، تعیین	۳-۷
۱۳۷	إضافت کے شرائط	۸
۱۳۷	إضافت کی اقسام	۲۹-۹
۱۳۸	پہلی قسم: وقت کی طرف نسبت	۲۵-۱۰
۱۳۸	وہ تصرفات جو وقت کی طرف إضافت کو قبول کرتے ہیں	۱۱
۱۳۸	طلاق	۱۱
۱۳۸	تفویض طلاق کی إضافت مستقبل کی طرف کرا	۱۲
۱۳۸	وقت کی طرف غلطی کی إضافت کرا	۱۳
۱۳۹	وقت کی طرف ایسا، کی إضافت کرا	۱۴
۱۳۹	وقت کی طرف ظہار کی إضافت کرا	۱۵
۱۳۹	وقت کی طرف یحیٰ کی إضافت کرا	۱۶
۱۳۹	وقت کی طرف نذر کی إضافت کرا	۱۷

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۲۹	وقت کی طرف اجارہ کی اضافت کرنا	۱۸
۱۲۹	مستقبل کی طرف مضاربہ کی اضافت کرنا	۱۹
۱۲۹	کفالت کی اضافت کرنا	۲۰
۱۳۰	وقف کی اضافت	۲۱
۱۳۰	مزارعت اور مساقات کی اضافت کرنا	۲۲
۱۳۰	وقت کی طرف وصیت اور ایصال کی اضافت کرنا	۲۳
۱۳۱	وکالت کی اضافت وقت کی طرف کرنا	۲۴
۱۳۱	وہود و دین کی اضافت مستقبل کی طرف صحیح نہیں ہے	۲۵
۱۳۱	دوسری قسم: آدمی کی طرف اضافت کرنا	۲۶-۲۹
۱۳۱	الف: تعریف کی اضافت خود صاحب تعریف کی طرف کرنا	۲۷
۱۳۲	ب: صاحب تعریف کا اپنے غیر کی طرف تعریف کی اضافت کرنا	۲۸
۱۳۲-۱۳۳	إصباح	۱-۴
۱۳۳	تعریف	۱
۱۳۳	متعلقہ الفاظ: ابطح، استلھا،	۲
۱۳۴	اجرائی حکم اور بحث کے مقامات	۳
۱۳۴-۱۳۸	أضحیہ	۱-۶۹
۱۳۴	تعریف	۱
۱۳۵	متعلقہ الفاظ: قربان، ہری، یقینہ، غرث اور متیرہ	۲-۵
۱۳۶	قربانی کی مشروعیت اور اس کی دلیل	۶
۱۳۸	قربانی کا حکم	۷-۲۰
۱۴۰	نذر کی قربانی	۱۱
۱۴۱	نظری قربانی	۱۲
۱۴۱	قربانی کے وجوب یا سنیت کے شرائط	۱۳
۱۴۳	انسان کا اپنے مال سے اپنے لڑکے کی طرف سے قربانی کرنا	۲۱
۱۴۴	قربانی کی صحت کے شرائط	۲۲-۳۸

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۴۴	پہلی قسم ہز بانی کی ذات سے متعلق شرائط	۲۳-۳۴
۱۴۴	پہلی شرط: ہز بانی کا جانور موبیسی ہو	۲۳
۱۴۵	دوسری شرط: جانور ہز بانی کی عمر کو پہنچ گیا ہو	۲۴
۱۴۶	تیسری شرط: ہز بانی کے جانور کا ظاہری عیوب سے پاک ہونا	۲۶
۱۵۱	ہز بانی کے جانور کی تعیین کے بعد کسی ایسے عیب کا لاحق ہونا جو ہز بانی سے مانع ہو	۳۰
۱۵۳	چوتھی شرط: جانور ذبح کرنے والے کی ملکیت ہو یا اسے اجازت دے دی گئی ہو	۳۲
۱۵۴	دوسری قسم: دوسری شرائط جو ہز بانی کرنے والے سے متعلق ہیں	۳۵-۳۸
۱۵۴	پہلی شرط: ہز بانی کی نیت	۳۵
۱۵۵	دوسری شرط: نیت ذبح کے ساتھ ہو	۳۶
	تیسری شرط: ہز بانی کا جانور جس میں شرکت کا احتمال ہو ہز بانی کرنے والے کے ساتھ کوئی ایسا شخص شریک نہ ہو جس کی عبادت کی نیت نہیں ہے	۳۷
۱۵۵	ہز بانی کے وقت کی ابتدا اور انتہاء	۳۹-۴۶
۱۵۷	ابتداء وقت	۳۹
۱۵۹	ہز بانی کا آخری وقت	۴۰
۱۵۹	ایمان کی باتوں میں ہز بانی	۴۱
۱۵۹	ہز بانی کے وقت کے فوت ہو جانے سے کیا واجب ہے	۴۲
۱۶۱	ہز بانی سے قبل مستحب امور	۴۵
۱۶۴	ہز بانی سے قبل کی مکروہات	۴۶
۱۶۶	اروہ ہز بانی کے وقت کے مکروہات اور مستحبات	۵۱
۱۶۶	ہز بانی کے وقت ہز بانی سے متعلق مستحبات و مکروہات	۵۲
۱۶۷	ہز بانی میں ہز بانی کرنے والے سے متعلق مستحب امور	۵۳
۱۶۹	ہز بانی کے وقت سے متعلق مستحبات و مکروہات	۵۷
۱۷۰	ہز بانی کے بعد کے مستحبات و مکروہات	۵۸-۶۳
۱۷۰	الحق: ہز بانی کرنے والے کے لئے ذبح کے بعد کچھ چیزیں مستحب ہیں	۵۸

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۷۳	ب: حنفیہ کے نزدیک ذبح کے بعد قربانی کرنے والے کے لئے چند چیزیں مکروہ ہیں	۶۲
۱۷۵	قربانی کے ذبح کرنے میں نیابت	۶۵
۱۷۶	میت کی طرف سے قربانی	۶۷
۱۷۷	کیا قربانی کے علاوہ دوسرے صدقات قربانی کا بدل ہو سکتے ہیں	۶۸
۱۷۷	قربانی اور صدقہ میں کون افضل ہے	۶۹
۱۷۸-۱۸۰	إضراب	۴-۱
۱۷۸	تعریف	۱
۱۷۹	متعلقہ الفاظ: استثناء، نسخ	۲
۱۷۹	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۳
۱۸۰	إضرار	
	دیکھئے: ضرر	
۱۸۱-۱۸۰	انقطاع	۵-۱
۱۸۰	تعریف	۱
۱۸۰	متعلقہ الفاظ: إسدال، احتمال الصماء	۲
۱۸۱	اجمالی حکم	۳
۱۸۱	بحث کے مقامات	۵
۱۸۲-۱۸۳	انقطاع	۶-۱
۱۸۲	تعریف	۱
۱۸۲	متعلقہ الفاظ: انکاء، استنار، إضجاع	۲
۱۸۲	اجمالی حکم	۵
۱۸۳	بحث کے مقامات	۶
۱۸۳	انقطاع	
	دیکھئے: ضرورت	

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۸۳	۱۔ طاقت	
	دیکھئے: استطاعت	
۱۸۳-۱۸۴	۲۔ اطراف	۴-۱
۱۸۳	تعریف	۱
۱۸۳	اجمالی حکم	۲
۱۸۳	اطراف پر جنائیت	۲
۱۸۳	تجدد میں اطراف	۳
۱۸۴-۱۸۵	۳۔ اطراف	۸-۱
۱۸۵	تعریف	۱
۱۸۵	متعلقہ القاطنہ: عکس، دوران، غلبہ، عموم	۵-۲
۱۸۶	اجمالی حکم	۶
۱۸۶	الف: نسبت کا مظهر دہونا	۶
۱۸۶	ب: عادت کا مظهر دہونا	۷
۱۸۷	بحث کے مقامات	۸
۱۸۷-۱۹۹	۴۔ اطعام	۳۱-۱
۱۸۷	تعریف	۱
۱۸۷	متعلقہ القاطنہ: تسلیم، اباحت	۳-۲
۱۸۸	اس کا شرعی حکم	۳
۱۸۸	شرعی مطلوب کھانے کے اسباب	۷-۵
۱۸۸	الف: اعتبار	۵
۱۸۸	ب: خطر	۶
۱۸۹	ج: اکرام	۷
۱۸۹	کنارات میں کھانا کھانا	۱۱-۸
۱۸۹	وہ کنارات جن میں کھانا کھانا ہے	۹

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۸۹	الف: کفارہ صوم	۹
۱۹۰	ب: کفارہ یمنین	۱۰
۱۹۰	ج: کفارہ ظہار	۱۱
۱۹۰	کفارہ میں واجب و طعام کی مقدار	۱۲
۱۹۱	کفارات میں باحث و رسلک	۱۳
۱۹۱	فدیہ میں و طعام	۱۴
۱۹۱	الف: روزے کا فدیہ	۱۴
۱۹۲	ب: شکار کے فدیہ میں طعام	۱۵
۱۹۲	نفقات میں طعام	۱۸-۱۶
۱۹۲	ضرورت کی حالتوں میں طعام	۱۶
۱۹۲	منظور کو کھانا دینے سے باز رہنا	۱۷
۱۹۳	نقصہ میں طعام کی تحدید	۱۸
۱۹۴	اطعام میں توسع	۱۹
۱۹۴	قیدی کو کھانا دینا	۲۰
۱۹۴	باندھے ہوئے جانور کو کھانا کھانا	۲۱
۱۹۵	قربانی سے کھانا	۲۲
۱۹۶	میت کے گھر والوں کو کھانا کھانا	۲۳
۱۹۶	و تقریبات میں کھانا کھانا مستحب ہے	۲۴
۱۹۷	اطعام پر قدرت	۲۵
۱۹۸	دوسرے کی طرف سے کھانا کھانا	۲۷
۱۹۸	بیوی کا اپنے شوہر کے مال سے کھانا کھانا	۲۸
۱۹۸	کھانا کھانا نے کی قسم کھانا	۲۹
۱۹۹	کھانا کھانا نے کی وصیت	۳۰
۱۹۹	کھانا کھانا نے کے لئے وقف کرنا	۳۱

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۵۰-۲۰۰	اطعمہ	۱۰۱-۱
۲۰۰	تعریف	۱
۲۰۰	اطعمہ کی تقسیم	۲
۲۰۱	شرقی حکم	۱۴-۶
۲۰۲	جن چیزوں کا کھانا مختلف اسباب کی بنا پر حرام ہے	۱۴-۷
۲۰۳	وہ چیزیں جن کا کھانا مختلف اسباب کی بنا پر مکروہ ہے	۱۴
۲۰۵	بحری جانور: ان میں سے کون حلال اور کون حرام ہے	۱۵
۲۱۲	برہی جانور: ان میں سے کون حلال اور کون حرام ہے	۶۳-۲۱
۲۱۲	پہلی قسم: مویٹی جانور	۲۲
۲۱۲	دوسری قسم: خرگوش	۲۳
۲۱۳	تیسری قسم: دوندے	۲۴
۲۱۴	چوتھی قسم: ہر وہ جنگلی جانور جس کے منہ پھاڑنے والا ماب ہے اور نہ وہ کیرے مکوز ہیں میں سے ہے	۳۰
۲۱۵	پانچویں قسم: ہر وہ پرند جسے شکار کرنے والا جنگل ہو	۳۱
۲۱۵	چھٹی قسم: وہ پرند جو عام طور پر صرف مردار کھاتا ہے	۳۳
	ساتویں قسم: ہر وہ پرند جس میں پہلے وہ خون ہو اور شکار کرنے والا جنگل نہ ہو اور اس کی اکثر خوراک مردار نہ ہو	۴۱
۲۱۷	آٹھویں قسم: بکھوڑا	۴۴
۲۲۰	نویں قسم: پائوگہ حیا	۴۶
۲۲۲	دسویں قسم: خنزیر	۴۸
۲۲۳	گیارہویں قسم: حشرات	۵۱
۲۲۴	بڑی	۵۳
۲۲۴	کوہ	۵۴
۲۲۵	کیڑا	۵۵
۲۲۶	باقی حشرات	۵۶
۲۲۷	بارہویں قسم: متولدات، ان ہی میں سے فحش ہے	۵۷

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۳۰	تیرہویں قسم: وہ حیوانات جنہیں اہل عرب اپنے ملک میں نہیں جانتے ہیں	۶۲
۲۳۱	وہ حامل جانور جو کسی عارضی سبب سے حرام یا مکروہ ہو جاتے ہیں	۶۳
۲۳۱	تحریم کے عارضی اسباب	۶۸-۶۵
۲۳۱	الحنف: حج یا عمرہ کا احرام باندھنا	۶۵
۲۳۲	ب: حرم مکی کے حدود میں شکار کا پایا جانا	۶۷
۲۳۳	کرہیت کا عارضی سبب (نجاست کھانے والے جانور)	۶۹
۲۳۶	جانور کے اجزاء اور اس سے جدا ہونے والا حصہ	۸۶-۷۴
۲۳۶	جدا کئے گئے عضو کا حکم	۷۴
۲۳۶	الحنف: زندہ جانور کا جدا کیا ہوا عضو	۷۴
۲۳۶	ب: مردار کا جدا کیا ہوا عضو	۷۴
	ذ: ذبح کئے جانے والے حامل جانور سے ذبح کے دوران ذبح کے	۷۴
۲۳۶	مکمل ہونے سے قبل جدا کر دہ عضو کا حکم	
۲۳۶	ذ: ذبح کی تکمیل کے بعد مرموع ٹکٹے سے قبل حامل ذبیحہ سے جدا کر دہ عضو کا حکم	۷۴
۲۳۷	ج: شکار کئے گئے جانور سے آلہ شکار کے ذریعہ جدا کئے گئے عضو کا حکم	۷۴
۲۳۷	مذیوح جانور کے اجزاء کا حکم	۷۵
۲۳۸	جانور سے جدا ہونے والی چیزوں کا حکم	۸۰
۲۳۹	اول: انڈے	۸۱
۲۴۰	دوم: دودھ	۸۳
۲۴۱	سوم: اچھ	۸۵
۲۴۱	چہارم: جنین	۸۶
۲۴۳	مضطر کا مردار وغیرہ کو کھانا	۸۷
۲۴۴	مردار وغیرہ کے مباح ہونے کا مقصد کیا ہے	۹۰
۲۴۵	مباح کرنے والی ضرورت کی حد	۹۲
۲۴۶	ان خرمات کی تفصیل جو ضرورت کی وجہ سے مباح ہو جاتی ہیں	۹۳
۲۴۷	مضطر کے لئے مردار وغیرہ کے مباح ہونے کی شرائط	۹۵-۱۰۱

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۴۷	اول: وہ عام شرائط جو تشنگ علیہ ہیں	۹۶
۲۴۹	دوم: وہ عام شرائط جو مختلف فیہ ہیں	۹۹
۲۵۵-۲۵۰	إطلاق	۱۵-۱
۲۵۰	تعریف	۱
۲۵۰	متعلقہ الفاظ: عموم، تکلیف	۲-۳
۲۵۱	مطلق اور مطلق شئ	۴
۲۵۲	اطلاق کے مواقع	۵-۱۴
۲۵۲	طہارت میں نیت کا اطلاق	۶
۲۵۲	لغف: وضو اور غسل	۶
۲۵۲	ب: تحیم	۷
۲۵۳	نماز میں نیت کا اطلاق	۸
۲۵۳	لغف: فرض نماز	۸
۲۵۳	ب: نفل مطلق	۹
۲۵۳	ج: سنن مؤکدہ اور مکتیہ سننیں	۱۰
۲۵۴	روزہ میں نیت کا اطلاق	۱۱
۲۵۴	احرام کی نیت کا اطلاق	۱۲
۲۵۵	کیا اطلاق افضل ہے یا تعیین	۱۳
۲۵۵	بحث کے مقامات	۱۵
۲۵۸-۲۵۶	اطمینان	۷-۱
۲۵۶	تعریف	۱
۲۵۶	متعلقہ الفاظ: علم، یقین	۲-۳
۲۵۶	اطمینان نفس	۴
۲۵۶	جن چیزوں سے اطمینان حاصل ہوتا ہے	۵
۲۵۷	حسی اطمینان	۶
۲۵۷	اطمینان کے اثرات	۷

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۵۸-۲۶۳	اظہار	۱۲-۱
۲۵۸	تعریف	۱
۲۵۸	ماخن سے متعلق احکام	۱۲-۲
۲۵۸	ماخن کا نسا	۲
۲۵۹	دشمن کے شیر میں مجاہدین کے لئے ماخن کا برحالا	۳
۲۵۹	حج میں ماخن کا کا نسا اور اس میں جو کچھ واجب ہوتا ہے	۴
۲۶۰	قربانی کرنے والے کا ماخن کا نئے سے باز رہنا	۵
۲۶۰	ماخن کے تراشہ کو ذبح کرنا	۶
۲۶۱	ماخن سے ذبح کرنا	۷
۲۶۱	ماخن کے پالش کا حکم	۸
۲۶۲	طہارت پر ماخن کے اندر جمع ہونے والے میل و نجیل کا اثر	۹
۲۶۲	ماخن پر بناہیت	۱۰
۲۶۳	ماخن کے ذریعہ زیادتی کرنا	۱۱
۲۶۳	ماخن کی طہارت اور اس کی نجاست	۱۲
۲۶۸-۲۶۳	اظہار	۱۲-۱
۲۶۳	تعریف	۱
۲۶۳	متعلقہ الفاظ: انشا، جبر، اعلان	۲-۲
۲۶۵	شرعی حکم	۵
۲۶۵	علماء تجویہ کے نزدیک اظہار	۵
۲۶۵	اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا اظہار	۶
۲۶۶	آدمی کا اپنے حقیقی عقیدہ کے خلاف اظہار کرنا	۷
۲۶۶	عائدین کا اپنے مقصد کے خلاف اظہار کرنا	۸
۲۶۷	ہیلہ کے ذریعہ ثنائی کے قصد کے خلاف (کسی تعریف) کا اظہار	۹
۲۶۷	جن چیزوں میں اظہار مشروع ہے	۱۰
۲۶۸	وہ امور جن کا اظہار جائز ہے	۱۱

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۶۸	ود امور جن کا اظہار جائز نہیں	۱۲
۲۷۳-۲۶۹	۱۔ عارہ	۱۱-۱
۲۶۹	تعریف	۱
۲۶۹	متعلقہ الفاظ: مکرر، قضاء، اشتغاف	۲-۲
۲۷۰	شرعی حکم	۵
۲۷۱	اعارہ کے اسباب	۶-۱۰
۲۷۱	الف: صحت کی شرائط کے مکمل نہ پائے جانے کی وجہ سے کسی عمل کا صحیح نہ ہونا	۶
۲۷۱	ب: عمل کے واقع ہونے میں شک کا ہونا	۷
۲۷۲	ج: عمل کے واقع ہونے کے بعد اس کو باطل کرنا	۸
۲۷۲	د: نفع کا زائل ہو جانا	۹
۲۷۲	ح: صاحب حق کا حق ضائع کرنا	۱۰
۲۷۲	و: جب کا ساتھ نہ ہونا	۱۱
۲۷۳-۲۷۴	۲۔ عارہ	۲۶-۱
۲۷۴	تعریف	۱
۲۷۴	متعلقہ الفاظ: عمری، اجارہ، انتفاع	۲-۲
۲۷۴	اس کی مشروعیت کی دلیل	۵
۲۷۵	اس کا شرعی حکم	۶
۲۷۶	اعارہ کے ارکان	۷
۲۷۷	وہ چیزیں جن کا اعارہ جائز ہے	۸
۲۷۷	لزوم اور عدم لزوم کے اعتبار سے اعارہ کی حقیقت	۹
۲۷۹	رجوع کے اثرات	۱۰
۲۸۱	کاشت کے لئے زمین عاریت پر دینا	۱۱
۲۸۲	چوپائے اور اس جیسے جانور کا اعارہ	۱۲
۲۸۳	اعارہ کی تعلیق اور مستقبل کی طرف اس کی اضافت	۱۳
۲۸۳	اعارہ کا حکم اور اس کا اثر	۱۴

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۸۴	اعارد کا ضمان	۱۵
۲۸۶	ضمان کی نگی کی شرط	۱۶
۲۸۶	ضامن قرار دینے کی کیفیت	۱۷
۲۸۷	معیر اور مستعیر کے درمیان اختلاف	۱۸
۲۸۹	عاریت کا نفع	۲۰
۲۹۰	عاریت کے لوٹانے کا خرچ	۲۱
۲۹۰	مستعیر جس چیز سے مدی ہوتا ہے	۲۲
۲۹۲	اعارد جن چیزوں سے شتم ہوتا ہے	۲۳
	عاریت میں دوسرے کا حق ثابت ہو جانا اور شئی مستعار جس میں دوسرے کا حق ثابت	۲۴
۲۹۲	ہوا اس کا تلف ہو جانا اور اس میں نقصان کا ہونا	
۲۹۳	اشکاف پر عاریت کے استحقاق کا اثر	۲۵
۲۹۳	اعارد کی ہیبت	۲۶
۲۹۳-۳۰۰	اعانت	۱۸-۱
۲۹۳	تعریف	۱
۲۹۳	متعلقہ الفاظ: اعانت، استعانت	۲
۲۹۴	شرعی حکم	۳-۱۳
۲۹۴	واجب اعانت	۵
۲۹۴	نافع بمضطر کی اعانت	۵
۲۹۴	بہیل کو بچانے کے لئے اعانت	۶
۲۹۴	نبی و مسلمانوں سے ضرر کو دفع کرنے کے لئے اعانت	۷
۲۹۵	چوپایوں کی اعانت	۸
۲۹۶	مستحب اعانت	۹
۲۹۶	مکروہ اعانت	۱۰
۲۹۶	حرام پر اعانت	۱۱
۲۹۷	کافر کی اعانت	۱۲

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۹۷	الف: اعلیٰ صدق کے ذریعہ امانت	۱۲
۲۹۷	ب: نفقہ کے ذریعہ امانت	۱۳
۲۹۷	ج: حالت انقطاع میں امانت	۱۴
۲۹۷	امانت کے اثرات	۱۵-۱۸
۲۹۸	الف: امانت پر اجر	۱۵
۲۹۸	ب: امانت پر سزا	۱۶
۲۹۹	ج: ضمان	۱۸
۳۰۰	اعتاق	
	دیکھئے: حق	
۳۰۱-۳۰۰	اعتبار	۳-۱
۳۰۰	تعریف	۱
۳۰۰	اجمالی حکم	۲
۳۰۱	بحث کے مقامات	۳
۳۰۲-۳۰۱	اعتجار	۳-۱
۳۰۱	تعریف	۱
۳۰۱	اس کا شرعی حکم	۲
۳۰۳-۳۰۲	اعتداء	۳-۱
۳۰۲	تعریف	۱
۳۰۲	اجمالی حکم	۲
۳۰۳	زیادتی کو دفع کرنا	۳
۳۰۳	اعتداد	
	دیکھئے: عدت	
۳۰۴-۳۰۳	اعتدال	۲-۱
۳۰۴	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۰۴	شرعی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۳۰۴	اعتراف	
	دیکھئے: قرار	
۳۰۶-۳۰۵	اختصار	۲-۱
۳۰۵	تعریف	۱
۳۰۵	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۳۰۸-۳۰۶	اعتقاد	۸-۱
۳۰۶	تعریف	۱
۳۰۶	متعلقہ اناطہ: اعتناق، علم، یقین، ظن	۵-۲
۳۰۷	اجمالی حکم	۶
۳۰۷	تصرفات میں اعتقاد کا اثر	۷
۳۰۸	ہزل اور اعتقاد	۸
۳۰۸	اعتقال	
	دیکھئے: احتباس، مان	
۳۳۵-۳۰۹	اعتکاف	۵۲-۱
۳۰۹	تعریف	۱
۳۰۹	متعلقہ اناطہ: خلوة، رباط اور مراہطہ، جوار	۴-۱
۳۱۰	اعتکاف کی حکمت	۵
۳۱۰	اس کا شرعی حکم	۶
۳۱۱	اعتکاف کے اقسام	۹-۷
۳۱۱	الف: مستحب اعتکاف	۷
۳۱۱	ب: واجب اعتکاف	۸
۳۱۲	ج: مستنون اعتکاف	۹
۳۱۲	اعتکاف کے ارکان	۱۹-۱۰

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۱۲	مختلف	۱۱
۳۱۲	عورت کا اعتکاف	۱۲
۳۱۳	اعتکاف میں نیت	۱۳
۳۱۳	اعتکاف کی جگہ	۱۴
۳۱۴	الف: مرد کے لئے اعتکاف کی جگہ	۱۴
۳۱۵	ب: عورت کے اعتکاف کی جگہ	۱۵
۳۱۶	مسجد میں ٹھہرنا	۱۶
۳۱۷	اعتکاف میں روزہ	۱۷
۳۱۸	نذر والے اعتکاف کے لئے روزہ کی نیت	۱۸
۳۱۹	اعتکاف کی نذر	۱۹
۳۱۹	الف: نذر مسلسل	۲۰
۳۱۹	ب: نذر مطلق اور مقررہ مدت	۲۱
۳۲۰	واجب اعتکاف کے شروع کرنے کا وقت	۲۲
۳۲۱	نذر مانے ہوئے اعتکاف کے ساتھ روزہ کی نذر	۲۳
۳۲۱	اعتکاف میں نماز کی نذر	۲۴
۳۲۱	کسی متعین جگہ میں اعتکاف کی نذر	۲۵
۳۲۳	اعتکاف میں شرط لگانا	۲۶
۳۲۴	اعتکاف کو قاسد کرنے والی چیزیں	۲۷-۲۸
۳۲۴	اول: جہاں اور روزہ اسی جہاں	۲۷
۳۲۵	دوم: مسجد سے نکلتا	۲۸
۳۲۵	الف: قضاے حاجت، وضو اور غسل واجب کے لئے نکلتا	۲۹
۳۲۶	ب: کھانے پینے کے لئے نکلتا	۳۰
۳۲۶	ج: جمہ اور عید کے غسل کے لئے نکلتا	۳۱
۳۲۷	د: نماز جمعہ کے لئے نکلتا	۳۲
۳۲۷	ھ: بیماروں کی عیادت اور نماز جنازہ کے لئے نکلتا	۳۳

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۲۸	و: بھول کر نکلتا	۳۴
۳۲۹	ز: شہادت دینے کے لئے نکلتا	۳۵
۳۲۹	ح: مرض کی وجہ سے نکلتا	۳۶
۳۳۰	ط: مسجد کے منہدم ہونے کی وجہ سے نکلتا	۳۸
۳۳۰	ی: حالت اکرو میں نکلتا	۳۹
۳۳۰	ک: عذر کے بغیر مختلف کا نکلتا	۴۰
۳۳۰	ل: مسجد سے نکلنے کی حد	۴۱
۳۳۰	م: کون سا حصہ مسجد میں شمار ہوتا ہے اور کون سا نہیں	۴۲
۳۳۱	سوم: جنون	۴۳
۳۳۱	چہارم: اوردہ	۴۴
۳۳۲	پنجم: نشہ	۴۵
۳۳۲	ششم: حیض و نفاس	۴۶
۳۳۳	مختلف کے لئے مباح اور مکرمہ و امور	۴۷-۵۲
۳۳۳	الف: کھانا، پینا اور سونا	۴۷
۳۳۳	ب: مسجد میں غلو و اور صنعت	۴۸
۳۳۴	ج: خاموش رہنا	۵۰
۳۳۴	د: کلام	۵۱
۳۳۵	ھ: خوشبو اور لباس	۵۲
۳۳۵	اعتماد	
	دیکھئے: عمرہ	
۳۳۶	اعتماد	
	دیکھئے: عمامہ	
۳۳۶	اعتناق	
	دیکھئے: معافیت، اعتقاد	

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۳۶	انتیاد	دیکھئے: عادت
۳۳۶-۳۴۰	انتیاض	۸-۱
۳۳۶		۱ تعریف
۳۳۶		۲ اجمالی حکم
۳۳۷		۳ دو چیزیں جن میں عوض جاری ہوتا ہے اور اس کے اسباب
۳۳۸		۴ معاوضات کی اقسام
۳۳۸		۴ الف: معاوضات حصہ
۳۳۸		۴ ب: معاوضات غیر حصہ
۳۳۸		۵ عوض لینے کی اجمالی شرائط
۳۴۰		۸ بحث کے مقامات
۳۴۰-۳۴۱	اعجی	۵-۱
۳۴۰		۱ تعریف
۳۴۰		۲ متعلقہ الفاظ: انجم، امان
۳۴۱		۳ اجمالی حکم
۳۴۱		۵ بحث کے مقامات
۳۴۱	اعذار	
		دیکھئے: عذر
۳۴۲-۳۵۸	اعذار	۲۷-۱
۳۴۲		۱ تعریف
۳۴۲		۲-۷ متعلقہ الفاظ: اعذار، اعلام، اعلانات، تجذیر، امبال، کموم
۳۴۳		۸ شرعی حکم
۳۴۳		۹ مشروعیت کی دلیل
۳۴۴		۱۰ ردت میں اعذار (توبہ کرنا)

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۴۴	مرد سے توبہ طلب کرنے کا حکم	۱۱
۳۴۵	وجوب کے قائلین کی دلیل	۱۲
۳۴۵	مرد عورت سے توبہ طلب کرنا	۱۳
۳۴۶	جہاد میں اسلام کی دعوت کا پہنچانا	۱۴
۳۴۸	باغیوں تک پیغام پہنچانا	۱۵
۳۴۹	دعویٰ میں مدعا علیہ کو مہلت دینا	۱۶
۳۴۹	وہ اسباب جن سے رفع اہرام کا موقع دینا ساخط ہو جاتا ہے	۱۷
۳۵۱	عذر بیان کرنے کے لئے مہلت دینا	۱۸
۳۵۱	شارع کی طرف سے مقررہ مدتیں	۱۹
۳۵۱	ایضاً کرنے والے کا اعذار	۲۰
۳۵۲	اپنی بیوی کی بیٹی سے باز رہنے والے کا اعذار	۲۱
۳۵۳	اپنی بیوی کو نفقہ دینے سے باز رہنے والے کا اعذار	۲۲
۳۵۵	مہر معجل کے سلسلہ میں تک دست کا اعذار	۲۳
۳۵۶	مقروض کا اعذار	۲۴
۳۵۶	قطرہ ارکی بنیاد پر لینے کے وقت کا اعذار	۲۵
۳۵۷	اعذار کا حق کس کو ہے؟ اعذار کیسے ہوگا؟ اور رفع اہرام سے باز رہنے والے کی سزا	۲۶
۳۵۸	اعراب	
	دیکھئے: ہج۱	
۳۵۸-۳۵۸	اعرج	۲-۱
۳۵۸	تعریف	۱
۳۵۸	اجمالی حکم	۲
۳۷۳-۳۵۹	اعسار	۲۵-۱
۳۵۹	تعریف	۱
۳۵۹	متعلقہ الفاظ: انکس بقر	۳-۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۵۹	دو تیزیٰ جن سے تک دتی ثابت ہوتی ہے	۴
۳۶۰	تک دتی کے آثار	۵-۲۴
۳۶۰	اول: اللہ کے مالی حقوق میں تک دتی کے آثار	۵-۱۰
۳۶۰	الف: زکاۃ کے وجوب کے بعد اس کے ساتھ ہونے میں تک دتی کا اثر	۵
۳۶۰	ب: ابتدا وجوب حج کے روکنے میں تک دتی کا اثر	۶
۳۶۱	ج: نذر کے ساتھ ہونے میں تک دتی کا اثر	۷
۳۶۲	د: کفار و مکین میں تک دتی کا اثر	۸
۳۶۲	ه: فجو اور غسل کے لئے پانی کی قیمت میں تک دتی	۹
۳۶۳	و: ہدیہ میں تک دتی کا اثر	۱۰
۳۶۳	دوم: حقوق العباد میں تک دتی کے آثار	۱۱-۲۴
۳۶۳	الف: میت کی تجیز و تظہین کے شرع میں تک دتی	۱۱
۳۶۳	ب: ہمزہ کی اجرت اور گھر و غیرہ کے کرایہ کی اور انگلی سے تک دست ہوا	۱۲
۳۶۴	ج: محال غلیہ کا تک دست ہو جانا	۱۳
۳۶۵	د: مقررہ مہر کی اور انگلی سے شوہر کا تک دست ہو جانا	۱۴
۳۶۶	ه: مدیون کا اپنے اوپر واجب دین کی اور انگلی سے تک دست ہوا	۱۵
۳۶۹	و: تجزیہ دینے سے تک دست ہوا	۱۶
۳۶۹	ز: ترک میں واجب شد و حقوق کی اور انگلی سے اس کا تک دست ہو جانا	۱۷
۳۶۹	ح: اپنی ذات پر شریعت کرنے سے تک دست ہو جانا	۱۸
۳۷۰	ط: بیوی کے نفقہ کی اور انگلی سے تک دست ہو جانا	۱۹
۳۷۱	ی: رشتہ داروں کے نفقہ کی اور انگلی میں تک دتی	۲۰
۳۷۱	کے ضمانت اور دیوہ چلانے کی اجرت	۲۱
۳۷۱	ل: روک کر رکھے گئے جانور کا نفقہ	۲۲
۳۷۲	م: قیدی کے چھڑانے سے تک دتی	۲۳
۳۷۲	ن: ضمانت کا تک دست ہوا	۲۴
۳۷۳	س: واجب اخراجات کی اور انگلی سے حکومت کا تک دست ہوا	۲۵

صفحہ	عنوان	فقہہ
۳۷۵-۳۷۳	اعضاء	۵-۱
۳۷۳	تعریف	۱
۳۷۳	متعلقہ الفاظ: اطراف	۲
۳۷۳	اجمالی حکم	۳
۳۷۳	اعضاء کا کف کرنا	۴
۳۷۳	زندہ جانور کے جدا کر دے	۵
۳۷۵	اعطیات	
	دیکھئے: اعضا	
۳۷۶-۳۷۵	اعتراف	۳-۱
۳۷۵	تعریف	۱
۳۷۵	اجمالی حکم	۲
۳۷۶	انسان کا اپنے اصول کو پاک و آئین رکھنا	۳
۳۷۶	اعلام	
	دیکھئے: اشیاء	
۳۷۸-۳۷۶	اعلام الحرام	۵-۱
۳۷۶	تعریف	۱
۳۷۷	حرم کنشیات کی تجدید	۲
۳۸۱-۳۷۹	اعلان	۱۳-۱
۳۷۹	تعریف	۱
۳۷۹	متعلقہ الفاظ: اظہار، انشاء، اعلام، اشیاء	۵-۲
۳۷۹	اجمالی حکم	۶
۳۷۹	الف: اسلام و اس کی تعلیمات کا اعلان	۶
۳۸۰	ب: نکاح کا اعلان	۷
۳۸۰	ج: حدود قائم کرنے کا اعلان	۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۸۰	وہ عام مصالح کے سلسلہ میں اعلان	۹
۳۸۰	ہذا کسی شخص کی موت کے بارے میں اعلان	۱۰
۳۸۱	وہ ڈرانے کے لئے اعلان	۱۱
۳۸۱	وہ امور جن کا اظہار درست عمر اعلان درست نہیں	۳
۳۸۱-۳۸۲	إعلاء	۲-۱
۳۸۱	تعریف	۱
۳۸۲	أُتمی	دیکھئے: تمی
۳۸۲	أعوان	دیکھئے: اعانت
۳۸۲	أعور	دیکھئے: عور
۳۸۳-۳۸۴	أعیان	۳-۱
۳۸۳	تعریف	۱
۳۸۳	متعلقہ الفاظ: دین، عرض	۲
۳۸۳	اعیان سے متعلق احکام	۳
۳۸۴	إغاثہ	دیکھئے: استغاثہ
۳۸۴-۳۸۵	إغارہ	۲-۱
۳۸۴	تعریف	۱
۳۸۴	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۳۸۵	إغترار	دیکھئے: تغیر

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۸۵	انتقال	دیکھئے: تسلسل
۳۸۵	انتقال	دیکھئے: منیلہ
۳۸۶-۳۸۵	انغراء	۳-۱
۳۸۵	تعریف	۱
۳۸۵	متعلقہ الفاظ: تحریض	۲
۳۸۵	اجمالی حکم	۳
۳۸۸-۳۸۶	انغراق	۶-۱
۳۸۶	تعریف	۱
۳۸۶	اجمالی حکم	۲
۳۹۵-۳۸۸	انغماء	۱۹-۱
۳۸۸	تعریف	۱
۳۸۸	متعلقہ الفاظ: نوم، یس، جنون	۲-۲
۳۸۹	اہلیت پر بے ہوشی کا اثر	۵
۳۸۹	بدنی عبادت پر بے ہوشی کا اثر	۱۰-۶
۳۸۹	مالیہ: خسو اور تحیم پر	۶
۳۸۹	ب: نماز کے ساتھ ہونے پر بے ہوشی کا اثر	۷
۳۹۰	ن: روزوں پر بے ہوشی کا اثر	۸
۳۹۱	و: حج پر بے ہوشی کا اثر	۱۰
۳۹۲	زکاة پر بے ہوشی کا اثر	۱۲
۳۹۲	قوی تصرفات پر بے ہوشی کا اثر	۱۳
۳۹۳	معاوضہ والے عقود و معاملات میں بے ہوشی کا اثر	۱۴
۳۹۳	نکاح کے ولی کی بے ہوشی	۱۵

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۹۴	تقاضی کی بے ہوشی	۱۶
۳۹۴	تجربات پر بے ہوشی کا اثر	۱۷
۳۹۴	جنائیات پر بے ہوشی کا اثر	۱۸
۳۹۴	کیا معقولہ علیہ کی بے ہوشی عیب شمار کی جائے گی	۱۹
۳۹۶-۳۹۵	إقاضہ	۴-۱
۳۹۵	تعریف	۱
۳۹۵	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۳۹۹-۳۹۶	إفاقہ	۹-۱
۳۹۶	تعریف	۱
۳۹۶	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۳۹۶	اتفاق کے بقت طہارت حاصل کرنا	۳
۳۹۷	اتفاق کے بعد نماز	۴
۳۹۸	روزہ پر اتفاق کا اثر	۵
۳۹۸	اتفاق حاصل ہونے تک حد شرب غیر کا منوٹر کرنا	۶
۳۹۸	تجوڑ علیہ کا اتفاق	۷
۳۹۸	حج میں اتفاق	۸
۳۹۹	مجنون کو جب اتفاق حاصل ہو جائے تو اس کی شادی کرانے کا حکم	۹
۳۹۹	إفتاء	
	دیکھئے: فتویٰ	
۳۹۹-۴۰۱	افتداء	۶-۱
۳۹۹	تعریف	۱
۳۹۹	اجمالی حکم	۲
۳۹۹	الحق: قسم کا نذیر دینا	۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۴۰۰	ب: جنگجو کفار قیدیوں کا فدیہ	۳
۴۰۰	مسلمان قیدیوں کو چھڑانا	۴
۴۰۰	ج: ممنوعاتِ حرام کا فدیہ دینا	۵
۴۰۱	بحث کے مقامات	۶
۴۰۲-۴۰۳	افتراء	۳-۱
۴۰۲	تعریف	۱
۴۰۲	حبوٹ اور افتراء کے درمیان فرق	۱
۴۰۳	اجمالی حکم	۲
۴۰۳-۴۰۴	افتراش	۴-۱
۴۰۳	تعریف	۱
۴۰۳	اجمالی حکم	۲
۴۰۳	الف: دونوں ہاتھوں اور پیر میں کو بچھانا	۲
۴۰۴	ب: نجاست پہ بچھائے ہوئے کپڑے پر نماز کا حکم	۳
۴۰۴	ج: ریشم کے بچھانے کا حکم	۴
۴۰۵-۴۰۶	افتراق	۵-۱
۴۰۵	تعریف	۱
۴۰۵	متعلقہ الفاظ: تفرق، تفریق	۲
۴۰۵	اجمالی حکم	۳
۴۰۶	بحث کے مقامات	۵
۴۰۶	انقضاض	
	دیکھئے: بکارت	
۴۰۷-۴۰۸	اختیات	۸-۱
۴۰۷	تعریف	۱
۴۰۷	متعلقہ الفاظ: تعدی، انقضاض	۲-۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۰۷	اجمالی حکم	۴
۲۰۷	الف: حدود قائم کرنے میں زیادتی	۵
۲۰۸	ب: قصاص لینے میں زیادتی کرنا	۶
۲۰۸	نکاح کرانے میں زیادتی کرنا	۷
۲۰۸	بحث کے مقامات	۸
۲۰۹-۲۱۴	إفراء	۱-۱۴
۲۰۹	تعریف	۱
۲۰۹	الف: بیع میں إفراء	۲
۲۰۹	ب: وصیت میں إفراء	۳
۲۰۹	ج: کھانے میں إفراء	۴
۲۰۹	د: حج میں إفراء	۵
۲۰۹	متعلقہ الفاظ: قرآن، تمتع	۶
۲۱۰	إفراء اور قرآن اور تمتع میں سے کون کس سے افضل ہے	۷
۲۱۴	إفراء کے واجب ہونے کی حالت	۹
۲۱۴	إفراء کی نیت	۱۱
۲۱۴	إفراء میں تلبیہ	۱۲
۲۱۴	مغرد کن چیزوں میں تمتع اور قارن سے ممتاز ہونا ہے	۱۳
۲۱۴	الف: مغرد کے لئے طواف	۱۳
۲۱۴	ب: مغرد پر دم کا واجب نہ ہونا	۱۴
۲۱۵-۲۱۶	إفراز	۱-۷
۲۱۵	تعریف	۱
۲۱۵	متعلقہ الفاظ: عزل، قسمہ	۲-۳
۲۱۵	اجمالی حکم	۴

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۱۶-۴۲۲	افساد	۱-۱۴
۴۱۶	تعریف	۱
۴۱۷	متعلقہ الفاظ: افساف، افساف، افساف، افساف	۲-۴
۴۱۷	شرعی حکم	۵
۴۱۸	عبادت پر فاسد کرنے کا اثر	۶
۴۱۸	روزے کو فاسد کرنا	۷
۴۱۹	عبادت کو فاسد کرنے کی نیت	۹
۴۲۰	حقد کے فاسد کرنے میں فاسد شرائط کا اثر	۱۰
۴۲۰	نکاح کو فاسد کرنا	۱۱
۴۲۱	زچہین کے درمیان وراثت کے جاری ہونے میں افساد کا اثر	۱۲
۴۲۱	شوہر کے خلاف بیوی کو بگاڑنا	۱۳
۴۲۱	مسلمانوں کے درمیان فساد پیدا کرنا	۱۴
۴۲۳-۴۲۹	افشاء السرا	۱-۱۲
۴۲۳	تعریف	۱
۴۲۳	متعلقہ الفاظ: افساف، افساف، افساف، افساف	۲-۵
۴۲۳	اس کا شرعی حکم	۶
۴۲۳	راز کے اقسام	۶
۴۲۳	پہلی قسم: وہ راز جس کے چھپانے کا شریعت نے حکم دیا ہے	۶
۴۲۵	دوسری قسم: وہ راز جسے صاحب راز چھپانے کا مطالبہ کرے	۷
۴۲۷	تیسری قسم: وہ راز جسے اس کا ساتھی پیچھے کے تقاضے کی بنیاد پر مطلع ہو جائے	۸
۴۲۷	وہ امور جن میں چھپانا اور ظاہر کرنا دونوں جائز ہیں لیکن چھپانا افضل ہے	۱۰
۴۲۸	پروردگاری سے بچنے کے لئے توریہ کا استعمال	۱۱
۴۲۹	جنگ میں افشائے راز سے پرہیز	۱۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۴۲۹-۴۳۱	إفشاء	۶-۱
۴۲۹	تعریف	۱
۴۳۰	إفشاء کا حکم	۳
۴۳۰	شوہر کا إفشاء	۴
۴۳۱	جنسی کا إفشاء	۵
۴۳۱	کاح نامہ میں إفشاء	۶
۴۳۲-۴۳۴	إفطار	۷-۱
۴۳۲	تعریف	۱
۴۳۲	شرعی حکم	۵-۲
۴۳۳	انتظار کا اثر	۶
۴۳۳	الف: روزہ کے تسلسل کو ختم کرنے میں	۶
۴۳۳	ب: قضاء وغیرہ کے لازم ہونے میں	۷
۴۳۴-۴۳۴	إفک	۲-۱
۴۳۴	تعریف	۱
۴۳۴	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۴۳۵-۴۶۶	إفلاس	۵۹-۱
۴۳۵	تعریف	۱
۴۳۵	متعلقہ الفاظ: تفلّیس، إمسار، تجر	۳-۲
۴۳۶	إفلاس کا حکم	۵
۴۳۶	تفلّیس کا شرعی حکم	۶
۴۳۷	مفلس پر تجر نافذ کرنے کی شرائط	۱۱-۷
۴۳۹	غائب مقروض پر تجر نافذ کرنا	۱۲
۴۴۰	مفلس پر کون تجر نافذ کرے گا	۱۳
۴۴۱	ثبت کرنا	۱۴

صفحہ	عنوان	فقہ
۴۴۱	افلاس کی وجہ سے کئے گئے حجر کی تشہیر اور اس پر کوئی نہ ملنا	۱۵
۴۴۱	مفلس پر حجر کے اثرات	۵۷-۱۶
۴۴۲	پہلا اثر: مال کے ساتھ قرض خواہوں کے حق کا تعلق ہوا	۲۲-۱۷
۴۴۲	قرار	۱۸
۴۴۳	مال میں مفلس کے تصرفات	۱۹
۴۴۴	افلاس کی وجہ سے جس پر حجر کیا گیا ہوا اس کا ذمہ میں باقی رہنے والا تصرف	۲۰
۴۴۴	حجر کے نفاذ سے قبل کے تصرفات کو نافذ کرنا یا انہیں لغو کر دینا	۲۱
۴۴۵	حجر کی مدت میں مفلس پر لازم ہونے والے حقوق کا حکم	۲۲
۴۴۵	دوسرا اثر: اس سے مطالبہ کا ختم ہوا	۲۳
۴۴۶	تیسرا اثر: دین مؤجل کا فوری واجب الادا ہو جانا	۲۴
۴۴۷	چوتھا اثر: اگر قرض خواہ اپنا میں مال پالے تو وہ کس حد تک اس کے لینے کا مستحق ہوگا	۲۵
۴۴۸	ثریہ اری کے علاوہ کسی دوسرے عقد کے ذریعہ بیویوں کے قبضہ کردہ مال میں رجوع	۲۷
۴۴۹	عین مال میں رجوع کرنے کی شرطیں	۲۸-۳۹
۴۵۳	عین قیمت کا رجوع کرنا	۴۰
	عین کے ثریہ ارکواں کے لینے کا حق ہے اگر فروخت کنندہ پر افلاس کی وجہ سے	۴۱
۴۵۳	اس پر قبضہ دلانے سے قبل جرمانہ ہو جائے	
۴۵۴	کیا رجوع کے لئے کسی حاکم کا فیصلہ ضروری ہے	۴۲
۴۵۴	وہ چیز جس سے رجوع ثابت ہوتا ہے	۴۳
۴۵۴	مفلس کے مال میں دوسرے کے کسی عین کا غلبہ ہوا	۴۴
۴۵۵	زمین میں تعمیر کرنے یا پودہ لگانے کے بعد اسے واپس لے لیا	۴۵
۴۵۵	کرایہ دار کا مفلس ہو جانا	۴۶
۴۵۶	اجارہ پر دینے والے کا مفلس ہو جانا	۴۷
۴۵۶	مفلس پر حجر کے اثرات میں سے پانچوں اثر: حاکم کا اس کے مال کو فروخت کرنا	۴۸-۵۷
۴۵۸	مفلس کے لئے اس کے مال میں سے کیا یا چیزیں چھوڑی جائیں گی	۴۹
۴۵۸	انف: کپڑے	۴۹

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۵۹	ب: کتابیں	۴۹
۴۵۹	ج: رہائشی گھر	۴۹
۴۵۹	د: کاروبار کے اوزار	۴۹
۴۵۹	ه: تجارت کاروں کے اہمال	۴۹
۴۵۹	و: ضروری خوراک	۴۹
	حجر کی مدت میں بوری مفلس کے مال کو قرض خواہوں پر تقسیم کرنے سے قبل اس پر	۵۰
۴۶۰	اور اس کے اہل و عیال پر خرچ کرنا	
۴۶۱	مفلس کے مال کو اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کرنے میں جلدی کرنا	۵۱
۴۶۱	کیا تقسیم سے قبل قرض خواہوں کی پوری تعداد کا معلوم کرنا ضروری ہے	۵۲
۴۶۱	تقسیم کے بعد کسی قرض خواہ کا مطالبہ کرنا	۵۳
۴۶۲	مفلس کے مال کو اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کرنے کا طریقہ	۵۴
۴۶۳	مفلس کے مال کی تقسیم کے بعد اس سے کیا مطالبہ کیا جائے گا	۵۵
۴۶۳	مفلس کا جو کس چیز سے متم ہوتا ہے	۵۶
۴۶۵	حجر کے متم ہونے کے بعد مفلس پر جو دیون لازم ہوں	۵۷
۴۶۶	جو شخص مفلس مر جائے اس کے احکام	۵۸
۴۶۶	دوسرے احکام جو مفلس قرا دیے کے بعد جاری ہوتے ہیں	۵۹
۴۶۶	اُقارب	
	دیکھئے فقرہ اہل	
۴۶۷-۴۷۵	اِقَالَہ	۱-۱۷
۴۶۷	تعریف	۱
۴۶۷	متعلقہ الفاظ: نفع، فسخ	۲-۳
۴۶۷	اِقَالَہ کا شرعی حکم	۴
۴۶۸	اِقَالَہ کا رکن	۵
۴۶۸	وہ الفاظ جن سے اِقَالَہ ہو جاتا ہے	۶
۴۶۹	اِقَالَہ کی شرائط	۷

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۷۰	اس کی شرعی حقیقت	۸
۴۷۰	اتحاد کی حقیقت میں فقہاء کے اختلاف کے اثرات	۹
۴۷۰	اول: دشمن سے کمیا زیادہ پر اتحاد	۹
۴۷۱	دوم: اتحاد کے ذریعہ جوشی کو مٹائی جائے اس میں حق ٹھنڈ	۱۰
۴۷۲	وکیل کا اتحاد	۱۱
۴۷۲	اتحاد کا محل	۱۲
۴۷۳	اتحاد میں فاسد اثرات کا اثر	۱۳
۴۷۳	صرف میں اتحاد	۱۴
۴۷۴	اتحاد کا اتحاد	۱۵
۴۷۴	جو چیز اتحاد کو باطل کرتی ہے	۱۶
۴۷۴	اتحاد کرنے والے دونوں فریق کا اختلاف	۱۷
۴۷۹-۴۹۵	تراجم فقہاء	



موسوعه فقهيہ

اشراف ۱-۳

قبراً مشرفاً إلا سوبته^(۱) (کیا میں تمہیں اس کام کے لئے نہ بھیجوں جس کام کے لئے رسول اللہ ﷺ نے مجھے بھیجا تھا؟ کہ تم کسی مجسمے کو نہ بنائے بغیر اور کسی اونچی قبر کو نہ بنائے بغیر نہ چھوڑنا)۔
اور کوہان کی طرح بنی ہوئی قبر کو بلند شمار کرنے میں اختلاف ہے جس کی تفصیلی بحث کتب فقہ کی "کتاب الجنائز" میں ملے گی^(۲)۔

اشراف

تعریف:

۱- اشراف کے لغوی معنی: اشراف اشرف کا مصدر ہے، اشرف کے معنی ہیں: اوپر سے کسی چیز پر جھانکا^(۱)۔

اور "اشراف الموضع" کے معنی ہیں: جگہ کا بلند ہونا، اور اشراف کے معنی ہیں: نزدیک اور ایک دوسرے سے قریب ہونا۔
پہلے معنی کی بنیاد پر محدثین نے فقہ اشراف کا استعمال "ذمہ دارانہ" گمرانی کے معنی میں کیا ہے^(۲)۔

اور اس معنی کو فقہاء نے دوسرے لغوی معانی کی طرح استعمال کیا ہے، چنانچہ انہوں نے اس کو ناظر وقف، بھیقیم اور اس طرح کے دوسرے لوگوں کی گمرانی کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔

ب- گھروں کو بلند کرنا:

۳- انسان کے لئے دو شرطوں کے ساتھ اپنی عمارت کو بلند کرنا جائز ہے: پہلی شرط یہ ہے کہ وہ دوسرے کو ضرر نہ پہنچائے، مثلاً دوسرے کی روشنی اور ہوا کو روکنا^(۳)۔

دوسری شرط یہ ہے کہ صاحب عمارت ذمی نہ ہو، اگر ذمی ہوگا تو اسے اپنی عمارت کو مسلمانوں کی عمارت سے بلند کرنے سے روک دیا جائے گا، خود مسلمان اس پر راضی ہو، تاکہ دونوں عمارتیں ممتاز ہو جائیں، اور تاکہ مسلمان کے گھر کی بے پردگی نہ ہو^(۴)، فقہاء نے "کتاب الجزیہ" میں اس کی تفصیل ذکر کی ہے۔

اشراف اوپر سے جھانکنے کے معنی میں:

۴- آدمی کو دوسرے کے گھر میں جھانکنے سے منع کیا جائے گا والا یہ کہ خود صاحب مکان اس کی اجازت دے، اسی بنا پر اسے اپنی دیوار میں

اشراف بلندی کے معنی میں:

الف- قبر کا بلند کرنا:

۲- قبر کا بلند کرنا بالاتفاق جائز نہیں، اس روایت کی بنیاد پر جسے مسلم وغیرہ نے ابو الہیاء اسدی سے نقل کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے حضرت علی بن ابی طالبؓ نے فرمایا: "ألا أبغضک علی ما بعثنی علیہ رسول اللہ ﷺ: ألا تدع تمثالاً إلا طمستہ، ولا

(۱) "ألا تدع تمثالاً إلا طمستہ..." کی روایت مسلم (صحیح مسلم) میں ہے۔
محقق محمد زبیر عبدالمہدی ۶۶۶/۲ طبع بیروت (مجلد ۱) نے کی ہے۔

(۲) مطالب اولیٰ اثنی ۱۰۰ طبع المکتب الاسلامی، جوہر لا طویل ۱۱۱ طبع حفرہ، حاشیہ اقلیوبی ۳۳۱ طبع معنی المجلد، حاشیہ ابن ماجہ ۶۰۱۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۳۶۱ طبع مول بروق۔

(۴) اثنیٰ مطالب ۳۴۰، ۳۴۰ طبع المکتب الاسلامی، حاشیہ ابن ماجہ ۶۰۱، ۴۷۶، اثنیٰ ۵۳۲۔

(۱) لسان العرب، الصحاح مادہ (حرف ہ)۔

(۲) المرجع للمعانی: مادہ (حرف ہ)۔

إشراف ۵-۷

إشراف نزدیک ہونے اور ایک دوسرے سے قریب ہونے کے معنی میں:

۷- اس معنی کے اعتبار سے اشراف پر بہت سے احکام مرتب ہوتے ہیں، جن کا ذکر فقہاء نے ان کے جواب میں کیا ہے، ان میں سے چند احکام بطور مثال درج ذیل ہیں:

الف- ایسے ذبیحہ کا کھانا جائز نہیں ہے جس کو اس وقت میں ذبح کیا گیا ہو جب وہ مرنے کے قریب ہو۔ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے اور کچھ تفصیل ہے جو کتاب الذبائح (تذکیہ) میں مذکور ہے۔

ب- جو شخص موت سے قریب ہو، مثلاً ذوبنے والا وغیرہ، تو اگر اس کا نکالنا اور پچا ممکن ہو تو ایسا کرنا واجب ہوگا۔

ج- لقطہ (کری پڑی چیز جو اٹھالی گئی ہو) اگر اس کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس سے انتفاع واجب ہے، جیسا کہ کتاب (اللقطہ) میں مذکور ہے۔



کوئی ایسا روشن دان کھولنے سے منع کیا جائے گا جس سے وہ اپنے پڑوسی اور اس کے اہل و عیال کی طرف جھانک سکے^(۱)۔

۵- اور جہاں تک کعبہ کی طرف جھانکنے اور دیکھنے کی بات ہے تو وہ تمام عبادتوں کی طرح ایک عبادت ہے، اور صفاء مرد کے درمیان سعی کرنے والا صفا اور مرد پر چڑھے گا تاکہ وہ کعبہ کی طرف جھانک سکے۔ فقہاء نے اسے ”کتاب الحج“ میں صفاء مرد کے درمیان سعی پر بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔

اشراف ذمہ دارانہ نگرانی کے معنی میں:

۶- ان مصالح کو بروئے کار لانے کے لئے جو ثارث کے مقاصد میں سے ہیں، اس طرح کی نگرانی قائم کرنا واجب ہے، اور یہ چیز درج ذیل صورتوں میں ظاہر ہوتی ہے:

الف- ولایت: خواد ولایت عامہ ہو، جیسے امیر المؤمنین اور کاظمی وغیرہ کی ولایت، یا ولایت خاصہ ہو، جیسے باپ کی ولایت اپنے ما باخ لڑکے پر۔ جیسا کہ اس کی تفصیل (ولایت) کی بحث میں آئے گی۔

ب- وصایت: مثلاً محجور شخص پر وصی مقرر کرنا۔ اس کی وضاحت (حجر) کی بحث میں آئے گی۔

ج- قوامت: مثلاً مرد کی قوامت اپنی بیوی پر، جیسا کہ اس کی تفصیل (نکاح) کی بحث میں مذکور ہے۔

د- نظارت: مثلاً نظر الوقت (وقف کانگراں)، جیسا کہ اس کی تفصیل کتب فقہ کی ”کتاب الوقت“ میں مذکور ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ص ۱۱۳۔

اشراک ۱-۲

(ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہوا) (اس کی تفصیل) (تولیہ اور شرکت) کی اصطلاح میں ملے گی۔

اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانا:

۲- اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانا ایک جنس ہے جس کی بہت سی قسمیں ہیں اور دوسب کی سب مذموم ہیں، اگرچہ ان میں سے بعض شرک بعض سے بڑھے ہوئے ہیں۔ اور شرک کے بہت سے درجات ہیں، ان میں سے ایک درجہ شرک اکبر ہے اور ایک شرک اصغر ہے، اور شرک اصغر کو شرک خفی کہتے ہیں۔

لفظ شرک اکبر: اللہ تعالیٰ کی الوہیت یا عبادت میں کسی کو اس کا شریک بنانا ہے، اللہ تعالیٰ کے درج ذیل قول میں یہی شرک مراد ہے: "إِنَّ الشُّرُكَ لظُلْمٌ عَظِيمٌ" (۱) (بیشک شرک کرنا بڑا ابھاری ظلم ہے)۔ مصیبن میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: "سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ؟ قَالَ: مَنْ تَجَعَلَ لِلَّهِ نَدًّا، وَهُوَ خَلْقُكَ" (۲) (میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ اللہ کے نزدیک سب سے بڑا گناہ کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: یہ کہ تم اللہ کا شریک ٹھہراؤ، حالانکہ اس نے تمہیں پیدا کیا ہے)۔

ب- شرک اصغر یا شرک خفی: یہ عبادت میں غیر اللہ کی رعایت کرنا ہے، مثلاً ریا اور رفاق، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَلَا يَشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدٌ" (۳) (ہر اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرے)۔

(۱) سورہ لقمان ۱۳۔

(۲) حدیث: "أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ..." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے کی ہے الفاظ مسلم کے ہیں (فتح الباری ۸/۳۹۲ طبع انتہی، صحیح مسلم تعین محمد بن عبدالباقی ۹۰۰ طبع مجلس اعلیٰ)۔

(۳) سورہ کہفہ ۱۱۰۔

اشراک

تعریف:

۱- اشراک: اشوک کا مصدر ہے، جس کے معنی شریک بنانے کے ہیں، کہا جاتا ہے: اشوک باللہ اس نے اللہ کے ملک میں اس کے ساتھ شریک بنالیا، اور اس کا اسم شرک ہے (۱)، اللہ تعالیٰ نے اتمان علیہ السلام کی بات نقل کرتے ہوئے فرمایا: "يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشُّرُكَ لظُلْمٌ عَظِيمٌ" (۲) (اے بیٹے! اللہ کے ساتھ کسی کو شریک مت ٹھہرانا، بیشک شرک کرنا بڑا ابھاری ظلم ہے)، جب شرک مطلق بولا جائے تو اس سے یہی معنی مراد ہوں گے، اسی طرح اس کا اطلاق اس کفر پر بھی ہوتا ہے جو اسلام کے علاوہ تمام مل و مذہب کو شامل ہے، تو شرک عام اطلاق کی بنیاد پر کفر سے خاص ہے، چنانچہ ہر شرک کفر ہے اور ہر کفر شرک نہیں۔

اسی طرح اشراک کا اطلاق دشریک کے بانم ملنے پر ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: اشوک غیرہ فی الامر او البیع (اس نے کسی معاملہ میں یا بیع میں دوسرے کو شریک کر لیا) یعنی اسے اپنا شریک کار بنالیا، اسی طرح کہا جاتا ہے: تشاوک الرجلان واشترکا (دو آدمیوں نے باہم شرکت کی) اور شادک أحدهما الآخر (۳)

(۱) لسان العرب، المصباح ۱۰۵ (شرک)۔

(۲) سورہ لقمان ۱۳۔

(۳) شرح الروض مع حاشیہ لمری ۳۳۸۔

اشراک ۳

ہوں ان میں سب سے زیادہ خوف کی بات اللہ کے ساتھ شریک کرنا ہے، میں یہ نہیں کہتا کہ وہ سورج، چاند اور بت کی پوجا کریں گے لیکن غیر اللہ کے لئے کچھ کام کریں گے اور مخفی خواہشات میں مبتلا ہوں گے۔

ان باتوں سے شرک ہوتا ہے:

۳- شرک کا تحقق چند امور کی وجہ سے ہوتا ہے، ان امور کے اعتبار سے اس کا نام مختلف ہوتا ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

الف- شرک استتعال: یہ دو یا دو سے زیادہ مستقل معبود ماننا ہے، مثلاً: بخدا ماننے والوں کا شرک۔

ب- شرک تبعیض: یہ اس بات کا اعتقاد رکھنا ہے کہ الہ چند معبودوں سے مرکب ہے، مثلاً: نساہی کا شرک جو تثلیث (اتاقیم تثالیث) کے قائل ہیں، یہ ربہمنوں کا شرک۔

ج- شرک تفریب: یہ غیر اللہ کی اس مقصد سے عبادت کرنا ہے کہ وہ (عبادت کرنے والے کو) اللہ سے قریب کر دیں، مثلاً: شروٹ دور جاہلیت کے مشرکین کا شرک۔

د- شرک تھید: یہ دوسرے کا تابع ہو کر غیر اللہ کی عبادت کرنا ہے، مثلاً: خیر دور جاہلیت کے لوگوں کا شرک۔

ه- اللہ کے مازل کردہ قانون کے خلاف فیصلہ اسے جائز و حلال

= اور احمد و حاکم نے اس کی روایت عبد الواحد بن زید کے طریق سے شداد بن ہوش سے ایک قصہ کے ضمن میں تفصیل کے ساتھ کی ہے۔ حاکم نے فرمایا: یہ حدیث صحیح سند کی ہے۔ شیخین نے اس کی روایت نہیں کی ہے علامہ ذہبی نے یہ کہتے ہوئے اس کا تعاقب کیا ہے کہ عبد الواحد متروک ہیں۔ واضح رہے کہ ابن ماجہ کی سند میں عبد الواحد نہیں ہیں (سنن ابن ماجہ تصحیح محمد فواد عبد الباقی ۳۰۶ ص ۱۳ طبع عینی النسخ، سند احمد بن حنبل ۴ ص ۱۳۳ طبع کردہ المکتب الاسلامی، المصحح رک ۳ ص ۳۳۰ طبع کردہ دار الکتب العربی، النسخ الملبانی فی ترتیب سند امام احمد بن حنبل الملبانی ۲۲۰ ص ۲۲۰)۔

ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں مازل ہوئی ہے جو اپنی عبادتوں اور اپنے اعمال سے تعریف و تہنیت چاہتے ہیں، اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "ان ادنی الرباء شرک، و احب العبد الی اللہ الاتقیاء الامسحیاء الاخفیاء" (۱) (ربا کا اونٹ ورجہ شرک ہے، اور اللہ تعالیٰ کے سب سے محبوب بندے وہ ہیں جو متقی ہیں، سخی ہیں اور شہرت سے بچتے والے ہیں)، اسی طرح رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "ان اخوف ما اتخوف علی امتی الاشراک باللہ، اما بنی لست اقول یعبدون شمساً ولا قمرأ ولا وثناً، ولكن اعمالاً لغير الله وشهوة خفیة" (۲) (میں اپنی امت پر جن باتوں کا خوف کرتا

(۱) حدیث: "ان ادنی الرباء شرک..." کی روایت حاکم اور ابن ماجہ نے حضرت سجاد بن جہل رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: "ان البسور من الرباء شرک" و ان من عادی ولی اللہ فقد بارز اللہ تعالیٰ بالمحاربة و ان اللہ یحب الاتقیاء الاخفیاء اللعن ان غابوا لم یقتلوا، و ان حضروا لم یدھوا و لم یحرقوا، فلو بهم مصابیح الھدی یخرجون من کل عبراء مظلمة" (بیک دیا کا تھوڑا سا حصہ بھی شرک ہے اور جس شخص نے اللہ کے ولی سے دشمنی کی تو اس نے کھل کر اللہ سے جنگ کی اور بیک اللہ ایسے متقی، پوشیدہ و درگم لوگوں سے محبت کرنا ہے کہ اگر وہ غائب ہو جائیں تو انھیں تلاش نہ کیا جائے، اور اگر وہ موجود ہوں تو انھیں نہ پکڑا جائے، نہ پھانسا جائے، ان کے دل جہالت کے چراغ ہیں، وہ ہر بار ایک مرد بین سے جا سالی نکل جاتے ہیں)۔ حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور ذہبی نے ان کی ساقیت کی ہے حافظ بیہقی نے ابن ماجہ کی سند پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا: اس کی سند میں عبد اللہ بن لہیعہ ہیں اور وہ ضعیف ہیں (المستدرک رک ۳ ص ۳۲۸ طبع کردہ دار الکتب العربی، سنن ابن ماجہ تصحیح محمد فواد عبد الباقی ۳ ص ۱۳۲-۱۳۳ طبع عینی النسخ)۔

(۲) حدیث: "ان اخوف ما اتخوف علی امتی الاشراک باللہ..." کی روایت اس لفظ کے ساتھ ابن ماجہ نے عبد بن ہوش سے مرفوعاً کی ہے حافظ بیہقی فرماتے ہیں: اس کی سند میں حاکم بن عبد اللہ ہیں جس نے ان کے بارے میں کسی کو کلام کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔ سند کے باقی فرقہ ہیں

اشراک ۳-۶

متعلقہ الفاظ:

الف- کفر:

۴- اگر ایسا نام ہے جو مختلف قسم کے گناہوں پر بولا جاتا ہے، ان میں سے ایک اللہ کے ساتھ شرک کرنا ہے، اور دوسرے نبوت کا انکار کرنا ہے (اور تیسرے اللہ کی حرام کرد چیزوں کو حلال سمجھنا ہے، اور پوچھتے کسی ایسی چیز کا انکار کرنا ہے جس کا ضروریات دین میں سے ہونا معلوم ہے، جہاں تک شرک کا تعلق ہے تو وہ ایک خفصلت ہے، یعنی وہ اللہ کے ساتھ کسی کو معبود بنانا ہے۔

اور کبھی شرک کا اطلاق بطور مبالغہ پر کفر پر ہوتا ہے، تو اس بنیاد پر ہر شرک کفر ہوگا اور ہر کفر شرک نہ ہوگا، البتہ مبالغہ کے طور پر ایسا ہو سکتا ہے (۱)۔

ب- تشریک:

۵- تشریک شرک کا مصدر ہے، اور یہ تمہارا دوسرے کو معاملہ میں یا حق میں اپنا شریک بنانا ہے (۲) تو وہ اشراک کے معنی میں ہے، مگر یہ کہ اشراک جب مطلق بولا جائے تو اس سے مراد اللہ کے لئے تشریک نمبر بنا ہونا ہے، اور تشریک جب مطلق بولا جائے تو دوسرے کو مال یا معاملہ میں شریک بنانا مراد ہوتا ہے۔

اشراک کا شرعی حکم:

۶- اللہ تعالیٰ کے ساتھ تشریک نمبرنا حرام ہے، پہلی پانچوں قسموں کے مرتکب پر بلا جہات کفر کا حکم ہوگا، اور چھٹی قسم کے مرتکب پر بلا جہات معصیت کا اور ساتویں قسم کے حکم میں تفصیل ہے، عادی

سمجھتے ہوئے کرنا، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "اتَّخِذُوا أَنْبَاءَهُمْ وَرُؤُسَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ" (۱) (انہوں نے اللہ کو چھوڑ کر اپنے علماء و مشائخ کو رب بنا رکھا ہے)۔ حدیث میں آیا ہے: "أَمَّا إِيَّاهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ وَلَكِنَّمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحْلَوْهُ وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ" (۲) (وہ لوگ اپنے علماء کی عبادت نہیں کرتے تھے لیکن ان کے علماء جب ان کے لئے کسی چیز کو حلال کرتے تو وہ اس کو حلال سمجھ لیتے اور جب وہ ان پر کسی چیز کو حرام کرتے تو وہ اس کو حرام کر لیتے) تو انہوں نے اپنے علماء کی عبادت نہیں کی، لیکن انہوں نے ان کے لئے ان چیزوں کو جائز رکھا جن کا اللہ نے انہیں حکم نہیں دیا تھا۔

و- شرک اغراض: یہ غیر اللہ کے لئے عمل کرنا ہے۔

ز- شرک اسباب: یہ عادی اسباب کی طرف تاثیر کی نسبت کرنا ہے (۳)۔

(۱) سورہ آل عمران ۳۱۔

(۲) حدیث: "أَمَّا إِيَّاهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ وَلَكِنَّمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحْلَوْهُ وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ..." کی روایت احمد ترمذی، ابن جریر، ابن سعد، عبد بن حید، ابن ابی شیبہ، ابن ابی حاتم، ابو الشیخ، ابن مردودہ نے اور بیہقی نے اپنی سنن میں حضرت عمر بن حاتم طائی کے اثر کے طور پر کی ہے ترمذی نے کہا یہ حدیث غریب ہے صرف عبد اللہ بن سلام کے واسطے سے ہم تک پہنچی ہے اور عطیہ بن ابی نعیم حدیث میں معروف نہیں ہیں۔ عبد القادر دانا کوٹ نے کہا اس باب میں طبری (۱۶۳۲) نے مفید سے سوتوفا نقل کیا ہے اور اس سے اس کو تفسیر حاصل ہوئی ہے (تحدہ لاخوذی ۸/۹۲، ۹۳، الدر المنثور ۳/۲۳۰-۲۳۱ طبع المطبع الاسلامیہ طبرن، تفسیر الطبری تحقیق محمود محمد شاہ ۳/۲۱۱، ۲۱۲ طبع دار المعارف بمصر، جامع اصول تحقیق عبد القادر دانا کوٹ ۱۶۱/۲ طبع کردہ مکتبہ المجلو ابی)۔

(۳) الکلیات لابن ابقاء ۳۰۷، تحقیق ملک ستافانہ بن تیسرہ ۷/۳۴ شرح العقیدۃ الطحاویہ ۸۵ طبع المکتب الاسلامی۔

(۱) الفرق فی المعاد لابن ابی حاتم (الحداد، شرک)۔

(۲) المصباح المیزان (شرک)۔

اشراک ۷-۹

مشرک مرد و عورت کا نکاح:

۸- کفار کے مذہب کی رو سے ان کی آپس کی شادیوں میں اصل یہ ہے کہ وہ صحیح ہیں، اور انہیں اس پر مقرر رکھا جائے گا^(۱)، اس سلسلہ میں قدرے اختلاف اور تفصیل ہے جس کا مقام (نکاح اور کفر) کی اصطلاح میں ہیں۔

اہل کتاب کفار کے نکاح کا حکم مشرکین کے نکاح کے حکم سے مختلف نہیں ہے، البتہ اگر کافر اسلام قبول کر لے اور اس کی بیوی کتابیہ ہو تو اسے اس کے نکاح کو باقی رکھنے کا حق ہے، لیکن اگر وہ غیر کتابیہ مشرک ہو تو پھر اسے اس کا حق نہیں ہے۔ تفصیل ”نکاح“ کے عنوان کے تحت دیکھئے۔

جہاد میں مشرکین سے صلہ دینا:

۹- یہاں مشرک سے مراد کافر ہے، پس دیکھا جائے گا: اگر وہ خدمت کے لئے نکلا ہے، مثلاً گاڑی کا ڈرائیور وغیرہ، تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔

لیکن اگر وہ جنگ کے لئے نکلا ہے تو یہاں پر تین نقطہ ہائے نظر ہیں: جمہور کا مذہب مطلقاً جو از کا ہے، خواہ اس کو نکلنے کے لئے کہا گیا ہو یا نہیں، ہر اس سلسلہ میں ان کی دلیل یہ ہے کہ: ”ان رسول اللہ ﷺ استعان بناس من اليهود في حربه“^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے اپنی جنگ میں کچھ یہودیوں سے مدد لی تھی)، اسی طرح ایک روایت یہ ہے کہ:

”ان صفوان بن أمية خرج مع النبي ﷺ يوم حنين“

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲

۱۰. شراک

جزیہ لئے جانے پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ صریح حدیث ہے: ”سَنُوا بِهَمْ سُنَّةَ اَهْلِ الْكِتَابِ“ ^(۱) (ان (مجوس) کے ساتھ اہل کتاب جیسا سلوک کرو)، اور اس لئے بھی کہ ان پر اہل کتاب ہونے کا شبہ ہے، اور رسول اللہ ﷺ نے ان پر جزیہ مقرر کیا ہے، جہاں تک ان کے علاوہ دوسرے کفار ہیں تو ان کی تین قسمیں ہیں:

الف- مرتين:

ان لوگوں سے بالاتفاق جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ مرتد نے اسلام کی ہدایت پانے اور اس کی خوبیوں سے واقف ہونے کے بعد اپنے رب کا انکار کیا ہے، لہذا وہ اسلام قبول کرے گا یا اسے قتل کر دیا جائے گا۔

ب۔ عرب کے مشرکین:

حقیقہ، شافعیہ، حنبلیہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک ان سے جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ نبی ﷺ نے انہیں کے درمیان تشو و نما پائی اور قرآن انہیں کی زبان میں مازل ہوا، اس لئے معجزہ ان کے حق

(۱) حدیث "سَوَّاهِمُ..." کی روایت مانگ لے محمد بن علی کے طریق سے حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ سے مرفوعاً کی ہے ابن عبدالبر نے کہا یہ منقطع ہے اس لئے کہ محمد بن علی کی روایات حضرت عمرؓ سے اور حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ سے ثابت نہیں ہے بلکہ اچھے طریق سے اس کے معنی کا متصل ہونا ثابت ہے طبرانی نے معارب بن یزید کی سند سے اس کی روایت کی ہے شیخ نے کہا کہ اس کی سند میں وہ روای ہے جسے میں نہیں پہچانتا ہوں۔ ابن حجر نے کہا ابو حمید نے صحیح سند سے یہ روایت حضرت حذیفہؓ سے کی ہے "لولا اُمی وایت اصحابی اخلوا الجزية من المعجم من ما اخلوها" کہ اگر میں اپنے اصحاب کو جو جس سے جز یہ لیتے ہوئے نہ دیکھتا تو میں نہ لیتا (تنبیہ الجواک ۱/ ۲۷۳ تا ۲۷۴ مکتبہ المدینہ، مجمع الزوائد ۱/ ۱۳۳ تا ۱۳۴ مکتبہ المدینہ، فتح الباری ۱/ ۲۶۱ طبع المستطیع)

وہو علی شرکہ فاسہم لہ“ (۱) (مفوان بن اسیر غزوہ خنین کے دن نبی ﷺ کے ساتھ نفلے حالانکہ وہ اس وقت مشرک تھے، اور آپ ﷺ نے انہیں (قیمت میں) حصہ دیا)۔

مالکیہ کا مذہب معتد قول کی رو سے یہ ہے کہ شرک سے مرد لہما ممنوع ہے، لیکن اگر وہ خود سے غلطے تو اسے روکا نہیں جائے گا، اور مالکیہ کی دوسری رائے (جسے اصبح نے اختیار کیا ہے) یہ ہے کہ اسے ہر حال میں روکا جائے گا (۲)۔

مشرکین سے جزہ لیا:

۱۰- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اہل کتاب سے جزیہ قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

”قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ. وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ“ (۳) (اہل کتاب جو کہ نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور نہ قیامت کے دن پر، اور نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول نے حرام بتلایا ہے، اور نہ سچے دین کو قبول کرتے ہیں، ان سے یہاں تک لڑو کہ ماتحت ہو کر اور رعیت بن کر جزیرہ دینا قبول کر لیں)، اسی طرح مجوس (آتش پرستوں) سے

= ہے (۳/۹/۳۷ طبع انداز التیمید) اور ابن حجر نے الخلیفہ میں مرسل ہونے کی وجہ سے اسے معطل کیا ہے (۳/۱۰۰ طبع اشرفہ شریف)۔

(۱) حدیث: ”اَن صَفْوَانَ بْنِ اُمَيَّةٍ عَرَجَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ حَبِشٍ وَهُوَ عَلِيٌّ شَرَكَهُ لَأَسْهَمَ لَهُ“ کی روایت مسلم (۷۳۷/۲) طبع النجاشی نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین، ج ۳، ص ۴۵، الخلیفۃ المسیح الخامس اربعہ، طبع دار الفکر، بیروت، ۱۹۷۸ء۔
-۲۱۷-

$$-2\pi i \int_{\gamma} \frac{1}{z} dz \quad (3)$$

اشراک^{۱۱}

میں زیادہ ظاہر ہے، اس لئے ان سے اسلام کے سوا کچھ اور قبول نہیں کیا جائے گا، پس اگر وہ مسلمان نہیں ہوں گے تو قتل کر دیئے جائیں گے، اور مالکیہ کا رائج قول یہ ہے کہ ان سے جز یہ قبول کیا جائے گا۔

ج۔ غیر عرب مشرکین:

شافعیہ کے نزدیک ان سے جز یہ قبول نہیں کیا جائے گا، امام احمد کا ظاہر مذہب یہی ہے۔ ان سے اسلام یا کفار کے علاوہ کچھ بھی قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"^(۱) (تو مشرکوں کو جہاں پائے مارو)۔ اور رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: "امروا بنی الفاتل الناس حتی یقولوا لا اِلهَ اِلا اللہ، فاذا قالوها عصموا منی دماءہم وامنوا لہم اِلا بحقہا"^(۲) (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے اس وقت تک جہاد کرتا رہوں جب تک کہ وہ لا اِلهَ اِلا اللہ کا تہ ارادہ کر لیں، پس اگر وہ اس کے قائل ہو جائیں گے تو مجھ سے اپنا خون اور اپنا مال محفوظ کر لیں گے، البتہ اس کا۔ کی وجہ سے جو حق متعلق ہوگا اس کی ادائیگی ان پر ضروری ہوگی)۔

اور حنفیہ، مالکیہ اور ایک قول کی رو سے امام احمد کے نزدیک ان سے جز یہ قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ انہیں غلام بنانا جائز ہے، لہذا ان پر جز یہ مقرر کرنا بھی جائز ہوگا^(۳)۔

مشرک کو امان دینا:

۱۱۔ علماء نے مشرک کے لئے امان دینے کو تا کہ وہ اللہ کا کلام سنے،

(۱) سورہ توبہ ۵۔

(۲) حدیث: "امروا بنی الفاتل الناس..." کی روایت کذری (فہر ۷)۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲۷۸/۳، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۶۰۲، حاشیہ الدبوی

جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ"^(۱) (اور اگر کوئی مشرکین میں سے آپ سے پناہ کا طالب ہو تو آپ اس کو پناہ دیجئے تا کہ وہ کلام الہی سن لے، پھر اس کو اس کے آمن کی جگہ میں پہنچا دیجئے)، امام ابو زائنا فرماتے ہیں کہ یہ حکم قیامت تک کے لئے ہے، جیسا کہ انہوں نے اسے قاصدوں کے لئے جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ مشرکین کے قاصدوں کو امان دیتے تھے، اور آپ ﷺ نے مسیلہ کذاب کے دونوں قاصدوں سے فرمایا: "لولا ان الرسل لا تقتل لقتلتکما"^(۲) (اگر یہ شاہد نہ ہوتا کہ قاصدوں کو قتل نہیں کیا جاتا ہے تو میں تم دونوں کو قتل کر دیتا)۔

اور امان امام کی طرف سے ہوگا، اس لئے کہ اس کی ولایت عام ہے، اور ہر کی طرف سے ان مشرکین کے لئے ہوگا جو اس کے مقابلہ میں ہوں، اور مکلف باختیار مسلمان کی طرف سے ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "ذمة المسلمین واحدة یسعی بها ادناہم، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة اللہ والملائكة والناس أجمعین، ولا یقبل منه صرف ولا عدل"^(۳)

= ۲۰۱۲، مفتی الحق ج ۲، ۲۲۲، رد المحتار ۱۰/۳۰۵۔

(۱) سورہ توبہ ۶۔

(۲) حدیث: "ولا ان الرسل لا یقتل لقتلتکما" کی روایت احمد اور ابوداؤد نے حم بن مسعود رضی عنہ سے کی ہے۔ دونوں کے الفاظ قریباً برابر ہیں، اس حدیث کے حلق بنی ہود اور ہور منذری نے مکوت التیار کیا ہے اور صاحب التلخیص المبرانی نے کہا کہ اس کی سند اچھی ہے (مسند احمد بن حنبل ۳/۳۸۸-۳۸۸ تاریخ کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۹۸ھ، عون المعبود ۳/۳۸ طبع الہند، التلخیص المبرانی ۱۲/۱۲ طبع ۱۳۷۰ھ)۔

(۳) حدیث: "ذمة المسلمین واحدة یسعی بها ادناہم" کی روایت بخاری (فتح المباری ۲۷۹/۱-۲۸۰ طبع استعبر) نے حضرت علی بن طالبؓ

اشراک ۱۳

(مسلمانوں کا کسی کو امن دینا یکساں ہے، ان کا کوئی بھی اس کا قصد کر سکتا ہے، تو جو شخص کسی مسلمان کی عہد شکنی کرے اس پر اللہ کی، فرشتوں کی اور تمام انسانوں کی لعنت ہے، اور اس کی نہ کوئی نفل عبادت قبول ہوگی نہ فرض)۔

اس کی تفصیل (مستامن) کی اصطلاح میں ملے گی (۱)۔

مشرک کا شکار اور اس کا ذبیحہ:

۱۴۔ مجوسی کے شکار اور اس کے ذبیحہ کی حرمت پر علماء کا اتفاق ہے، البتہ جہاں ذبح کی ضرورت نہیں ہے، جیسے مچھلی اور بڑی، تو علماء کا اس کی مباحیت پر اتفاق ہے۔

اور تمام کفار، خواہ وہ بہت پرست ہوں یا زندیق ہوں، یا ان کے علاوہ ہوں، ان سب کا حکم ان کے ذبیحوں اور شکار کی حرمت کے سلسلہ میں مجوسیوں جیسا ہے، سوائے ان جانوروں کے جنہیں ذبح نہیں کیا جاتا، مثلاً مچھلی اور بڑی، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "أَحَلَّتْ لَنَا مِيتَتَانِ: الْحَوْتَ وَالْجَرَادَ" (۲)

= سے مرفوعا کی ہے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ص ۴۷، المغنی ۸/۸ ص ۹۸، مجمع ۲۰۵/۵۔
۲۰۶-۲۰۷، قلیوبی ۴۶۳، طبرسقی ۲/۱۸۳-۱۸۵، جوہر والکیل ۱/۲۵۸-۲۵۹، بدائع الصنائع ۹/۳۳۱، طبع لاہور۔

(۲) حدیث: "أَحَلَّتْ لَنَا مِيتَتَانِ الْحَوْتَ وَالْجَرَادَ" کی روایت ابن ماجہ نے کی ہے الفاظ اسی کے ہیں اور امام احمد، امام شافعی، عبد بن حمید، دارقطنی، ابن ہدیٰ اور ابن مردویہ نے ذی بن اہلم بن ابن عمر کے طریق سے مرفوعا کی ہے۔ ابن حجر فرماتے ہیں اس کی سند ضعیف ہے اور بخاری نے اس کی روایت کی ہے جو عبد اللہ بن عمر پر موقوف ہے وہ فرماتے ہیں یہ سند صحیح ہے اور وہ سند کے معنی میں ہے اور دارقطنی نے بھی اس کے موقوف ہونے کو صحیح کہا ہے نووی فرماتے ہیں اگرچہ اس کا موقوف عامی صحیح ہے لیکن وہ مرفوع کے حکم میں ہے، اس لئے کہ اپنی رائے سے یہ بات نہیں کہی جاسکتی (سنن ابن ماجہ ۲/۱۰۷۳، طبع عینی الحلی، دارقطنی ۲/۴۱۳-۴۲۲، طبع

(ہمارے لئے دومرد اور مچھلی اور بڑی حلال کئے گئے ہیں)، اور سمندر کے بارے میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مِيتَتُهُ" (۱) (اس کا پانی پاک ہے اس کا مرد اور حلال ہے)۔

اسی طرح کتابی کے شکار اور اس کے ذبیحہ کی حلت پر فقہاء مذاہب کا اتفاق ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وَطَعَامُ الْبَلْبَنِ أَوْثَرُ الْكُتَابِ حِلٌّ لَكُمْ" (۲) (اور جو لوگ کتاب دیتے گئے ہیں ان کا ذبیحہ تمہارے لئے حلال ہے)، امام بخاری فرماتے ہیں کہ ان کے کمانے سے مراد ان کا ذبیحہ ہے، ابن مسعود اور اہل علم سے یہی مروی ہے، اور اس لئے کہ قیس بن اوس بن الاسدی سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إِنَّكُمْ تَزَلُمُونَ بَقَارَاسَ مِنَ الْبَطْءِ، فَإِذَا اشْتَرَيْتُمْ لَحْمًا فَإِنْ كَانَ مِنْ يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ فَكُلُوا، وَإِنْ كَانَ ذَبِيحَةً مَجُوسِيٍّ فَلَا تَأْكُلُوا" (۳) (ملک

= دارالاسان للناشر، اسنن الکبریٰ للہی ۱/۵۳، ۲/۵۷، طبع دائرۃ المعارف اسلامیہ، المند، المدنی فی تخریج أحادیث الہدیہ ۱/۲۱۲، طبع مطبعہ الجادہ الجدیدہ ۳۸۳، فیض القدیر ۱/۲۰۰، طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ۔
(۱) رد المحتار علی ہدایہ الفقہ الشافعی ۱/۱۸۹، الکاظمی ۱/۶۳، طبع المکتب الاسلامی، المثنیٰ ۸/۵۶، ۵۷، المدنی علی المشرح الکبیر ۲/۱۰۳، نہاجہ المحتاج ۱۰۶/۸، طبع المکتب الاسلامی دمشق۔ حدیث "هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ..." حضرت ابو ہریرہؓ، جامعہ علی بن ابی طالب، اس، عبد اللہ بن عمرو فرمایا اور ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کی روایت ترمذی، نسائی، ابو ہریرہؓ اور ابن ماجہ نے مرفوعا کی ہے۔ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور بخاری نے اسے صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ ترمذی نے اس سے نقل کیا ہے۔ (تحفۃ الاکھبذی ۱/۲۲۳، ۲۳۰، تاریخ کردہ المکتبۃ الشافعیہ، سنن اہلبائی ۱/۱۶۷، طبع المطبعۃ المصریہ بالازہر، عون المعبود ۱/۳۱، ۳۲، طبع المند، سنن ابن ماجہ، تحقیق محمد بن عبد الباقی ۱/۱۳۶، طبع عینی الحلی، نصب الرایہ ص ۹۵-۹۶، طبع دارالاسان، المثنیٰ الکبیر ۱/۱۳، طبع شرکت المطابع ہندیہ احمدیہ)۔

(۲) سورہ مائدہ ۵۔

(۳) حدیث: "إِنَّكُمْ تَزَلُمُونَ بَقَارَاسَ مِنَ الْبَطْءِ، فَإِذَا اشْتَرَيْتُمْ لَحْمًا..." کی

اشربة ۱

فارس کے اندر بٹ میں جب تم پہنچو اور گوشت خریدو تو اگر بیچنے والا یہودی یا نصرانی ہو تو کھاؤ، اور اگر کسی مجوسی کا ذبیحہ ہو تو مت کھاؤ۔
تفصیل کے لئے دیکھئے: (صيد اور ذبايح)۔

اشربة

تعریف:

۱- فسرية شراب کی جمع ہے اور "شراب" ہر پی جانے والی چیز کا نام ہے، خود وہ جس نوعیت کی ہو، پانی ہو یا کچھ اور، اور جس حال میں بھی ہو، اور ہر وہ چیز جس میں چہا نہ ہو اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اسے پیاجاتا ہے (۱)۔



اصطلاح شریعت میں اشربہ کا اطلاق اس مشروب پر ہوتا ہے جو نشہ آور ہو، خود وہ پتلوں مثلاً انگور، کھجور اور انجیر سے بنا ہو، یا ٹپلوں مثلاً گندم یا جو سے، یا مٹھی چیز ہل مثلاً شہد سے، اور خود وہ پکا ہوا ہو یا کچا (۲)۔
اور خود وہ پرانے نام سے مشہور ہو مثلاً (خمر) یا نئے نام سے (جیسے عرق اور مٹھیں وغیرہ) اس لئے کہ نبی ﷺ کی حدیث ہے:
"المشرب من قاس من نعتي الخمر ويسمونها بغیر اسمها" (۳)

= روایت عبد الرزاقی نے اپنے مصنف میں قیس بن مکس کے طریق سے، حضرت عبد اللہ بن مسعود سے ان الفاظ میں کی ہے: "وربہ عبد اللہ بن مسعود سؤ قول ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "انکم لولم لرضاً لا یقصب بها المسلمون، إنما هم البط - أو قال: البط - وفارسی، فإذا اضرعتم لعملاً فسلوا، فإن کان ذبیحة یهودی أو نصرانی فکلوه، فإن طعامهم حل لکم" (تم کسی لکی جگر ترو جہاں مسلمان تصاب نہ ہوں، بلکہ وہ لوگ بٹلی اور پارسی لوگ ہوں تو جب تم گوشت خریدو تو معلوم کر لو، اگر وہ یہودی یا نصرانی کا ذبیحہ ہو تو اس کو کھاؤ کہ ان کا ذبیحہ تمہارے لئے حلال ہے) (مصنف عبد الرزاق ۳/ ۳۸۷-۳۸۸) صحیح کردہ المکتب الاسلامی۔

- (۱) لسان العرب، دایع المعرف مع القاموس المحیط، مختار الصحاح، مادہ (شراب)۔
- (۲) تبیین الحقائق ۱/ ۲۲ طبع دار المعرف، مکتبہ طبع القدیہ مع الہدایہ ۲۲/ ۲۲ طبع دار احیاء التراث، ابن طبری ۵/ ۲۸۸ طبع دار احیاء التراث، المدونہ ۱/ ۲۶۱ طبع دار احیاء التراث، جامعہ المدونہ مع الشرح الکبیر ۳/ ۱۳ طبع دار الفکر، الخزانہ ۱/ ۱۱۲ طبع دار الفکر، کلی مع جامعہ القلیوبی و میسرہ ۳/ ۲۰۲ طبع عیسیٰ الخلی، مفتی المساج ۳/ ۱۸۷ طبع مکتبہ الخلی، نہایت المساج ۸/ ۹-۱۰ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، جامعہ المدونہ مع الشرح الکبیر ۵/ ۱۵۷-۱۵۸ طبع دار احیاء التراث، انشی ۸/ ۳۰۳ طبع المراسم، کشف القناع ۶/ ۱۶۶ طبع کردہ مکتبۃ انصر۔
- (۳) حدیث: "المشرب من قاس من نعتي..." کی روایت احمد ابوداؤد اور ابن ماجہ نے ہوا، لک اشعری سے مرفوعاً کی ہے۔ اس کی سند میں کلام ہے۔ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کے اچھے شواہد ذکر کئے ہیں (معون المعبود ۳/ ۳۷۹)۔

(میری امت کے کچھ لوگ شراب پیئیں گے اور اسے دوسرے عام سے موسوم کریں گے)۔

نشہ آور مشروبات کے اقسام اور ہر قسم کی حقیقت:

۲- فقہاء کے نزدیک نشہ آور مشروبات کا اطلاق ان کے مذاہب کے اختلاف کے ساتھ دو قسم پر ہوتا ہے: شراب اور دوسری مشروبات۔

پہلی قسم: شراب

تعریف:

۳- لغت میں خمر (شراب) انگور کے رس کو کہتے ہیں جو نشہ آور ہو۔ اس کا پیام اس لئے رکھا گیا کہ وہ عقل کو چھپا دیتی ہے۔ حقیقی شراب وہ ہے جو انگور سے تیار ہو، دوسری چیزیں اس سے تیار شدہ حقیقی شراب نہیں ہے^(۱)، فیروز آبادی لکھتے ہیں: شراب وہ نشہ آور مشروب ہے جو انگور کے رس سے بنا ہو، یا وہ عام ہے، ہر عام رکھنا ہی زیادہ صحیح ہے۔ اس لئے کہ جب اس کی حرمت مازل ہوئی اس وقت مدینہ میں انگور کی شراب نہیں تھی، ان کی شراب گندہ کھجور اور خشک کھجور کی تھی^(۲)۔

صاحب قاموس کے قول ”او عام“ (یا وہ عام ہے) کی تشریح کرتے ہوئے زبیدی لکھتے ہیں: یعنی ہر چیز کا وہ رس جو نشہ آور ہو، اس لئے کہ مدارشہ پر اور عقل کے غائب ہو جانے پر ہے، جمہور نے اسی کو اختیار کیا ہے، اور خمر (شراب) کا نام خمر اس لئے رکھا گیا کہ وہ عقل کو مٹھور کر دیتی ہے اور چھپا دیتی ہے، یا اس لئے کہ اسے چھوڑ دیا

= طبع البند، سنن ابن ماجہ ۱۳۳۳ طبع عینی، مسند احمد بن حنبل ۳۳۲ طبع المصنف، فتح الباری ۵۱/۱۰-۵۲ طبع المستقیم۔

(۱) لسان العرب: مادہ (خمر)۔

(۲) القاموس المحیط: مادہ (خمر)۔

جاتا ہے یہاں تک کہ وہ پک جاتی ہے اور نشہ آور ہو جاتی ہے^(۱)۔ تو پہلے قول کی بنیاد پر تمام نشہ آور چیزیں پر خمر (شراب) کے نام کا اطلاق قیاس لغوی کے باب سے ہے، کیونکہ اس میں عقل چھپ جاتی ہے^(۲)۔

۴- اصطلاحی تعریف: خمر (شراب) کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس بنا پر کہ ان کے درمیان اس کی لغوی حقیقت اور شریعت کے اطلاق کے سلسلہ میں اختلاف ہے، اہل مدینہ تمام اہل تہذیب و تمدن کا مدعی ہیں، مثلاً بعض شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ خمر (شراب) کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جس کی قلیل یا کثیر مقدار نشہ آور ہو، اور خواہ وہ انگور سے بنائی ہو یا کھجور یا گندم یا جو وغیرہ سے، ان کا استدلال نبی ﷺ کے اس قول سے ہے: ”کل مسکر خمر، وکل خمر حرام“^(۳) (ہر نشہ آور چیز خمر ہے، اور ہر خمر حرام ہے)۔

ابن ابراہیم طرح حضرت عمرؓ کے اس قول سے: ”لیہا الناس: إنا نزل تحريم الخمر، وهي من خمسة: من العنب والنمر والعسل والحنطة والشعير، والخمر ما خامر العقل“^(۴) (اے لوگو! خمر کی حرمت مازل ہو چکی ہے، اور وہ پانچ چیزیں سے ملتی ہے: انگور، کھجور، شہد، گندم اور جو، اور خمر وہ ہے جو عقل کو چھپا دے)۔

قرآن میں جب شراب کی حرمت مازل ہوئی تو صحابہ نے (جو اہل زبان تھے) یہ سمجھا کہ ہر وہ چیز جو خمر (شراب) کہلاتی ہے اس نبی میں داخل ہے، چنانچہ انہوں نے اس شراب کو بہادیا جو خشک اور

(۱) جامع الترمذی: مادہ (خمر)۔

(۲) روہد الطائر ص ۸۸ طبع المستقیم۔

(۳) حدیث: کل مسکر خمر، وکل خمر حرام کی روایت مسلم

(۳۱۵۷۳ طبع النسخ) اور ابوداؤد (۸۵/۲ طبع عزت عید) نے کی ہے۔

(۴) حضرت عمرؓ کا اثر: لیہا الناس إنا نزل تحريم الخمر وهي خمسة...

کی روایت بخاری (۳۵۱۰ طبع المستقیم) اور مسلم (۳۳۳۲ طبع

النسخ) نے کی ہے۔

اثر بہ ۵

ترکھجور سے بنائی گئی تھی، اور اس کو انہوں نے انگور سے بنی ہوئی شراب کے ساتھ خاص نہیں کیا، مزید برآں یہ کہ لغت کے اعتبار سے رائج عموم ہے، جیسا کہ پہلے گزرا، پھر اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ خمر سے مراد وہ شراب ہے جو صرف انگور کے رس سے بنی ہو تو پھر یہ کہا جائے گا کہ شریعت کی طرف سے ہر نشہ آور چیز کا خمر نام رکھنا حقیقت شرعیہ ہے جو حقیقت لغویہ پر مقدم ہے^(۱)۔

اکثر شافعیہ، نیز حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد اور بعض مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ خمر انگور کا وہ رس ہے جو نشہ آور ہو جب کہ اس میں شدت آجائے، خواہ وہ جھاگ پیچک یا نہیں، شرب الی کے نزدیک یہی زیادہ رائج ہے^(۲)۔

امام ابو حنیفہ اور بعض شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ خمر انگور کا رس ہے جب کہ اس میں شدت آجائے^(۳)، صرف امام ابو حنیفہ نے اس میں شدت آنے کے ساتھ^(۴) جھاگ پھینکنے کی قید لگائی ہے^(۵)، اور

(۱) اسنی ۱۵۹/۹، کشاف الاختصاص ۱۱۶/۶، المدونہ ۴۶۱/۶، المروصہ ۱۶۸/۱۰، طبع المکتب الاسلامی، المطبوعی علی منہن ابی داؤد ۳۲۱۴-۲۳۳، طبع المطبعہ حلب، حاشیہ البانی علی شرح الترمذی ۱۱۲/۳، فتح الباری ۵۸۸/۱۰، المستقیب، الاحکام الاحکام لابن دینار، المعجم مع الحدیث ۳۸۳-۳۸۴، تفسیر المیزانی ۳۲۶/۱ اور اس کے بعد کے صفحات طبع المطبعہ حبشیہ، التعلی لبانی ۱۲۷/۳، احکام القرآن للقرطبی ۳۸۶/۱، فتح القدیر للعلوکی ۳۲۷/۳۔

(۲) ابن ماجہ ۲۸۸/۵، بشرح الکبیر مع حاشیہ المدنی ۳۵۳/۳، تحفہ المحتاج ۶۳۶/۷، دار صائب المروصہ ۱۶۸/۱۰، نہایہ المحتاج ۹۷۸، تفسیر الانصاری ۱۱۲/۲، الطبری ۳۵۷/۳، المکرانی شرح الترمذی ۱۳۰/۲۰، مجمع القندی ۱۶۶/۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) شدت اور چیزی آنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی تاثیر میں قوت پیدا ہو جائے اس طور پر کہ وہ نشہ آور ہو جائے (حاشیہ ابن ماجہ ۲۸۸/۵)۔

(۴) تفسیر ابن ماجہ کا مطلب ہے جھاگ پھینکنا (ماہرہ مراجع)۔

(۵) حاشیہ ابن ماجہ ۲۸۸/۵، فتح القدیر مع حاشیہ المدنی ۳۶۱/۹، اسنی الطالب ۱۵۸/۳، طبع المیزانی مصر، مفتی المحتاج ۱۸۶/۳۔

حنفیہ نے انگور کے رس میں یہ شرط لگائی ہے کہ انگور کچا ہو۔ سابقہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ فریق اول کے نزدیک ہر قسم کی نشہ آور چیز پر خمر کا اطلاق حقیقت کے باب سے ہے، لہذا ان کے نزدیک ہر نشہ آور مشروب خمر ہے۔

لیکن دوسرے اور تیسرے فریق کے نزدیک خمر کی حقیقت انگور کا رس ہے جب کہ اسے جوش دیا جائے^(۱)، اور فریق ثانی کے نزدیک جب اس میں شدت آجائے، اور فریق ثالث کے نزدیک جب کہ وہ جھاگ بھی پھینک دے۔

دوسری مشروبات پر خمر کا اطلاق مجازی ہے، تحقیق نہیں۔

دوسری قسم: دوسری نشہ آور مشروبات

۵- جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ ہر نشہ آور چیز کا خمر ہونا حقیقت لغوی ہے یا حقیقت شرعی، جیسا کہ سابقہ تفصیلات سے معلوم ہوا، اور جمہور شافعیہ، نیز مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ خمر وہ ہے جو انگور کے رس سے بنی ہو، جمہور کے ساتھ ان کا اختلاف اس بات میں نہیں ہے کہ جس کی نشہ مقدار نشہ آور ہو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے، جمہور اور اکثر شافعیہ کے درمیان خمر کے اطلاق کے بارے میں اختلاف ہے ان احکام میں فرق نہیں پڑتا کہ دونوں کے نزدیک تھوڑی شراب پینے پر حد واجب ہوگی اور وہ دانا پاک ہوگی، اس کے علاوہ خمر سے متعلق دیگر احکام میں بھی اتفاق ہے، ہاں ایک مسئلہ مختلف فیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ خمر کے علاوہ دیگر نشہ آور چیزوں کو حال سمجھنے والے کی تکفیر کی جائے گی یا نہیں؟ تو اس اختلاف کی وجہ سے اس کی حرمت کا انکار کرنے والے کی تکفیر نہیں کی جائے گی، ان سب کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

(۱) العلان: یعنی آگ پر جڑ جائے بغیر جوش نہ لے۔

اثر بہ ۵

آگے آ رہی ہے (۱)۔

اس قسم کے حکم میں وہ شراب ہے جو شمس سے بنائی جائے، اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) تنبیع الزمیب: وہ یہ ہے کہ متقی کو پانی میں چھوڑ دیا جائے، پکایا نہ جائے، یہاں تک کہ اس کی شیرینی نکل کر پانی میں آجائے، پھر اس میں شدت آجائے اور جوش پیدا ہو جائے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک جھاگ پھٹنے لگے، اور صاحبین کے نزدیک خواجھاگ پھینکے یا نہ پھینکے۔

(۲) نبیذ الزمیب: اور یہ مٹی کا کپا پانی ہے جب کہ اسے تھوڑا پکایا جائے اور جوش مارے اور تیز ہو جائے (۲)۔

دوسری قسم: وہ ہے جو خشک یا تر کھجور سے بنائی گئی ہو (اور وہ نشہ ہے)، اور ادھ پکی کھجور سے بنائی گئی ہو (اور وہ شیرہ انگور ہے)، اسی قسم کے حکم میں خلیطان ہے، اور وہ مٹھی اور خشک کھجور یا مٹھی اور ادھ پکی کھجور یا مٹھی اور تر کھجور کے پانی کی شراب ہے جو ایک دوسرے سے مل گئے ہوں، جب کہ انہیں معمولی طور پر پکایا جائے اگرچہ اس میں شدت آجائے، اور وہ تہائی مقدار کے خشک ہو جانے کا اعتبار نہیں ہے (۳)۔

تیسری قسم: انگور اور کھجور کے علاوہ شہد یا انجیر یا گندم وغیرہ کی غنیمتیں ہیں (۴)۔

حنفیہ کے نزدیک یہی حرام مشروبات ہیں، جہاں تک خمر

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ شراب جس کا تھوڑا اور زیادہ حصہ حرام ہے اور جس کی وجہ سے حد جاری ہوتی ہے اور جس کے حامل سمجھنے والے کی تکفیر کی جاتی ہے وغیرہ وغیرہ، یہ وہ خمر ہے جو صرف انگور کے رس سے بنائی گئی ہو، لیکن نبیذوں کے پینے والے پر ان کے نزدیک صرف اس صورت میں حد جاری ہوگی جب کہ اس کی وجہ سے اسے نشہ آجائے (۱)۔

حنفیہ کے نزدیک حرام مشروبات کی تین قسمیں ہیں:

پہلی قسم: انگور سے بنائی گئی شراب، یہ درج ذیل ہیں:

الف - خمر: یہ صاحبین (ابو یوسف اور محمد) کے نزدیک وہ شراب ہے جو کچے انگور کے رس سے تیار کی گئی ہو اور اس میں جوش پیدا ہو گیا ہو اور شدت آگئی ہو، اور امام ابو حنیفہ نے جھاگ پھٹنے کی شرط لگائی ہے، صاحبین کے قول میں جھاگ پھٹنے کی شرط نہیں ہے (۲)۔ اسی کے قائل اندلسیہ (مالک، شافعی اور احمد) ہیں (۳)۔

انگور کے رس کو پکانے کی صورت میں اس کے کچھ اجزاء، مثل کر خشک ہو جاتے ہیں، اس کے اعتبار سے اس کی مختلف قسمیں ہیں، مثلاً باذوق (انگور کا شیرہ تھوڑا سا پکایا ہوا)، طلاء، (انگور کا وہ رس جسے پکانے کی وجہ سے دو تہائی جاتا رہے)، مثلث (انگور کا وہ رس جسے پکانے کی وجہ سے دو تہائی خشک ہو جائے ایک تہائی باقی رہے)، منصف (انگور کا وہ رس جسے پکانے کی وجہ سے آدھا جاتا رہے) لیکن ان سب کے حکم میں کوئی اختلاف نہیں ہے، جیسا کہ تفصیل

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۴۰۹، من طابوین مع الدر المنثور ۵/۲۹۰، بدائع الصنائع ۲۹۳/۵۱۶ طبع الامام۔

(۲) لمصباح المہیر، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۴۰۹، فتح القدیر مع الہدایہ ۳۰/۳۱۰۔

(۳) المغنی ۸/۳۱۸-۳۱۹، تبیین الحقائق ۶/۵۵۶، البدائع ۶/۲۹۳۔

(۴) البدائع ۶/۴۹۳، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۴۱۲، من طابوین ۵/۲۹۲، ۲۹۳، الہدایہ مع فتح القدیر ۳۲/۳۲۸۔

(۱) الہدایہ مع فتح القدیر ۳۱/۳۱۸۔

(۲) رد المحتار ۵/۳۸۸۔

(۳) المغنی ۸/۳۱۲، المفردات البدائی ۲/۲۸۹، الدر المنثور مع لشرح الکبیر ۳۲/۵۲۳، المغنی المحتاج ۶/۱۸۶، لمصباح المہیر، أساس الفقہ۔

اشربہ ۶-۸

(شراب) کا تعلق ہے تو وہ باجماع امت حرام ہے، اور انگور اور کھجور کی نبیذ کی نشہ آور مقدار امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک حرام ہے، بخلاف امام محمد کے (کہ وہ تھوڑی مقدار کو بھی حرام کہتے ہیں)، اور شہد، انجیر، گندم اور جو وغیرہ کی نبیذ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک مباح ہے، بشرطیکہ اسے لبویا طرب (مستی) کی خاطر نہ پیا جائے، امام محمد نے ان سے اختلاف کیا ہے، اور حنفیہ کے نزدیک ان ہی کی رائے پر فتویٰ ہے^(۱)، جیسا کہ آگے چل کر اس کی وضاحت ہوگی۔

خمر کے احکام:

۶- جمہور کے مسلک کی رو سے یہاں خمر (شراب) سے مراد تمام نشہ آور چیزیں ہیں اور اس کے احکام درج ذیل ہیں:

پہلا حکم: خمر کی قلیل و کثیر مقدار کا پینا حرام ہے:

۷- خمر کی حرمت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع امت سے ثابت ہے، جہاں تک کتاب اللہ کا تعلق ہے تو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ، إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُضِلَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ"^(۲) (اے ایمان والو! بات یہی ہے کہ شراب، جوا، بت وغیرہ اور قمار کے تیر یہ سب گندی باتیں، شیطان کی کام ہیں، سو ان سے بالکل الگ رہو تا کہ تم کو فلاح ہو، شیطان تو یوں چاہتا ہے کہ شراب

اور جوئے کے ذریعہ سے تمہارے آپس میں عداوت اور بغض واقع کر دے، اور اللہ تعالیٰ کی یاد سے اور نماز سے تم کو باز رکھے، سو اب بھی باز آؤ گے؟)۔

شراب کی حرمت بتدریج اور متعدد واقعات کے ضمن میں ہوئی، کیونکہ لوگ شراب پینے کے شوقین تھے، سب سے پہلے اس سے نفرت دلانے کے لئے صراحۃً جو آیت مازل ہوئی وہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ"^(۱) (لوگ آپ سے شراب اور جوا کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، آپ فرما دیجئے کہ ان دونوں (کے استعمال) میں سناؤ کی بڑی بڑی باتیں بھی ہیں اور لوگوں کو (بعضے) فائدے بھی ہیں)، جب یہ آیت مازل ہوئی تو کچھ لوگوں نے اسے چھوڑ دیا اور کہا کہ جس چیز میں بڑا گناہ ہو اس کی ہمیں کوئی ضرورت نہیں ہے، اور کچھ لوگوں نے اسے نہیں چھوڑا اور کہا کہ ہم اس کی منفعت لے لیں گے اور اس کا گناہ چھوڑ دیں گے، اس کے بعد یہ آیت مازل ہوئی: "لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ"^(۲) (تم نماز کے پاس بھی ایسی حالت میں مت جاؤ کہ تم نشہ میں ہو)، تو بعض لوگوں نے اس کو چھوڑ دیا اور کہا کہ جو چیز ہمیں نماز سے غافل کر دے اس کی ہمیں کوئی ضرورت نہیں ہے، اور بعض لوگ اسے نماز کے علاوہ دیگر اوقات میں پیتے رہے، یہاں تک کہ یہ آیت مازل ہوئی: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ... الْآيَةُ"، پس وہ ان پر حرام ہوئی، یہاں تک کہ بعض لوگ کہنے لگے کہ اللہ تعالیٰ نے شراب سے زیادہ سخت کوئی اور چیز حرام نہیں کی۔

۸- اللہ تعالیٰ نے شراب اور جوئے کی حرمت کو تاکید کے مختلف

(۱) سورہ بقرہ ۲۱۹۔

(۲) سورہ مائدہ ۳۳۔

(۱) ماہدہ مراجع۔

(۲) سورہ مائدہ ۹۰، ۹۱۔

اشربہ ۹

پہلوؤں سے مؤکد کیا ہے:

اول یہ ہے کہ جملہ کلمہ حصر "انما" کے ساتھ شروع کیا۔

دوسرے یہ کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے شراب اور جو کو بت پرستی کے ساتھ ملایا۔

تیسرے یہ کہ اسے گندگی قرار دیا۔

چوتھے یہ کہ ان دونوں کو شیطانی عمل قرار دیا، اور شیطان سے محض شرعاً دور ہوتا ہے۔

پانچویں یہ کہ اللہ نے ان دونوں سے بچنے کا حکم دیا۔

چھٹے یہ کہ ان سے بچنے کو کامیابی قرار دیا، اور جب ان سے اجتناب کامیابی ٹھہری تو ان کا ارتکاب ماکامی اور تباہی قرار پائی۔

ساتویں یہ کہ شراب نوشی اور جو کے نتیجے میں جو وبال و جود میں آتا ہے اس کا اللہ نے ذکر کیا، اور وہ ہے شراب اور جو والوں میں بائمی عداوت اور بغض و حسد کا واقع ہونا، اور یہ بتایا کہ یہ دونوں اللہ کے ذکر اور اوقات نماز کی رعایت سے باز رکھنے کا سبب بنتے ہیں۔

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: "فَإِنَّكُمْ مِّنْهُمْ" (تو کیا تم باز آتے ہو؟) یہ ممانعت کی سب سے بلیغ تعبیر ہے، گویا یوں کہا گیا کہ تم پر ایسی چیزیں پڑھ کر سنائی گئی ہیں جن میں طرح طرح کے موانع و عوائق ہیں، تو کیا تم ان تمام رکاوٹوں کے باوجود باز آتے ہو یا اپنی سابقہ حالت پر قائم رہو گے، گویا کہ تمہیں نہ کوئی نصیحت کی گئی ہو اور نہ کوئی زجر و توبیخ (۱)۔

۹۔ جہاں تک سنت کا تعلق ہے تو شراب کی قلیل و کثیر مقدار کی حرمت

(۱) تفسیر زبیری ۱/ ۱۷۳-۱۷۵ مباح کردہ دارالکتب المرینی، تفسیر قرطبی ۲/ ۲۸۵ اور اس کے بعد کے صفحات، مطبعہ دارالکتب، تفسیر طبری ۷/ ۳۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات، مطبعہ مصر، تفسیر رازی ۳/ ۱۷۹ اور اس کے بعد کے صفحات، المطبوعہ المہدیہ، تفسیر روح المعانی ۱۵/ ۱۵۷ اور اس کے بعد کے صفحات، المطبوعہ المہدیہ۔

سے متعلق بہت سی احادیث وارد ہیں، جمہور علما فرماتے ہیں کہ ہر وہ مشروب جس کی زیادہ مقدار پینے سے نشہ طاری ہو اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے، تو یہ کھجور اور مٹی وغیرہ کے نشہ آور نیکو عام ہوگا، ان کی دلیل مذکور بالا آیت اور درج ذیل احادیث ہیں: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "کل مسکر حرام" (۱) (ہر وہ مشروب جو نشہ پیدا کرے وہ حرام ہے)۔

اور نبی ﷺ نے فرمایا: "کل مسکر خمر، و کل خمر حرام" (۲) (ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور ہر خمر حرام ہے)۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "فہا کم عن قلیل ما مسکر کثیرہ" (۳) (جس کی زیادہ مقدار نشہ پیدا کرے میں اس کی تھوڑی مقدار کے استعمال سے بھی تم کو منع کرتا ہوں)۔

اور نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "ما مسکر کثیرہ فقلیلہ حرام" (۴) (جس کی کثیر مقدار نشہ آور ہو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے)۔ اور رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: "کل مسکر حرام،

(۱) حدیث: "کل شراب مسکر فہو حرام" کی روایت بخاری (۱/ ۲۱۱ طبع استیعاب) و مسلم (۳/ ۵۸۵ طبع مجلس) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: (فقہ نمبر ۲) میں گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث: "فہا کم عن قلیل ما مسکر کثیرہ" کی روایت دارقطنی (۳/ ۲۵۱ طبع دارالحفاظ قاہرہ) و ذہبی (۸/ ۳۰۱ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے، سند نے اس حدیث کو مختصر السنن (۵/ ۷۶ مباح کردہ دارالمعرفہ) میں محقق قرار دیا ہے۔

(۴) حدیث: "ما مسکر کثیرہ فقلیلہ حرام" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۱۱۳ طبع المجلس) و دارقطنی (۳/ ۲۵۳ طبع دارالحفاظ قاہرہ) نے کی ہے، ابن حجر نے اسے فتح الباری میں صحیح قرار دیا ہے (۱۰/ ۲۳ طبع استیعاب)۔

اشربہ ۹

حرام ہے، اور انہیں احادیث میں سے رسول اللہ ﷺ کا قول: ”کل مسکر خمر“ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر نشہ آور چیز کا نام خمر (شراب) رکھا جائے گا، جیسا کہ بعض احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ نشہ آور چیز حرام لعینہ ہے، خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، اور خود اس کے پینے والے کو اس سے نشہ آئے یا نہ آئے، یہ جمہور کے نزدیک ہے^(۱)۔

خفیہ کا مذہب یہ ہے کہ انگور کے کچے رس میں صاحبین کے نزدیک جب جوش اور شدت آجائے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک جھاگ چھینک دے تو یہی ہو خمر (شراب) ہے جس کی قلیل و کثیر مقدار کا باضرورت چہا حرام ہے، کیونکہ وہ حرام لعینہ ہے، اس لئے اس کی تحوڑی اور زیادہ مقدار حرمت میں برآمد ہے۔

لیکن انگور اور کھجور کے علاوہ دوسری چیزوں کا رس یا ان دونوں سے پکائی ہوئی چیز اس کی شرط کے ساتھ حرام لعینہ نہیں ہے^(۲)، اس بنا پر اس میں سے صرف نشہ آور مقدار کا چہا حرام ہوگا، جیسا کہ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

نشہ آور چیز، انگور کا رس، کھجور کی شراب اور خشک انگور کی شراب کے بارے میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس کی قلیل و کثیر مقدار کا چہا حرام ہے، ان احادیث کی بنیاد پر جو پہلے گزر چکیں، اور آنحضور علیہ السلام کے اس فرمان کی وجہ سے کہ: ”الخمور من هاتین الشجرتین“^(۳) (شراب ان دونوں درختوں سے تیار ہوتی ہے)، اور پھر حضور ﷺ نے کھجور اور انگور کے درخت کی طرف اشارہ

وما أسکر منه الفرق فملاء الکف منه حرام“ (ہر نشہ آور چیز حرام ہے اور جس کا ایک فرق^(۱) نشہ پیدا کرے اس کا ایک چلو بھی حرام ہے)^(۲)۔

حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن کل مسکر ومفتور“^(۳) (رسول اللہ ﷺ نے ہر نشہ آور اور فتور پیدا کرنے والی چیز سے منع فرمایا)۔

یہ تمام احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ہر نشہ آور چیز

(۱) قوٹی (راہ کے ٹوڑ کے ساتھ) ایک پکانہ ہے جس میں سولہ رطل سانا ہے اور قوٹی (راہ کے مکون کے ساتھ) ایک پکانہ ہے جس میں ایک سو بیس رطل سانا ہے حدیث میں یہی مراد ہے (التمایہ لابن الاثیر، لسان العرب مادة (قوٹی)۔)

(۲) حدیث: ”کل مسکر حرام، وما أسکر منه الفرق، فملاء الکف منه حرام“ کی روایت ابو داؤد ترمذی اور ابن حبان نے حضرت عائشہؓ کی ہے۔ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے اور ترمذی نے اس کو برقرار رکھا ہے۔ شوکانی نے کہا کہ دارقطنی نے اس کے ساتھ ہونے کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے (معون المعبود ۳۷۷ طبع المکتبۃ التحدیثیہ لاہور ۵/۱۰۷۷ مباح کردہ المکتبۃ الشریعہ، سواریہ افکار، ابی زوائد ابن حبان ۳۳۱ مباح کردہ دار الکتب العلمیہ، بیروت طابع ۱۵۱۰-۱۱۱۰ مباح کردہ دار الفکر، بیروت ۱۳۷۷ء)۔

(۳) حدیث: ”نہی عن کل مسکر ومفتور“ کی روایت ابو داؤد نے حضرت ام سلمہؓ سے کی ہے۔ ترمذی نے کہا کہ اس کی سند میں شہر بن حوشب ہیں جنہیں احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے تہذیباً اور دیا ہے اور بہت سے لوگوں نے ان کے بارے میں کلام کیا ہے۔ شوکانی نے کہا کہ یہ حدیث اس وقت ہے کہ اس سے استدلال کیا جائے۔ جامع الاصول کے تحقق عبدالقادر انوار نے کہا کہ اس کی سند میں ضعف ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اسے حسن قرار دیا ہے۔ اسی طرح اس کی سند میں حکم بن حنیہ ہے ابن حبان نے ثقات میں کہا کہ وہ مذہبیں کرتا تھا اور اس نے اس حدیث کو محض بیان کیا ہے (معون المعبود ۳۷۷ مباح کردہ طبع المکتبۃ التحدیثیہ لاہور ۵/۱۰۷۷ مباح کردہ المکتبۃ الشریعہ، سواریہ افکار، ابی زوائد ابن حبان ۳۳۱ مباح کردہ دار الکتب العلمیہ، بیروت طابع ۱۵۱۰-۱۱۱۰ مباح کردہ دار الفکر، بیروت ۱۳۷۷ء)۔

(۱) مفتی الکرامۃ، ۸۷۷، المثنیٰ ۸/۳۰۴، البدیع ۶/۲۶۱، کشاف الفتاویٰ ۲۵۸، اشعیر الکبیر ۶/۲۲۳-۲۵۸

(۲) بیہجہ بن کعب بن ابی انیس سے روایت جیسا کہ پہلے گذرا۔

(۳) حدیث: ”الخمور من هاتین الشجرتین“ کی روایت مسلم (۳/۱۵۳) طبع النسخ (ابو داؤد) ۸۵-۸۴ طبع عزت عبید دہلی نے کی ہے خفیہ نے

شیرد تھوڑا سا پکایا ہوا) اور منصف (انگور کا دوس جسے پکانے کی وجہ سے آدھا رو جاتا ہے) کے پینے میں ہوتا ہے (۱)۔

پکے ہوئے انگور یا اس کے رس کا حکم:

۱۱- انگور کے رس کو اگر معمولی طور پر پکایا گیا ہو کہ دو تہائی سے کم مقدار جل کر خشک ہوئی ہو اور وہ نشہ آور ہو تو عام فقہاء کے نزدیک اس کی قلیل و کثیر مقدار کا بیجا حرام ہوگا، اس لئے اگر پکانے کی وجہ سے دو تہائی سے کم مقدار جاتی رہی تو اس میں حرام باقی ہے اور وہ تہائی سے زیادہ مقدار ہے، لیکن اگر پکانے سے دو تہائی مقدار چلی گئی اور ایک تہائی باقی رہا تو اگرچہ اس میں شدت اور تیزی آگئی ہو پھر بھی امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک حلال ہے، امام محمد اس کی حرمت کے قائل ہیں، اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ اس کے استعمال کا مقصد قوت حاصل کرنا ہو، اور اگر لہو و مستی مقصود ہو تو بالاتفاق حرام ہے، امام محمد سے ایک قول شیخین کی طرح بھی منقول ہے، اور ان سے ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے اسے مکروہ قرار دیا ہے، اور ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے اس میں توقف کیا ہے۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ انگور کے رس کو پکایا جائے، اور اگر انگور کو اس کی اصلی حالت میں پکایا جائے تو امام ابو یوسف نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ اس کا حکم رس جیسا ہے، جب تک کہ اس کی دو تہائی مقدار نہ چلی جائے حلال نہ ہوگا۔

اور حسن نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ اس کا حکم مٹھی جیسا ہے، یہاں تک کہ اگر تھوڑا پکایا ہے تو وہ مٹھی کے ہو جائے گا، یعنی اس میں سے جو نشہ آور نہ ہو خود اس کی دو تہائی مقدار نہ گئی ہو حلال ہوگا، کیونکہ اسے نچوڑنے سے قبل پکا کر شراب کی صفت سے بعید ہے،

(۱) البدیع ۳۶۱، منی الحج ۳۸۸، المجلد ۱، ۵۷۹۔

فرمایا، اور جو یہاں ہے وہی خمر کہلانے کا مستحق ہے، لہذا اور حرام ہوگا۔ یہ اس وقت ہے جب کہ ان دونوں کا رس کچا ہو، پکا ہوا نہ ہو، اور صاحبین کے نزدیک جوش مارنے لگا ہو اور اس میں شدت اور تیزی آگئی ہو، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک جھاگ پھٹکنے لگا ہو۔

اور جو ان چیزوں سے پکا کر بنائی گئی حنفیہ کے نزدیک اس کا کیا حکم ہے؟ یہ آگے آ رہا ہے۔

شراب کے تلچھٹ پینے کا حکم (۱):

۱۰- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ شراب کا تلچھٹ حرام ہے اور اس کے پینے والے پر حد جاری ہوگی، اس لئے کہ وہ بلاشبہ شراب ہے، اور شراب کے تلچھٹ اور دغہ نشہ آور چیز کے تلچھٹ کا حکم یکساں ہے، ان سب میں کوئی فرق نہیں ہے، اور تلچھٹ کے گازھے حصے کو اگر کوئی کھالے تو اس پر حد نافذ ہوگی۔

حنفی کا مذہب یہ ہے کہ شراب کے تلچھٹ کا بیجا مکروہ ہے (۲)، کیونکہ اس میں شراب کے منتشر ذرات ہوتے ہیں، اور اس کا تھوڑا حصہ اس کی کثیر مقدار کے مانند ہے، لیکن تلچھٹ کے پینے والے پر حد اس وقت جاری ہوگی جب کہ اس پر نشہ جاری ہو جائے، اس لئے کہ تلچھٹ کو شراب نہیں کہا جاتا ہے، لیکن جب اس کی وجہ سے اس پر نشہ طاری ہو جائے تو اس پر حد واجب ہو جائے گی جیسا کہ باذن (انگور کا

= اس حدیث کی بنیاد پر مجبور و مجبور میں شراب کو خمر کہنا ہے۔ جمہور نے ان کی مخالفت کرتے ہوئے کہا کہ حدیث میں خمر نہیں ہے ورنہ جائز ہے کہ شریعت میں دلوں درختوں کے علاوہ میں بھی ہو (دیکھئے المنی ۸۸، ۳۴۳، ۳۵۰، طہودہ ۲۶۱، المجلد ۱، ۳۴۳ اور اس کے بعد کے صفحات)۔

(۱) دردی الخمر: وہ تلچھٹ ہے جو اس کے نیچے باقی رہ جاتا ہے (ترتیب القاسوس المکیہ)۔

(۲) یہاں پر مکروہ سے مراد مکروہ تحریمی ہے اور وہ کسی ظنی دلیل کی بنیاد پر کسی فعل سے باز رہنے کے طلب کا ثبوت ہے (مسلم اثبوت ۸۵، طبع بلاق)۔

لہذا اوتھائی کے جانے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا^(۱)۔

(۱) یہ کہ اس کا بھارت حاصل کرنے وغیرہ جیسے مقصد کے

- 2

(۲) یہ کہ اسے لبو لعلب اور طرب مستی کی غرض سے نہ بیٹے، اگر

اس مقصد سے پئے گا تو خواہ مقدار کم ہو یا زیادہ دونوں صورتیں حرام ہوں گی۔

(۳) یہ کہ ہوائی مقدار میں نہ پئے جس کے بارے میں غالب

گمان ہو کہ نوشہ آور ہو جائے گی، اگر اس طرح پئے تو وہ آٹری پیالہ حرام ہوگا جس کے پینے سے نشہ طاری ہو، اور آٹری پیالہ وہ ہوگا جس کے نشہ آور ہونے کا یقینی ظلم ہو یا غالب گمان ہو یا عادتاً اس سے نشہ آجاتا ہو^(۱)۔

اور یہ سب امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہے جیسا کہ پہلے گذرہ عرق کے دوسرے فقہاء جیسے ابو ایہم نخعی، تابعین میں سے۔ سفیان ثوری، ابن ابی لیلیٰ، شریک، ابن شبرمہ، اور ہقیقہ تمام فقہائے کوفہ اور اکثر علمائے بصرہ کی بھی یہی رائے ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ شراب کے علاوہ دوسری ان تمام فہیہوں میں ذہن کی کثیر مقدار نشہ پیدا کرتی ہے، حرام چیز نفسِ مکرم ہے نہ کہ بذات خود فہیہ، اور یہ صرف ان فہیہ میں ہونا ہے جسے پکایا گیا ہو (۲)۔

۱۳- امام ابوحنیفہ اور ان کے ہم خیال فقہاء کی دلیل ورج ذیل احادیث ہیں (۳)؛

الف- حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ: "إن النبی ﷺ

آتي بنيد فشمه، فقطب وجهه لشفه، ثم دعا بماء فصبه عليه

(١) برائج المصنّاع ٢٨٣٣٨٣، عاشية من عايد من مع الدرر المختار ٢٩١-٢٩٢.

(٢) حاشية ابن طبريز مع الدر المختار ٥/ ٢٩١-٢٩٢، الهادي مع فتح القدير ٩/ ٢٤٠،
عروة الوثقى ١/ ٣٨٤

(۳) البدائع ۱/۲۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الہدایۃ فی فتح القدر ۹/۳۳،
الموسط ۲۳/۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

کھجور اور مٹھی کی پکی ہوئی نبیز اور دوسری تمام نبیزوں کا حکم:

۱۲۔ جمہور علماء کا مذہب (جیسا کہ پہلے گذرا) یہ ہے کہ بچے یا بچے ہوئے میں سے جو نشہ آور ہو، خواہ اسے انگور سے بنایا گیا ہو یا کھجور یا مشمی وغیرہ سے، اس کی قلیل و کثیر مقدار کا بھی حرام ہے، ان کے دلائل پہلے ذکر کئے جا چکے ہیں۔

جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ کھجور کی بنید اور مٹی کی قلعج جیسے تھوڑا پکایا گیا خواں کا چپا حلال ہے، البتہ اس کی نشہ آور مقدار کا چپا حرام ہے۔

امام محمد سے دو روایتیں ہیں: پہلی یہ کہ اس کا چہا حلال نہیں لیکن
نشہ کے بغیر حد واجب نہ ہوگی، دوسری روایت میں امام محمد فرماتے ہیں
کہ میں اسے حرام مگر از نہیں دیتا لیکن میں اسے چتا بھی نہیں ہوں۔

امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف نے اپنے اس قول پر اس سے استدلال کیا ہے کہ اس کو اس طرح پکایا جائے (کہ اس میں سے دو تہائی سے کم مقدار خشک ہو جائے) تو اس کی صرف نشہ آور مقدار ہی حرام ہوگی اگرچہ اس میں شدت آجائے اور جھاگ پھینک دے، بشرطیکہ اسے یہ غالب گمان ہو کہ اس کے پینے سے نشہ نہیں آئے گا، اور یہ اس لئے کہ اس میں بذات خود نشہ پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔

اور اس کی وہ تھوڑی مقدار جو نشہ آور نہ ہو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگرچہ اس کا پیا حلال ہے لیکن یہ حلت خلی الاطلاق نہیں ہے، بلکہ وہ کچھ شرائط کے ساتھ مقید ہے جو درج ذیل ہیں:

(١) جداول المصنّاع ١٩٨١-١٩٨٢، الجدول ٢٩ مع فتح التقدير ٨٩، سنة النشر ١٩٨٢.

وشراب منہ“ (۱) نبی ﷺ کے پاس نبیذ لائی گئی، آپ ﷺ نے اسے سونگھا تو آپ ﷺ کا چہرہ انور اس کی شدت کی وجہ سے منقبض ہو گیا، پھر آپ ﷺ نے پانی منگایا اور اس میں ذل دیا اور اس سے پیا۔

ب۔ نبی ﷺ نے فرمایا: ”لا تبنوا الزهو“ (۲) والرطب جميعا، ولا تبنوا الرطب والزبيب جميعا، ولكن انتبنوا كل واحد منهما على حلقته“ (کھجور کے پھل کی جب کہ اس کا رنگ خالص سرخ یا زرد ہو گیا ہو، پورے کھجور کی ایک ساتھ نبیذ نہ بناؤ، اور نہ تر کھجور اور مٹھی کی ایک ساتھ نبیذ بناؤ، بلکہ ان میں سے ہر ایک کی ملحدہ نبیذ بناؤ)۔ اور بخاری کی روایت میں رطب (تر کھجور) کے بجائے تمر (کھجور) کا ذکر ہے (۳) فقہاء نے فرمایا کہ اس میں اس کی صراحت ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک سے ملحدہ بنائی گئی نبیذ مباح ہے۔

ج۔ ”عن ابی سعید رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ نہی عن التمر والزبيب ان یخلط بینہما یعنی فی الانتہاد“ (حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے کھجور اور مٹھی کو باہم ملا کر نبیذ بنانے سے منع فرمایا ہے کہ اور ایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ: ”من شربہ منکم فلیشر بہ زیفاً فرداً، وتوراً فرداً، وبسراً فرداً“ (۴) (تم میں سے جو شخص اسے پیا چاہے اسے چاہئے کہ تنہا شمس، تنہا خشک کھجور یا تنہا تر کھجور کی نبیذ پئے)۔

- (۱) حدیث: ”ان النبی ﷺ لم یبذل...“ کی روایت دارقطنی (۳/۲۷۳ طبع دار الحاسن) اور بیہقی (۸/۳۰۳ طبع دار الفکر طبعات عثمانیہ) نے کی ہے دارقطنی نے اسے ضمیمہ قرار دیا ہے ورنہ بیہقی نے اس کی تصحیح کو نقل کیا ہے۔
(۲) الزهو: کھجور کا پھل جب کہ اس کا رنگ خالص سرخ یا زرد ہو جائے (المصباح)۔
(۳) حدیث: ”لا تبنوا الزهو...“ کی روایت مسلم (۳/۱۵۶ طبع المکتب) نے کی ہے اور بخاری نے درج ذیل لفظ کے ساتھ اس کی روایت کی ہے: ”لہی أن یجمع بین التمر والزهو...“ (ترجمہ ۱۷/۱۰ طبع المستقر)۔
(۴) حضرت ابوسعیدؓ کی حدیث: ”ان النبی ﷺ نہی عن التمر...“ کی

د۔ ان حضرات نے دونوں کے مخلوط نبیذ کی مباحث پر حضرت عائشہؓ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے، ورنہ ماتی ہیں کہ: ”کنا نتبذل لرسول اللہ فی سقاء، فنأخذ قبضة من تمر، وقبضة من زبيب، فنظر حهما فیہ، ثم نصب علیہ الماء فنبذہ غدوة فیشر بہ عشية، ونبذہ عشية فیشر بہ غدوة“ (۱) (ہم رسول اللہ ﷺ کے لئے پانی پینے کے برتن میں نبیذ بناتے تھے، پس ہم ایک مٹھی کھجور اور ایک مٹھی مٹھی لیتے تھے، پھر ہم ان دونوں کو اس میں ذل دیتے تھے، پھر ہم اس میں پانی ڈالتے تھے، پس ہم صبح کے وقت اس سے نبیذ بناتے تھے تو آپ ﷺ شام کے وقت اسے پیتے تھے، اور ہم شام کے وقت اس سے نبیذ بناتے تھے تو آپ صبح کے وقت اسے پیتے تھے)۔

۱۴۔ ان کے وائل آثار سے:

الف۔ وہ روایت ہے جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے حضرت ثمار بن یاسر کو لکھا کہ میرے پاس شام کا ایک مشروب لایا گیا جسے اتنا پکایا گیا کہ اس کا وہ تہائی حصہ چلا گیا اور ایک تہائی باقی رہا، پس اس سے اس کا شیطان (یعنی نشہ) اور اس کے جنوں کی بو چلی گئی اور اس کا حامل اور طیب حصہ باقی رہا، پس تم اپنے اطراف کے مسلمانوں سے کہو کہ وہ اپنی مشروبات میں توسع سے کام لیں (۲) تو حضرت عمرؓ نے اس بات کی صراحت فرمادی ہے کہ ایک تہائی سے زائد حرام ہے،

- روایت مسلم (۳/۱۵۷-۱۵۸ طبع المکتب) نے کی ہے۔
(۱) حضرت عائشہؓ کی حدیث: ”کنا لنبذل...“ کی روایت ابن ماجہ (۲/۱۱۲۶ طبع المکتب) نے کی ہے، شکانی نے تمل ووطار میں اس حدیث کے ایک روایت کے مجہول ہونے کی وجہ سے اسے معطل کر دیا ہے (۸/۱۹۳ طبع المکتب)۔
(۲) تمل ووطار ۸/۱۷۷، البدیع ۶/۲۹۲ اور اس کے بعد کے صفحات، المصوب ۵/۲۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

بن ابی وقاص، ابی بن کعب، انس، عائشہ، ابن عباس، جابر بن عبد اللہ، نعمان بن بشیر اور معاذ بن جبل وغیرہ فقہائے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔

ابن المسیب، عطاء، طاہر، مجاہد، قاسم، قتادہ، عمر بن عبد العزیز، ابو ثور، ابو نعیم، اسحاق بن راہویہ، ابو زانی، جمہور فقہائے حجاز، اور فقہائے تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں سے روایت کرنے والے جمہور محدثین ان کے قائل ہیں (۱)۔

بعض مشروبات کے بارے میں بعض مذاہب کی تفصیلات:
۱۶- مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کا بعض ایسے مشروبات جو ان کے نزدیک غیر نشہ آور ہیں مثلاً غلیظیں (وہ نیند جو دو چیزوں کو پانی میں ملا کر بنائی جاتی ہو)، اور نیند اور فقاہ (جو کی شراب) کے حکم میں اختلاف ہے۔

الف- غلیظیں:

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جو چیزیں نیند بنائے جانے کے قائل ہیں مثلاً اورھ کی کھجور اور تر کھجور اور کھجور اور منگی ان میں سے دو چیزوں کا ملنا حرام ہے اگرچہ ان میں شدت پیدا نہ ہوئی ہو، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے تر کھجور اور اورھ کی کھجور کی ایک ساتھ نیند بنانے سے منع فرمایا ہے (۲)، اور ممانعت تحریم کا تقاضہ کرتی ہے جب کہ وہاں تحریم کے بجائے کراہت وغیرہ کی طرف پھیرنے والا کوئی قرینہ نہ ہو، یعنی اس جیسی حدیث کے ظاہر

اور اس طرف اشارہ فرمادیا کہ جب تک اس کا دو تہائی حصہ ختم نہ ہو اس وقت تک اس میں نشہ پیدا کرنے والی قوت قائم رہتی ہے، اور انہوں نے اس مشروب میں رخصت دی ہے جس کا دو تہائی حصہ خشک ہو کر ایک تہائی باقی رہ گیا ہو۔

ب- وہ اثر جو حضرت عمرؓ سے ہی مروی ہے کہ وہ نیند پیتے تھے، اور یہ کہ وہ اور حضرت علیؓ، ابو نعیمہ بن الجراح، معاذ بن جبل، ابو درداء، اور ابو موسیٰ اشعریؓ، طاہر، کو یعنی انہوں نے اس کو جسے پکانے سے دو تہائی خشک ہو جائے اور ایک تہائی باقی رہے، حال قرار دیتے تھے اور اسے پیتے تھے، اور حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ یہ طاہر، اضم کے طاہر کی طرح ہے، پھر انہوں نے اس کے پینے کا حکم دیا، اور حضرت علیؓ لوگوں کو وہ طاہر کھلاتے تھے جس میں مکھی پڑ جاتی تھی اور اس کی طاہر کی وجہ سے اکل نہیں سکتی تھی۔

دوسری مشروبات کا حکم:

۱۵- یہ بات پہلے گذر چکی کہ جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ برنشہ آور مشروب کا تھوڑا اور زیادہ حصہ حرام ہے، اسی بنیاد پر وہ مشروبات جو نفلوں، شہد، دودھ اور انجیر وغیرہ سے بنائے گئے ہوں، اگر ان کی زیادہ مقدار کے پینے سے نشہ آجائے تو ان کی تھوڑی مقدار کا پیا حرام ہوگا، حنفیہ میں محمد بن الحسن ان کے قائل ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک یہی قول مفتی ہے (۱)، اور اس کی وجہ وہ دلائل ہیں جو پہلے گذر چکے کہ ”ان کل شراب مسکر و کل خمر حرام“ (برنشہ آور مشروب شراب ہے اور ہر شراب حرام ہے) وغیرہ۔

جمہور کی رائے حضرت عمرؓ، ابن مسعود، ابن عمر، ابو ہریرہ، سعد

(۱) المغنی ۳۰۵/۸ اور اس کے بعد کے صفحات، المواق ۳۱۸/۱، مغنی المحتاج

۱۸۶/۳-۱۸۷، المغنی علی الموطا ۳۷۷/۳، الروضہ ۱۰/۱۶۸۔

(۲) اس حدیث کی ترجیح گذر چکی (تھریڈ نمبر: ۱۲)۔

(۱) البدائع ۱/۵، ۲۹۳، تبیین الحقائق ۱/۱-۲۶۱-۷۷، حاشیہ ابن ماجہ

۲۹۳-۲۹۳/۵

اشربہ ۱۷

پر عمل کرتے ہوئے غلطی سے سد ذریعہ کے طور پر حرام ہوں گے^(۱)، اگرچہ ان دونوں سے بنا ہوا شرب نشہ آور نہ ہو۔

شائفعیہ فرماتے ہیں کہ غیر نشہ آور مشروبات میں منصف جو خشک اور تر کھجور سے بنائی جاتی ہے، اور غلط جو اوبھ کی کھجور اور تر کھجور سے بنائی جاتی ہے مکروہ ہے، اس لئے کہ تغیر سے پہلے ہی غلطی کی وجہ سے اس میں نشہ تیزی کے ساتھ پیدا ہو جاتا ہے، تو پینے والا یہ سمجھتا ہے کہ وہ نشہ آور نہیں ہے حالانکہ وہ نشہ آور ہوتی ہے، پس اگر اس کے نشہ آور نہ ہونے کا اطمینان ہو اور اس میں طرب و مستی پیدا کرنے والی شدت نہ ہو تو اس کا استعمال حلال ہوگا^(۲)۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ غلطی سے مکروہ ہیں، اور وہ یہ ہے کہ پانی میں وہ تیزوں کی نمید بنائی جائے، کیونکہ نبی ﷺ نے غلطی سے منع فرمایا ہے^(۳)۔

امام احمد سے مروی ہے کہ غلطی سے حرام ہیں، قاضی کہتے ہیں کہ امام احمد جو اسے حرام کہتے ہیں اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ جب اس میں شدت اور نشہ پیدا ہو جائے، اور نشہ اللہ کی تسبیح ہے، اور نبی ﷺ نے اس لئے منع فرمایا ہے کہ اس میں تیزی سے حرام نشہ پیدا ہو جاتا ہے، لہذا اگر نشہ نہ ہو تو حرمت ثابت نہ ہوگی^(۴)۔

ب۔ غیر نشہ آور خبثہ^(۵)؛

۱۷۔ حنابلہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر خبثہ بنانے کی مدت قریب ہو یا

مختصر ہو اور دو ایک دن ایک رات ہے، تو مکروہ نہیں ہے، لیکن اگر خبثہ اتنی مدت تک رو جائے کہ اس میں نشہ پیدا ہو جانے کا احتمال ہو تو وہ مکروہ ہوگا، اور مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک نشہ آور ہونے سے پہلے حرمت ثابت نہیں ہوگی، تو انہوں نے مدت کا یا جوش پیدا ہونے کا اعتبار نہیں کیا ہے^(۱)، اور حنابلہ کے نزدیک اس میں جب تک جوش نہ پیدا ہو یا اس پر تین دن تین رات کی مدت نہ گزر جائے حرمت ثابت نہ ہوگی۔

اور اگر اس یا خبثہ کو اس میں جوش پیدا ہونے یا شدت آنے یا اس پر تین دن گزرنے سے قبل پکایا جائے یہاں تک کہ اس کا نشہ ختم ہو جائے تو وہ مباح ہے جیسے دس (پکایا ہوا گاڑھارس)، اور اس طرح کے دوسرے مرے، اور درخت جڑ و ب کے مشروب، کیونکہ تحریم تو نشہ آور چیز میں ثابت ہوتی ہے، اس لئے اس کے ماسوائے اصل اباحت باقی رہے گی^(۲)۔

انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ: "ان النبی ﷺ کان یقع له الزبيب، فیشربہ الیوم والغد وبعد الغد الی مساء الثالثة، ثم یأمر بہ فیسقی أو یهراق"^(۳) (نبی ﷺ کے لئے منقہ کو پانی میں بھگوایا جاتا تھا اور آپ ﷺ اسے اس دن اور اس کے اگلے دن اور اگلے دن کے بعد تیسرے دن کی شام تک پیتے تھے، پھر آپ ﷺ کے حکم کے مطابق دوسرے کو پلا دی جاتی یا باری جاتی تھی)۔

(۱) المنہج علی الاموال ۳/۹۳، بیروت: المجمع ۱/۳۸۷ اور اس کے بعد کے صفحات، شائع کردہ مکتبۃ الکلیات، ۵ ذیہ ربیع

(۲) مفتی الکشاف ۳/۱۸۷۔

(۳) اس حدیث کی تخریج گذریگی (نمبر ۱۶)۔

(۴) المنہج ۳/۱۸۷ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف الکشاف ۱/۹۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۵) وہ وہ کھجور یا منقہ وغیرہ یا وہ غلے ہیں جنہیں پانی میں ڈال جائے تاکہ اس پانی میں اس کا مزہ آجائے، بشرطیکہ اس پر تین دن نہ گزریں ورنہ وہ حرام ہوگا، جیسا

کر آگے اس کی وضاحت آ رہی ہے (المجموع الوسیطہ مادہ (البلہ)۔

(۱) اروضہ ۱۰/۶۸، طبع و نشر ۱/۳۳، بیروت: المجمع ۱/۳۹۰۔

(۲) المنہج ۱/۳۱۷۔

(۳) حدیث ۳۸ النبی ﷺ کان یقع... کی روایت مسلم (۵۸۹/۳) طبع المنہج (۱) نے کی ہے۔

برتنوں میں فیذ بنانا:

۱۸- ابتداء: جائز فیذ بنانا، فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ چڑے سے بنائے گئے برتنوں میں فیذ بنانا جائز ہے اور وہ مشک ہیں، اور ان کے علاوہ میں ان کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر قسم کے برتن میں فیذ بنانا جائز ہے، خواہ وہ دباء (۱)، حلیم (۲)، مزفت (۳)، اور قیر (۴) ہو، یا اس کے علاوہ دوسرے برتن ہوں، اس لئے کہ برتنوں میں فیذ بنانے کے ذریعہ حاصل ہونے والے مشروب میں طرب پیدا کرنے والی شدت نہیں ہوتی، اس لئے ضروری ہے کہ ان برتنوں میں اور ان کے علاوہ میں فیذ بنانا مباح ہو اور ان برتنوں میں فیذ بنانے کے سلسلہ میں جو ممانعت وارد ہے وہ نبی ﷺ کے اس قول سے منسوخ ہے: "كنت نهيتكم عن الأشربة في ظروف الأدم. فاشربوا في كل وعاء، غير أن لا تشربوا مسكراً" (میں نے تمہیں پڑے کے برتنوں میں پینے سے منع کیا تھا، پس اب تم ہر برتن میں پی سکتے ہو، البتہ نشہ آور چیز مت پیو)، اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: "نهيتكم عن الظروف، وإن ظرفاً لا يحل شرباً ولا يحرمه، وكل مسكر حرام" (۵) (میں نے تمہیں بعض برتنوں

میں پینے سے منع کیا تھا، اور بے شک برتن نہ کسی چیز کو حلال کرتا ہے نہ حرام، اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے)، یہ حدیث صراحۃً دلالت کرتی ہے کہ گذشتہ زمانے میں ان برتنوں سے منع کیا گیا تھا اور یہ حدیث اس کے لئے اسخ ہے۔

اس پر دو روایت بھی دلالت کرتی ہے جسے امام احمد نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں: "نهى رسول الله ﷺ عن الشرب في الدباء والنقير والحشم والمزفت" (۱) (رسول اللہ ﷺ نے دباء، قیر، حشم، اور مزفت میں فیذ سے منع فرمایا)، پھر اس کے بعد فرمایا: "ألا كنت نهيتكم عن الشرب في الأوعية فاشربوا فيما شئتم، ولا تشربوا مسكراً، من شاء أو كفى سقاء، ه علی بنم" (۲) (دیکھو! میں نے تمہیں بعض برتنوں میں فیذ بنانے سے منع کیا تھا، تو اب تم جس برتن میں چاہو پو لین نشہ آور چیز مت پیو، جو چاہے وہ اپنے مشیزہ کے منہ کو باندھ کر گناہ کا مرتکب ہو)۔

مذکورہ برتنوں میں فیذ بنانے (کی حرمت) کے منسوخ ہونے کا قول جمہور فقہاء کا ہے، انہیں میں سے ثنائیہ اور اپنے صحیح قول میں طرفاً - لا يحل شرباً ولا يحرمه، وكل مسكر حرام" کی روایت مسلم (۱۵۸۵/۳ طبع النسخ) نے کی ہے۔

- (۱) حدیث: "نهى عن الشرب في الدباء والنقير والحشم والمزفت" کی روایت مسلم (۱۵۷۹/۳ طبع النسخ) نے کی ہے۔
- (۲) یعنی جو شخص چاہے اپنے مشیزہ کا منہ باندھ دے (یعنی چڑے سے بنے ہوئے برتن کا منہ) شراب کو محفوظ رکھے کی خاطر، حالانکہ اس میں حرام شراب ہے پس وہ اس کی سزا کا مستحق ہوگا، اور اگر وہ سرکر نہ بن گیا ہو تو اس کو بھادینا واجب ہے (مثل الاوطار ۸/۱۸۲)۔

حدیث: "ألا كنت نهيتكم عن الشرب في الأوعية..." کی روایت احمد (۲۸۱/۳ طبع المبرور) نے منہ لایم سے کی ہے اور انہی نے مجمع (۱۳/۵ طبع المصنف) میں کہا اس کی سند میں یحییٰ بن عبد اللہ جابر ہیں اور وہ جمہور کے نزدیک ضعیف ہیں اور منہ لایم کو میں نہیں جانتا۔

- (۱) - دباء: دال کے منہ اور بال کی تشبیہ کے ساتھ واحد دباء ہے یہ وہ خشک گوشہ دان ہے جس کو کدو سے گوند نکال کر بنایا گیا ہو (المصباح المبرور: ۱۸۵۷)۔
- (۲) حشم: بزرگ کا روغن زدہ مٹکا جس میں شراب رکھ کر مدینہ لائی جاتی تھی (التهذيب لابن القيم)۔
- (۳) مزفت: وہ برتن ہے جس میں ناکول لگایا گیا ہو، اور وہ برتن ہے جو مشروب میں جلد تبدیل پیدا کرتا ہے (المصباح المبرور، مادة: زفت)۔
- (۴) نقیر: گکڑی (اندھے) کاٹ کر پیلا اور بڑے پیلا کے مانند بنائی جاتی ہے اور اس میں فیذ بنائی جاتی ہے (المصباح المبرور، مادة: نقیر)۔
- (۵) حدیث: "كنت نهيتكم عن الأشربة في ظروف الأدم..." اور ایک روایت کے مطابق "نهيتكم عن الظروف - وإن ظرفاً لا يحل شرباً ولا يحرمه، وكل مسكر حرام"

”ابن اللہ تجاوز عن نعتي الخطأ والنسيان وما استكروا
عليه“^(۱) (فقد تعالیٰ نے میری امت سے خطا بنسیان کو اور ان
گناہوں کو جن پر انہیں مجبور کیا جائے معاف فرمادیا ہے)، لیکن
شافعیہ نے جواز کے قول کے ساتھ اگر ادا کے وقت شراب پینے والے
(اور ہر حرام چیز کھانے یا پینے والے) پر یہ لازم قرار دیا ہے کہ اگر
اسے طاقت ہو تو وہ اس کی تہہ کر دے، اس لئے کہ اگر ادا کی وجہ سے
اس کا جیسا مباح قرار دیا گیا ہے، اور سبب کے زائل ہو جانے کے بعد
پیٹ میں اس کا باقی رہنا مباح نہیں ہے^(۲)، مزید تفصیل کے لئے
دیکھئے: (اکرو) کی اصطلاح۔

ب۔ لقمہ کا حلق میں اٹکنا یا پیاس:

۲۱۔ منظر اگر شراب کے سوا کچھ نہ پائے (خواہ ناپاک پانی ہی کیوں
نہ ہو جیسا کہ مالکیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے) تو حلق
میں اٹکے لقمہ کو نیچے اتارنے کے لئے شراب چہا جائز ہے، اس پر
چاروں مذاہب کے فقہاء کا اتفاق ہے، مالکیہ میں سے ابن عرفہ نے
اس سے اختلاف کیا ہے، ان کی رائے یہ ہے کہ حلق میں لقمہ کے
اٹکنے کی ضرورت حد کو ساقط کر دے گی لیکن حرمت کو ختم نہیں کرے گی،
ان کے علاوہ دیگر فقہاء کے نزدیک جان کو بلاکت سے بچانے کے
لئے شراب کے ذریعہ لقمہ کو حلق سے اتارنا جائز ہے، اگر اس کے

حنابلہ ہیں، لہذا کسی بھی برتن میں نبیذ بنانا نہ حرام ہے، نہ مکروہ^(۱)۔
ایک جماعت جن میں ابن عمر، ابن عباس، مالک اور اسحاق
ہیں، کہتی ہے کہ وباء اور مزفت میں نبیذ بنانا مکروہ ہے، امام مالک کے
نزدیک کراہت ان ہی دونوں برتنوں میں ہے، لہذا ان کے نزدیک
وباء اور مزفت کے علاوہ کسی برتن میں نبیذ بنانا مکروہ نہیں ہے، ایک
روایت میں امام احمد نے اور ثوری نے وباء، عقم، قیر اور مزفت میں نبیذ
بنانے کو مکروہ کہا ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے ان میں نبیذ بنانے سے
منع کیا ہے، ان حضرات کے نزدیک سداً ذرائع کے طور پر ممانعت باقی
ہے، کیونکہ یہ برتن نبیذ میں جلدی شدت پیدا کرتے ہیں۔

خطرہ ار کے حالات:

۱۹۔ نشہ پیدا کرنے کی صورت میں شراب یا نبیذوں کی تحریم کا جو حکم
پہلے گذر اود عام حالات میں ہے، لیکن خطرہ ار کی حالت میں حکم مختلف
ہے، شرعاً شراب پینے کی رخصت دی جائے گی لیکن اس شرعی معیار پر
جس کی وجہ سے خمرات حلال ہو جاتی ہیں، جیسے پیاس، یا لقمہ طلق سے
نیچے اتارنے کی ضرورت یا اکرو میں، تو مجبور انسان اتنی مقدار میں
اسے استعمال کر سکتا ہے جس سے ضرورت پوری ہو جائے، یہ تمام
مسائل اجماعی نہیں ہیں بلکہ ان میں فقہاء کے درمیان حسب ذیل
اختلاف ہے:

الف۔ اکراہ (مجبور کرنا):

۲۰۔ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ حالت اکراہ
میں شراب چہا جائز ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

(۱) ”عن ابن اللہ تجاوز عن نعتي الخطأ والنسيان وما استكروا عليه“ کی روایت ابن ماجہ (۱/۱۵۹ طبع مجلس) نے کی ہے
اور ابن رجب حنبلی نے جامع العلوم والحکم میں اسے صحیح قرار دیا ہے (ص ۳۵۰ طبع مجلس)۔

(۲) الدسوقي مع شرح الكبير ۳/۵۳، الفواکیر الدوالی ۲/۳۸۹، الخطاب
۱/۳۸۸، کشاف القناع ۱/۷۷، نہایۃ المحتاج ۸/۱۰، الفتاویٰ البرازیہ
بجائش الهندیہ ۱/۲۷۷، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۷۸۔

(۱) المجلس علی الموطا ۳/۱۳۸، بدایہ المجتہد ۱/۳۹۰-۳۹۱، المغنی ۸/۱۷۸
المردودہ ۱/۲۶۳۔

شراب کا دوسرا حکم: اس کے حلال سمجھنے والے کی تکفیر کی جائے گی:

۲۲۔ شراب کی حرمت دلیل قطعی یعنی قرآن کریم، سنت اور اجماع سے ثابت ہے، جیسا کہ پہلے گزرا، تو جو شخص اسے حلال سمجھے وہ کافر، مرتد، مباح الدم اور مباح المال ہے^(۱)، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: ”رودۃ“ کی اصطلاح۔

اس کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ جس شراب کے حامل سمجھنے والے کی تکفیر کی جاتی ہے وہ وہ شراب ہے جو انگور کے رس سے بنائی گئی ہو، اور انگور کے کچے رس کے علاوہ جو نشہ آور ہو اس کے حامل سمجھنے والے کو کافر نہیں کہا جائے گا، فقہاء کے درمیان یہ مسئلہ متفق علیہ ہے، اس لئے کہ اس کی حرمت شراب کی حرمت کے مقابلے میں جو دلیل قطعی سے ثابت ہے کم درجے کی ہے، اس کی حرمت دلیل قطعی غیر قطعی یعنی نبی ﷺ کے اخبار آحاد اور آثار صحابہ سے ثابت ہے۔ (۲)۔

قیصر احکم: شراب پینے والے کی سزا:

۲۳- شراب پینے والے کی حد سنت سے ثابت ہے، چنانچہ شراب پینے والے کی حد کے بارے میں بہت سی احادیث وارد ہیں، ان میں سے ایک روایت حضرت انسؓ سے مروی ہے: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى

ذریعہ سلامتی یعنی ۹۰، اور یہ شافعیہ کے نزدیک واجب رخصت کے قبیل سے ہے (۱)۔

اور جہاں تک پیاس کو دور کرنے کے لئے شراب پینے کا مسئلہ ہے تو حنفیہ کا مذہب (اور یہ قول شافعیہ کے اصح قول کے مقابلہ میں ہے) یہ ہے کہ ضرورت کی حالت میں اس کا میا جائز ہے جیسا کہ مضط کے لئے مردار اور خنزیر کا کھانا مباح ہے، اور حنفیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ شراب اس پیاس کو دور کر دے (۲)، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ پیاس کو دور نہ کرے تو جائز نہیں ہے۔

اور مالکیہ کا مذہب (اور شافعیہ کا اصح قول) یہ ہے کہ پیاس دور کرنے کے لئے اس کا پیا حرام ہے مالکیہ کہتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ شراب پیاس کو دور نہیں کرتی بلکہ وہ اپنی حرارت اور خشکی کی وجہ سے پیاس کی حرارت کو بڑھا دیتی ہے (۳)۔ حنابلہ نے اس کے پینے کو اس وقت حرام قرار دیا ہے جب کہ وہ خالص ہو یعنی پیاس کو دور کرنے والی کوئی چیز اس میں نہ ملائی گئی ہو، لیکن اگر پیاس کو دور کرنے والی کوئی چیز اس کے ساتھ ملی ہو تو ضرورت پوری کرنے کے لئے اس کا پیا جائز ہے (۴)، اور وہ اور علانہ و معالجہ کی ضرورت (کی بنا پر شراب کا استعمال جائز ہے یا نہیں) کی تفصیل اس بحث کے اخیر میں آئے گی۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱۲/۵، الدرستی مع الشرح الکبیر ۵۲/۳، سہ ماہی نوادر الدوائی ۲/۲، ۲۸۹، الخطاب ۱/۶، ۳۱۸، الخرش علی غلیل ۸/۸، ۱۰۸، کشاف الفتاویٰ ۱/۱۷، الوصاف ۱۰/۳۳، مفتی الکتاب ۳/۱۸۸۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ص ۱۲۳ نمبر ۱۲ ج ۱۲۔
(۳) الدرستی مع المشرح المکبیر ص ۵۳۳ صفحہ الفواکد الدروانی ۲۸۹/۲، لفظ اب
۳۱۵/۶۔

(۴) کشف القناع ۱۴۰۱/۱۲

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۱۲، الہدیۃ مع فتح القدیر ۹/۴۸، المغنی ۸/۳۰۳۔
۳۰۳ شرح روض الطالب ۲/۱۵۸۔

(۲) فتاویٰ ہندیہ ۱۰/۵۴۸ ہدیہ مع نکاتہ فتح تقدیر ۹/۲۸، الغنی ۸/۴۳۳۔
۴۴ شرح و فیض الطالب ۵۸/۵۸۸ حاشیہ تعلیاتی علی شرح الصماح ۴۴/۲۰۲، مفتی
الحاج ۱۸۶۴، اکل ۷/۹۱۳۔ اس میں یہ بھی ہے کہ اصحاب ظہور نبیہ کے کھال
بچھونے کی ای طرح بغیر کرنے میں جس طرح شرب کے کھال بچھونے کی،
جس سب کا اتفاق ہے۔

مقدار میں متباعد کا اختلاف ہے، جمہور علماء اسی کوزوں کے قائل ہیں (۱)، اس کی تفصیل (حد شراب) کے تحت آئے گی۔

اس بنا پر شراب پینے والے پر خود اس پر نشہ طاری ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، جمہور کے نزدیک حد جاری کی جائے گی، یہی حکم ہے ہر نشہ آور چیز پینے والے کا ہے خود اس نے زیادہ پیا ہو یا کم، حنفیہ کے نزدیک منقطع بقول یہ ہے کہ جس شخص نے شراب پی خود زیادہ پی ہو یا کم، اس پر حد جاری کی جائے گی، اسی طرح اس شخص پر بھی حد جاری کی جائے گی جس پر شراب کے علاوہ کسی اور چیز کے پینے سے نشہ طاری ہو گیا ہو (۲)۔

نشہ کا ضابطہ:

۲۴- مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ اور حنفیہ میں سے صاحبین وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ نشہ آدھی دو ہے جس کی اکثریات بھکی بھکی اور خلط ملط ہو، اس لئے کہ لوگوں کے عرف و عادت میں مدہوش ایسے ہی آدمی کو کہا جاتا ہے، کیونکہ لوگوں کے عرف میں مست اور مدہوش اس آدمی کا نام ہے جو بکواس کرے، اسی کی طرف حضرت علیؑ نے اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا (۳): ”اذا سکر هذی و اذا هذی الفری، و حد المعتوی ثمانون“ (جب مدہوش ہوگا تو بکواس کرے گا،

برجل قد شرب الخمر، فجعله بجرینتین نحو أربعین، قال: و فعله أبو بکر، فلما کان عمر امتشار الناس، فقال عبد الرحمن: أخف الحدود ثمانون، فامر به عمر۔ (۱)
(نبی ﷺ کے پاس ایک ایسا آدمی لایا گیا جس نے شراب پی تھی، تو آپ ﷺ نے اسے تقریباً چالیس کوزے بھجور کی دو ٹائوں سے لگائے، حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ نے بھی ایسا کیا، پھر جب حضرت عمرؓ کا دور آیا تو آپ نے لوگوں سے مشورہ کیا، حضرت عبد الرحمنؓ نے فرمایا کہ سب سے بھلی حد اسی کوزے ہیں، تو حضرت عمرؓ نے اسی کا حکم دیا)۔

اور حضرت سائب بن یزید سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: ”کنا نونی بالشارب فی عهد رسول اللہ ﷺ، و امره ابی بکر، فصدوا من خلافة عمر، فنقوم الیه بائدینا و نعالنا و ارضیتنا، حتی کان آخر إمرة عمر، فجعله أربعین، حتی اذا عتوا و فسقوا جلد ثمانین“ (۲) (رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں، اور حضرت ابو بکرؓ کے عہد خلافت میں، اور حضرت عمرؓ کے ابتدائی عہد خلافت تک جب کسی شراب پینے والے کو ہمارے پاس لایا جاتا تھا تو ہم کھڑے ہو کر اپنے ہاتھوں، جوتوں اور چادروں سے اسے مارتے تھے، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ کا آخری دور خلافت آیا تو آپ نے چالیس کوزے لگائے، لیکن پھر جب لوگوں میں سرکشی اور فسق و فجور آ گیا تو حضرت عمرؓ نے اسی کوزے لگائے)۔

شراب پینے والے کو کوزے لگائے جانے پر حضرات صحابہؓ و ان کے بعد کے مسلمانوں کا اتفاق ہے، لیکن چالیس یا اسی کے مابین اس کی

(۱) حضرت انسؓ کی حدیث میں ”ابی بکرؓ نے بوجہ...“ کی روایت مسلم (۳۳۰/۳ طبع النسخ) نے کی ہے۔

(۲) حضرت سائب بن یزیدؓ کی حدیث میں ”قال کنا نونی بالشارب...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۱۱۳ طبع المستقیم) نے کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ میں مع الدر المختار ۵/۲۸۹، الطحاوی الدواوی ۲/۲۹۰، مغنی المحتاج ۳/۱۸۷، المغنی ۸/۳۰۲ و اس کے بعد کے صفحات، نیل الاوطار ۱۳۶/۷ و اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/۱۹۳ و اس کے بعد کے صفحات، تمیز الحقائق ۶/۳۵۷، ۷/۳۵۷، مغنی المحتاج ۳/۱۸۷، المغنی ۸/۳۰۲ و اس کے بعد کے صفحات، الدواوی علی الشرح الکبیر ۲/۵۵۲، حاشیہ ابن ماجہ ۳/۱۶۲-۱۶۳، ۲۸۹/۵-۲۹۳۔

(۳) حضرت علیؓ کے مژ: ”اذا سکر هذی...“ کو امام مالکؒ نے مؤطا (۸۳۲/۳ طبع النسخ) میں روایت کیا ہے اور ابن حجرؒ نے تہذیب میں اسے مطول قرآن (۷۵/۳ طبع دارالکتاب)۔

اور جب بکواس کرے گا تو لوگوں پر جھوٹا اہرام لگائے گا، اور جھوٹا اہرام لگانے والے کی حد اسی کوڑے ہے۔

پس اس نشہ کا معیار جس میں عبادت کرنا صحیح نہیں اور جس نشہ کی وجہ سے فیذ وغیرہ کے پینے والے پر فسق کا حکم لگایا جاتا ہے وہ وہ ہے جس کو کھام سمجھنے اور سمجھانے دونوں میں اضطراب ہو، اور چلنے اور کھڑے ہونے کی حالت میں بھی ڈمکنا ہو، پس وہ لذت پنانی زبان میں بات کرے، بے ربط کھام کرے، ڈمکنا اور جھوٹا ہوا چلے، اور اس سے زیادہ جن باتوں کا ذکر امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے، وہ نشہ کی حد یعنی اس کی مقدار میں اضافہ ہے^(۱)۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ جس نشہ سے وجوب حد متعلق ہے وہ وہ ہے جو عقل کو زائل کر دے، اس طور پر کہ مدہوش آدمی کو نہ کسی چیز کا شعور رہے اور نہ کسی بات کو سمجھ سکے، اور مرد و عورت اور زمین و آسمان کے درمیان فرق نہ کر سکے، کیونکہ حد وہیں حد کو دفع کرنے کی غرض سے اس کے اسباب میں سب سے آخری سبب کو لیا جاتا ہے، اس لئے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے: "ادروا الحدود عن المسلمین ما استطعتم"^(۲) (جہاں تک تم سے ہو سکے حد وہ کو مسلمانوں سے دفع کرو)۔

(۱) مختصر الطحاوی ص ۷۸، البدائع ۵/۷۳، حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۵/۴۹۲، المراجع والاکلیل ۶/۳۱۷، الاحکام اسلامیہ للادوی ص ۲۲۹، لابی یحییٰ ص ۲۵۳، المغنی ۸/۳۱۲، مغان ۷/۵۰۶۔

(۲) البدائع ۶/۲۹۳-۵/۴۹۳، نشہ کے اپنی اختیا کو پہنچنے سے پہلے امام ابو حنیفہ کے نزدیک حد کی نئی کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بیاخص سر کا مستحق نہیں ہے بلکہ تعویہ کی سر اس طرح واجب ہوگی کہ وہ روکے کے لئے کافی ہو، جیسا کہ مطلوب ہے۔ اور حد حدیث "ادروا الحدود عن المسلمین ما استطعتم" کی روایت ترمذی (۳۳ طبع النسخ) اور حاکم (۳۸۲ طبع دائرة المعارف احسانہ) نے کی ہے اور ابن حجر نے تحقیق (۶۵ طبع دار المعائن) میں اسے ضعیف قرار دیا ہے اور انہوں نے حضرت ابن مسعود پر اس کے سہ توف ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔

اور صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد) کے قول کی طرف اکثر مشائخ حنفیہ کا میلان ہے، اور فتویٰ کے لئے ان کے نزدیک وہی قول پسندیدہ ہے، درمختار میں ہے: صاحبین کے قول کو فتویٰ کے لئے اختیار کیا جائے گا، کیونکہ امام صاحب کی دلیل کمزور ہے^(۱)۔

نشہ کو ثابت کرنے کے ذرائع:

۲۵- پینے والے پر حد کی سزا نافذ کرنے کے لئے شرب کا ثبوت شہادت کے ذریعہ ہو گا یا قمار کے ذریعہ یا اتے وغیرہ کے ذریعہ، اس کی تفصیل "حد شرب خمر" میں ہے، دیکھئے: (شہادت) کی اصطلاح۔

شراب کا مالک بننے اور بنانے کی حرمت:

۲۶- مسلمان پر شراب کا مالک بننا یا بنانا ملک کے اختیاری یا ارادی اسباب میں سے کسی سبب سے، مثلاً خرید و فروخت اور ہبہ وغیرہ سے ہو، حرام ہے، اس لئے کہ رسول ﷺ کا فرمان ہے: "إن الذي حرم شربها حرم بيعها"^(۲) (جس اللہ نے اس کے پینے کو حرام قرار دیا ہے اسی نے اس کی بیع کرنے کو بھی حرام قرار دیا ہے)۔

حضرت جابر سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام"^(۳) (بیع اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی خرید و فروخت کو حرام قرار دیا ہے)۔

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن ماجہ ص ۱۶۵۔
(۲) حدیث: "إن الذي حرم شربها حرم بيعها" کی روایت مسلم (۱۲۰۶ طبع النسخ) نے کی ہے۔
(۳) حدیث: "إن الله ورسوله حرم..." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے مرفوعاً کی ہے (فتح الباری ص ۲۲۲ طبع المکتبہ صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ص ۱۳۰ طبع مکتبہ النسخ)۔

لین اگر شراب کا مالک ہوا کسی جبری سبب کی بنیاد پر ہو مثلاً وراثت تو وہ مسلمان کی ملکیت میں داخل ہوتی ہے اور اس میں وراثت جاری ہوتی ہے، مثلاً وہ کسی ذمی کی ملکیت تھی اور وہ مسلمان ہو گیا یا مسلمان کے پاس آگور کارس سرک بنانے سے قبل شراب بنایا پھر وہ مسلمان مر گیا اس حال میں کہ شراب اس کی ملکیت میں تھی تو اس کی ملکیت غیر ارادی سبب کی بنیاد پر اس کے وارث کی طرف منتقل ہوگی، پس یہ اختیاری طور پر وارث بنے اور بنانے کے باب سے نہیں ہوگا جو کہ ممنوع ہے۔

مذکورہ بالا بحث کے نتیجے میں یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ شراب مال ہے یا نہیں؟ علماء کا اس میں اختلاف ہے۔

حنفیہ کا صحیح قول اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ مال مقنن ہے^(۱)، لیکن کسی صحیح مقصد کے لئے اس کا کف کرنا جائز ہے، اور اگر کسی ذمی کی شراب کف کر دی جائے تو اسے اس کا ضمان دیا جائے گا۔

جب کہ حنفیہ کا ایک قول (اصح کے بالمقابل) اور شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ مال نہیں ہے اور اس مذہب کی بنیاد پر اس کا کف کرنا جائز ہے، خواہ وہ کسی مسلمان کی ہو یا ذمی کی۔

شراب کے علاوہ دیگر نشہ آور سیال مشروب کے بارے میں جمہور امت اور حنفیہ میں سے امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ اس کا کف کرنا جائز نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا قول اس کے خلاف ہے^(۲)، اس سلسلے کی تفصیلات کے لئے دیکھئے: (فق) اور (۱۴۱ ف) کی اصطلاح۔

(۱) مقنن (وہ کے کسرہ و تشدید کے ساتھ) وہ مال ہے جس سے شرعاً انتفاع مباح ہو اور غیر مقنن وہ ہے جس سے نفع مباح شرعاً جائز نہ ہو، مثلاً شراب اور قنبر وغیرہ، (مکملہ فقہ الحدید ۱/۵۳۱ ابن ماجہ علی الدر المختار ۵/۲۸۹)۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۸۹، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱

جائی جائے اس پر اور اس کی قیمت کھانے والے پر لعنت کی ہے) اور مسلمان کے لئے چوپائے کو شراب پلانا بھی حرام ہے، مالکیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

شراب کا حقنہ لگانا یا اسے ناک میں چڑھانا:

۳۰- حنفیہ کے یہاں شراب کا حقنہ لگانا (یعنی پیچھے کے راستہ سے چڑھانا) یا ناک میں ڈالی جانے والی دوا میں ناک کر چڑھانا مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ یہ حرام اور ناپاک چیز سے نفع اٹھاتا ہے، لیکن اس میں حد واجب نہیں ہے، کیونکہ حد کا تعلق پینے سے ہے، اور یہی حد کے جاری کرنے کا سبب ہے لیکن یہ ملحوظ رہے (جیسا کہ پہلے گذرا) کہ اس پر بطور تعزیر و دوسری سخت سزا واجب ہوگی۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ حقنہ کے ذریعہ اسے چڑھانا حرام ہے۔ حنفیہ کے ساتھ ان کا اختلاف صرف نام رکھنے میں ہے۔ حنفیہ اسے مکروہ تحریمی کا نام دیتے ہیں جس کے ترک کا مطالبہ شارح نے تمتی اور اجباری طور پر لیکن مکمل ظنی کے ذریعہ کیا ہو، جب کہ جمہور اسے ہی حرام کا نام دیتے ہیں لیکن وہ حنفیہ کے ساتھ اس بات میں

اتفاق کرتے ہیں کہ شراب کا حقنہ لگانے میں حد نہیں ہے، اس لئے کہ حد زہر و قویح کے لئے ہوتی ہے اور اس حالت میں زہر کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ نفس عادی اس کی طرف راغب نہیں ہوتا ہے، لیکن حنابلہ ناک کے ذریعہ شراب داخل کرنے کی صورت میں حد کے وجوب کے قائل ہیں، کیونکہ اس میں آدمی اپنے حلق کے ذریعہ شراب کو اپنے پیٹ میں داخل کرتا ہے^(۱)۔

شرابیوں کی مجلس میں بیٹھنے کا حکم:

۳۱- شرابی لوگ جب شراب پینے میں مشغول ہوں تو ان کی مجلس میں بیٹھنا حرام ہے، اسی طرح اس دسترخوان پر کھانا حرام ہے جس پر نشہ آور مشروبات پی جا رہی ہوں خود وہ شراب ہوں یا کچھ اور، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة يشرب عليها الخمر" (۲) (جو شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو وہ اس دسترخوان پر نہ بیٹھے جس پر شراب پی جا رہی ہو)۔

شراب کی نجاست:

۳۲- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ شراب چھٹاب اور خون کی طرح

(۱) نہایہ المحتاج ۱/۸، المغنی ۸/۳۰۷، بشرح الکبیر ۳/۵۲، حاشیہ ابن مایہ مع الدرر الساری ۲/۲۹۰۔

(۲) کشاف القناع ۱/۱۸، حدیث: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة يشرب عليها الخمر، عن ابی داؤد میں سالم بن ابیہ کے واسطے سے صحیح ذیل الفاظ کے ساتھ ہے: "یہی رسول اللہ ﷺ عن مطعمین: عن الجولوس علی مائدة يشرب عليها الخمر، وأن یا کل (الرجل) وهو مبطح علی بطنه" (رسول اللہ ﷺ نے دو کھانے کی جگہیں سے متفرق رہیں: ایسے دسترخوان پر بیٹھئے جس پر شراب پی جائے، اور یہ کہ انسان اس طرح کھائے کہ پیٹ کے بل لیتا ہو) ابوداؤد نے کہا: اس

= علو: عاصرها ومصرها وشاربها وحاملها والمحمولة به وسالها وبائعها وأكل ثمنها والمنسرى لها والمنسرف له" (رسول اللہ ﷺ نے شراب کے سلسلہ میں دس لوگوں پر لعنت فرمائی ہے: شراب پھونڈنے والے، اس کو ہانڈنے والے، اس کو پینے والے، اس کو اٹھانے والے، اس کو منگانے والے، اس کے پلانے والے، اس کے بیچنے والے، اس کی قیمت کھانے والے، اس کو خریدنے والے اور اس کو خریدنے والے پر لڑائی نے کہا کہ یہ حدیث حضرت انس کے واسطے سے غریب ہے، حافظ ابن حجر ورمزوی نے کہا اس کے رجال ثقہ ہیں (عن ابی یزید ۳/۳۶۶ طبع ہندوستان، سنن ابن ماجہ تحقیق محمد نواز عبدالباقی ۳/۱۱۳۱-۱۱۳۲ طبع عینی لکھنؤ، تہذیب الاحوذی ۳/۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸ طبع کردہ المکتبۃ الشریعۃ، لکھنؤ، ۳/۳۷۳ طبع مرکز الطبائع الغریب، الترغیب والترہیب ۳/۲۹۲-۲۹۳ طبع مطبعہ المدائن)۔

نجاست غلیظہ ہے، کیونکہ اس کی حرمت ثابت ہے اور اس کا نام رجم (گندگی) رکھا گیا ہے ^(۱)، جیسا کہ قرآن کریم میں آیا ہے: "إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ..." ^(۲) (بات یہی ہے کہ شراب، جوا، بت وغیرہ اور قمار کے تیر یہ سب گندی باتیں ہیں)۔

اور رجم کے معنی لغت میں گندی اور ہر بود ارجح کے ہیں ^(۳)۔
دوسرے مشروبات جن کی حرمت کے سلسلے میں اختلاف ہے فقہاء کے نزدیک ان کی نجاست کا حکم ان کی حرمت کے حکم کے تابع ہے ^(۴)۔
اور بعض فقہاء جن میں امام مالک کے شیخ ربیعہ، صنعانی اور شوکانی ہیں، ان کا مذہب یہ ہے کہ شراب پاک ہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے اصل سے استدلال کیا ہے، (اور اصل ان کے نزدیک اشیاء میں طہارت ہے) اور آیت میں جو رجم کا لفظ آیا ہے اسے انہوں نے معنوی گندگی پر محمول کیا ہے ^(۵)، اور چوپائے کو اگر شراب پلا دی جائے تو کیا شراب کی وجہ سے وہ حلال رہے گی یا حرام ہو جائے گی؟ اس مسئلے میں تفصیل ہے جسے (المطعمۃ) کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

جائے تو وہ سرکہ حلال ہوگا ^(۱)، فقہاء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے ^(۲)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "نعم الأدم الخمر" ^(۳) (سرکہ بہترین سامن ہے)۔

اور سرکہ بن جانے کا علم امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس طرح ہوگا کہ مزونگی کے بجائے ترشی میں اس طرح تبدیل ہو جائے کہ اس میں تخم بالکل باقی نہ رہے، یہاں تک کہ اگر اس میں کچھ بھی تخم باقی رہے گی تو اس کا پیا حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ ان کے نزدیک شراب سرکہ نہیں بن سکتی جب تک کہ سرکہ بننے کا مفہوم پوری طرح اس میں نہ پایا جائے، جیسا کہ اس شراب نہیں بن سکتا مگر اس وقت جب کہ اس میں شراب کے معنی کامل طور پر پائے جائیں۔

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ شراب میں تھوڑی سی ترشی ظاہر ہونے سے وہ سرکہ ہو جائے گی، انہوں نے اس میں سرکہ کی بعض صفات کے ظاہر ہونے کو کافی سمجھا ہے، اسی طرح اس ان کے نزدیک شراب کے بعض آثار کے ظاہر ہونے سے شراب ہو جاتا ہے، جیسا کہ ہم نے صاحبین کا مذہب بیان کرتے ہوئے اس طرف اشارہ کیا ہے۔

کسی عمل کے ذریعہ شراب کو سرکہ بنانا:

۳۴- ثنائیہ اور حنابلہ کہتے ہیں اور امام مالک کی بھی ایک روایت

- (۱) عمل (سرکہ) مشہور ہے منع غلول ہے۔ اس کا نام ظل اس لئے رکھا گیا کہ اس سے علوت کا مزید مل گیا، کہا جاتا ہے: "عمل المسیء" جب کہ بدل جائے اور منقلب ہو جائے (دیکھئے: المصباح الحمیر)۔
(۲) الحلی ۱/ ۱۷۱، المحرر الخازن ۳/ ۵۱۲ اور اس کے بعد کے صفحات، اردو اردو ایبیر ۲۹۰/۲۔

(۳) "نعم الأدم الخمر" کے لفظ کے ساتھ اسے مسلم، احمد اور چاروں اصحاب سنن نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت کیا ہے مسلم نے اسے حضرت جابر سے روایت کیا ہے اور حاکم ورمی نے اسے دوسروں سے روایت کیا ہے (تصحب ابراہیم ۳/ ۱۰۸، فتاویٰ دار الفکر ۱/ ۲۴۷)۔

شراب کے سرکہ بن جانے یا بنائینے کا اثر:

۳۳- اگر شراب سرکہ بنانے کے ارادے کے بغیر خود سے سرکہ بن

- حدیث کو مغیر نے زبیری سے نہیں سنا ہے ورنہ مگر ہے (سنن ابی داؤد ۴/ ۳۲۲ طبع احسن سنن داری ۲/ ۱۱۲ طبع کردہ اور احیاء السنن ابویہ)۔
(۱) المجموع ۲/ ۵۶۳۔
(۲) سورہ مائدہ ۹۰۔
(۳) المصباح الحمیر۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین مع الدرر الخازن ۵/ ۲۸۹، ۲۹۱، تبیین الحقائق ۱/ ۲۵۶۔
(۵) ابن عابدین ۵/ ۲۸۹، المجموع ۲/ ۵۶۳، المغنی ۸/ ۱۸۸، مفتی الحج ۳/ ۱۸۸، الحلی ۱/ ۱۳۳۔

یہی ہے کہ شراب کو کسی عمل مثلاً سرک، پیاز اور نمک کے ذریعہ یا اس کے پاس آگ جا کر سرک بنانا جائز نہیں ہے اور ایسی صورت میں وہ پاک نہ ہوگی، کیونکہ ہم اس سے بچنے کے متکلف ہیں تو سرک بنانا مال بنالینے کے طور پر شراب سے قریب ہونا ہوگا اور یہ اجتناب کے حکم کے خلاف ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جو تیز شراب میں ڈبل جائے گی وہ شراب سے مل کر مایا پاک ہو جائے گی اور شراب کے سرک بن جانے کے بعد وہ نجس مٹی اسے مایا پاک کر دے گی اور تیسری وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سورۃ مائدہ میں فخر کی حرمت سے متعلق آیت کے نازل ہونے کے بعد شراب کو یہاں کا حکم دیا۔

حضرت ابو طلحہ سے مروی ہے کہ: "انہ سأل النبی ﷺ عن إیتام ورتوا خمرًا، فقال: اهرقها، قال: أفلا اخللها؟ قال: لا" (۱) (حضرت ابو طلحہ نے نبی ﷺ سے کچھ ایسے قیمتی بچوں کے بارے میں پوچھا جنہیں وراثت میں شراب حاصل ہوئی تھی تو آپ نے فرمایا: اسے بہاؤ، حضرت ابو طلحہ نے کہا کہ کیا میں اس کا سرک نہ بنالوں؟ آپ نے فرمایا: نہیں)۔

اور حضرت عباسؓ سے مروی ہے کہ: "أهدی رجل لرسول الله ﷺ راوية خمر، وقال له رسول الله ﷺ: أما علمت أن الله حرمها؟ فقال: لا، فسأره رجل إلى جنبه،

(۱) حدیث: "سأل أبو طلحة النبی ﷺ عن إیتام ورتوا خمرًا..." کی روایت احمد ابوداؤد اور داری نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے کی ہے۔ شعیب الاندلسی کہتے ہیں کہ اس کی سند قوی ہے اور اس کی اصل صحیح مسلم میں حضرت انس کے واسطے سے من الفاظ کے ساتھ ہے "ان النبی ﷺ سئل عن الخمر لتخلد خلا قال: لا" (بی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ کیا شراب کو سرک بنالیا جائے، تو آپ نے فرمایا: نہیں) (مسند احمد بن حنبل ۱۱۹ ص ۳ طبع المیسرہ، جون المیود ۳۶۱/۳-۳۶۲ طبع ہندوستان، سنن داری ۱۱۸ ص ۲ شائع کردہ لاجیاء السنۃ النبویہ شرح السنۃ للبیہقی تحقیق شعیب الدانا کو ۲۸ ص ۲۸ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

فقال: بم ساروتہ؟ فقال: أمرته أن بیعها، فقال له رسول الله: إن الذي حرم شربها حرم بیعها، ففتح الرجل المزاتین حتى ذهب ما فیهما" (۱) (ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کو شراب کا مشک بد یہ کیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس سے کہا: کیا تمہیں معلوم نہیں کہ اللہ نے اسے حرام کر دیا ہے؟ تو اس نے کہا: نہیں، تو اس کے پہلو میں بیٹھے ہوئے ایک شخص نے اس سے چپکے سے کچھ بات کی تو آپ نے دریافت فرمایا کہ تم نے اس سے چپکے چپکے کیا بات کی؟ تو اس نے کہا کہ میں نے اسے حکم دیا کہ وہ اسے فروخت کر دے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس اللہ نے اس کے پینے کو حرام کیا ہے اسی نے اس کے فروخت کرنے کو بھی حرام کیا ہے، تو اس شخص نے دونوں مشک کو کھول دیا یہاں تک کہ ان دونوں میں جو قناد بہہ پڑا)۔

طاہری نے حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ تھلیلہ اور تشدیدی پر محمول ہے اس لئے کہ یہ ابتداء اسلام میں تھا جیسا کہ کتب کے جوٹھے میں ہوا، یعنی کہ یہ ہمارے زمانہ میں تحریم کے مکمل ہوجانے کی وجہ سے ختم ہو چکا ہے اس لئے فساد میں پڑنے کا احتمال نہیں ہے جیسا کہ ابتداء تحریم میں اس کا احتمال تھا، اس لئے کہ نفوس شراب سے متعلق تھے، لہذا اگر شراب گھر میں باقی رکھی جاتی تا کہ کچھ عرصہ کے بعد اسے سرک بنالیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ لوگ اسے پینے کے عمل میں مبتلا ہو جاتے۔

اور بعض حنفیہ نے یہ جواب دیا ہے کہ حضرت ابو طلحہ کی حدیث ایک دوسرے طریقے سے بھی مروی ہے جس میں آیا ہے کہ نبی ﷺ نے اس کے سرک بنانے کی اجازت دی، اس طرح دونوں روایتوں میں تضاد نہیں ہو گیا، لہذا حدیث سے احتمال ماقول ہو گیا (نصب الراعی ص ۳۱۱، البدائع ۵/۱۱۳)۔ (۱) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث "أهدی رجل رسول الله ﷺ راوية خمر" کو امام مالک نے مؤطا میں اور احمد مسلم ورنسائی نے روایت کیا ہے (مثل الاوطار ۸/۱۶۹، المستدرک علی الاوطار ۳۸۳/۱۵۳) "راویۃ" کا لفظ جو حدیث میں آیا ہے اس سے مراد یمن چڑے کا مشک ہے جس میں پانی رکھا جاتا ہے اور مزادہ وہ مشک ہے جسے بعض چڑیوں کو بعض کے ساتھ رکھا جاتا ہے اس میں پانی رکھا جاتا ہے۔

تو اس آدمی نے دونوں مشک میں موجود شراب کو نبی ﷺ کے سامنے بہا دیا اور آپ ﷺ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی، اگر اس کا سرک بنانا جائز ہوتا تو آپ اس کو اسے بہانے کی اجازت نہ دیتے بلکہ اسے اس کے سرک بنانے کی تاکید کرتے۔

یہ ممانعت ہے جو تحریم کا تقاضا کرتی ہے، اور اگر اس کی اصلاح کا کوئی جائز طریقہ ہوتا تو اس کا بہانا جائز نہ ہوتا بلکہ آپ ان کی اس طرف رہنمائی فرماتے، خاص طور پر جب کہ وہ قسیم بچوں کی تھی جن کے مال میں کوئی عیب نہ تھا حرام ہے۔

نیز انہوں نے (جیسا کہ کہتے ہیں) اجماع صحابہ سے استدلال کیا ہے، چنانچہ اہل علم نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ وہ منبر پر تہاھے اور فرمایا: "لا تأکل خلا من خمر الفسدت، حتی یبدأ اللہ تعالیٰ إفسادھا، وذلك حین طاب الخل، ولا بأس علی امرئ اصاب خلا من اهل الکتاب ان یتباعه ما لم یعلم انهم نعموا إفسادھا" (اس شراب کا سرک مت کھاؤ جو شراب ہوگئی ہو یہاں تک اللہ تعالیٰ خود اسے سرک بنادے اور یہ اس وقت جب کہ سرک خوشگوار ہو گیا ہو اور جس آدمی کو اہل کتاب کے پاس سرک ملے اس پر کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ اسے شریہ لے جب تک کہ اسے یہ نہ معلوم ہو کہ انہوں نے اسے جان بوجھ کر سرک بنایا ہے)۔

ایسی صورت میں ممانعت واقع ہوگی^(۱)، اور یہ قول لوگوں کے درمیان مشہور ہے، اس لئے کہ یہ منبر پر لوگوں کے درمیان حکم کا اعلان ہے، اور کسی نے اس پر نکیر نہیں کی، نہ ہری ای کے قائل ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک ظاہر روایت اور مالکیہ کے نزدیک راجح قول یہ

(۱) حضرت عمرؓ کے مژ کو ابو عبید نے کتاب الاسوال میں تقریباً اسی مضمون میں روایت کیا ہے ص ۱۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات (المنی ۸/۳۳۰)۔

ہے کہ اس کا بیجا حامل ہے، اور سرک بنانا بھی جائز ہے^(۱)۔ اس لئے کہ سرک بنانے میں اس کی اصلاح ہے اور اصلاح مباح ہے، چڑے کی دباغت پر قیاس کرتے ہوئے، اس لئے کہ دباغت سے چڑا پاک ہو جاتا ہے، اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ قول ہے: "لیما ابعاب دبیغ فقد طهر" (۲) (جس چڑے کو دباغت دے دی جائے وہ پاک ہو جاتا ہے)۔

نیز آپ ﷺ نے مردار بکری کے چڑے کے بارے میں فرمایا: "ان دباغھا یحلہ کما یحل خل الخمر" (۳) (اس کی دباغت اسے حلال کر دے گی جیسا کہ شراب کا سرک حلال ہوتا ہے)۔ تو نبی ﷺ نے سرک بنانے کو جائز قرار دیا جیسا کہ شرعاً سرک کی حلت آپ ﷺ کے اس ارشاد سے بھی ثابت ہے: "خیر خلکم حل خمرکم" (۴) (تمہارا سب سے بہتر سرک تمہاری شراب کا سرک ہے)۔ اور آپ ﷺ کے اس قول سے بھی ثابت ہے جس کا ذکر گذر چکا ہے: "نعم الادم الخل" (سرک بہترین سالن ہے)۔ کیونکہ آپ ﷺ نے سرک بنانے یا خود سے سرک بن جانے کے

(۱) البدایہ ۵/۱۱۳، حاشیہ رد المحتار ۱/۴۹۰، المغنی علی الموطا ص ۱۵۳-۱۵۴، بدایہ الجہد ۱/۲۶۱، التواہین ۱/۳۳۲۔

(۲) حدیث: "لیما ابعاب دبیغ فقد طهر" کی روایت اس لفظ کے ساتھ سنائی نے کی ہے (۵/۱۷۳ طبع المکتبۃ النجدیہ، ۱۰، اور مسلم (۱/۷۷۷ طبع المکتبۃ النجدیہ)۔ اسے درج ذیل لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے: "بذا دبیغ الإبعاب فقد طهر"۔

(۳) حدیث: "ان دباغھا یحلہ کما یحل خل الخمر" (یعنی مردار بکری کے چڑے کو دباغت پاک کر دیتی ہے) کی روایت دارقطنی (۳/۲۶۶ طبع دارالاحسن) نے کی ہے، اور انہوں نے کہا کہ فرج بن فضالہ نے اسے تنہا روایت کیا ہے اور وہ ضعیف ہیں۔

(۴) حدیث: "خیر خلکم حل خمرکم" کی روایت بیہقی نے المعرفہ میں کی ہے اور انہوں نے کہا کہ اس کی روایت تنہا خیرہ بن زیاد نے کی ہے اور وہ قوی نہیں ہیں (تصب الترغیب للریضی ۳/۳۱۱ طبع المکتبۃ العلمیہ بالہند)، اور یہ بات ملحوظ رہے کہ اہل جازم جو سرک کھانا شراب کا سرک رکھتے ہیں۔

اشریہ ۳۵-۳۷

نہ ہو، کیونکہ دو عمل کے ذریعہ سرک بنائی گئی ہے، جیسا کہ اس صورت میں جب کہ اس میں کوئی چیز ڈالی جائے (۱)۔

شراب کو سرکہ بنانے کے لئے روک رکھنا:

۳۶- شراب کو سرکہ بنانے کے ارادے سے روک رکھنے کے جواز کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور شافعیہ اس کے جواز کے قائل ہیں، اور یہ سرکہ ان کے نزدیک حلال اور پاک ہے۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنانے کے ارادے سے روک رکھنا حرام ہے، لیکن ان کے نزدیک سرکہ بنانے والے کے لئے جائز ہے کہ وہ شراب کو سرکہ بن جانے کے مقصد سے روک رکھے تاکہ اس کا مال ضائع نہ ہو (۲)۔

برتن کی طہارت:

۳۷- شراب کے سرکہ بن جانے کے بعد اس کی طہارت و نجاست کے سلسلہ میں علماء کا جو اختلاف مذکور ہوا اس کے مطابق جب شراب سرکہ بن جائے اور حاکم قرار پائے تو اکثر علماء کے نزدیک وہ برتن جس میں شراب تھی اس کے اوپر اور نیچے دھوا حصہ پاک ہو جائے گا، البتہ مالکیہ کے نزدیک یہاں پر برتن کے اوپر والے حصے کی طہارت کے سلسلہ میں اختلاف منقول ہے، لیکن دسوقی کے حاشیہ میں اس کی

درمیان فرق نہیں کیا ہے، اس لئے کہ نفس مطلق ہے (۱) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ سرکہ بنانے سے اس کا وہ وصف جو فساد پیدا کرنے والا ہے زائل ہو جاتا ہے اور شراب میں صلاح کی صفت پیدا ہو جاتی ہے اور اصلاح مباح ہے، کیونکہ وہ شراب کے بنانے کے مشابہ ہے۔

اور امام مالک کی تیسری روایت یہ ہے کہ سرکہ بنانا مکروہ ہے اور یہی روایت مشہور ہے۔

شراب کو منتقل کر کے یا سرکہ کے ساتھ ملا کر سرکہ بنانا:

۳۵- اگر شراب کو سایہ سے دھوپ میں یا دھوپ سے سایہ میں منتقل کیا جائے، چاہے یہ سرکہ بنانے کے ارادے سے ہو، اور وہ سرکہ بن گئی تو اس سے حاصل شدہ سرکہ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک حلال ہوگا۔ حنفیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ اگر سایہ سے دھوپ میں منتقل کئے بغیر شراب پر دھوپ پڑی مثلاً وہ چھت انھالی گئی جو اس کے اوپر تھی تو اسے منتقل کرنا جائز نہیں ہے۔ شافعیہ نے حلال ہونے کی سلسلہ یہ بیان کی ہے کہ طرب و مستی پیدا کرنے والی شدت (یعنی نشہ پیدا کرنے کی صفت) جو نجاست اور تحریم کی سلسلہ ہے وہ زائل ہوگئی اور اس کے بعد برتن میں کوئی نجاست نہیں پڑی، لہذا وہ پاک ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ شراب اگر ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کی جائے اور اس میں کوئی چیز ڈالے بغیر وہ سرکہ ہو جائے تو اگر اس کے سرکہ بنانے کا ارادہ نہیں تھا تو وہ اس کی وجہ سے حلال ہو جائے گی، کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے سرکہ بن گئی اور اگر اسے منتقل کرنا سرکہ بنانے کے ارادے سے تھا تو اس کے پاک ہونے کا احتمال ہے، کیونکہ ان دونوں میں قصد و ارادہ کے علاوہ کوئی فرق نہیں ہے اس لئے اس کا حرام ہونا ضروری نہیں ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ پاک

(۱) تبیین الحقائق للزمخشری ص ۸۶

(۱) مفتی الحق صاحب، جامعہ علمیہ دہلی، شرح کھلی ص ۲۷، المغنی ص ۱۹۸، کشاف القناع ص ۱۸۷، الموسط ص ۲۲، ص ۴۰، البدائع ص ۱۱۲، ۱۱۳، نتائج ۵، ککار مکملہ فتح القدیر ص ۱۶۶، ۱۵۵، تبیین الحقائق للزمخشری ص ۸۴، ۸۵، الفتاویٰ الہندیہ ص ۱۰۲، الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ص ۱۹، مختصر المحیط ص ۷۹، الفرائض مع غلیل ص ۸۸، الخطاب ص ۹۷۔

(۲) البدائع ص ۱۹۳، الفتاویٰ الہندیہ ص ۱۰۲، الدرستی ص ۵۲، الخطاب ص ۹۷، مفتی الحق صاحب ص ۸۱-۸۲، المغنی ص ۱۹۸، کشاف القناع ص ۱۸۷۔

اشعار ۱-۳

طہارت کو یقینی کہا گیا ہے (۱)۔

اور حنفیہ کے مذہب میں مفتی یہ ہے کہ برتن کے اوپر والا حصہ تابع ہونے کی حیثیت سے پاک ہو جائے گا، اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس کا اوپری حصہ پاک نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ خشک شراب ہے، البتہ اگر اسے سرکہ سے دھویا جائے اور وہ اسی وقت سرکہ بن جائے تو پاک ہو جائے گا (۲)۔

اشعار

تعریف:

۱- اشعار کے معنی نشان لگانے کے ہیں، کہا جاتا ہے: اشعر البلدینہ بد نہ پر نشان لگایا، اور یہ اس طور پر کہ اس کے چڑے کو کاٹ دے یا اس کے گولہاں میں کسی ایک طرف نشتر وغیرہ کے ذریعہ چیر دے تاکہ یہ معلوم ہو کہ وہ ہدی ہے (۱)۔
فقہاء بھی اسے اسی لغوی معنی میں استعمال کرتے ہیں (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

تھید:

۲- تھید: جو بد نہ کے لئے ہو، وہ یہ ہے کہ اس کی گردن میں جو تھید وغیرہ جیسی کوئی چیز لٹادی جائے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ ہدی ہے، پس تھید میں خون نہیں نکلتا ہے، اس لئے دونوں میں فرق ظاہر ہے (۳)۔

اجمالی حکم:

۳- ہدی کے اہل کے اشعار کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے،



(۱) لسان العرب لخریط تاج (مصر)، المصطلح علی ہوب المجمع رص ۲۰۵-۲۰۶۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ر ۱۷۷ طبع بیروت، المصنفی ۵۳۹ ر ۳ طبع البیاض، جوہر والکیل ر ۲۰۳ طبع المعروف۔
(۳) المصطلح علی ہوب المجمع رص ۲۰۶، المصنفی ۵۳۹ ر ۳ طبع دار المعروف۔

(۱) حاشیہ المہاجری مع ابن القمام ر ۱۱۱، حاشیہ المدسوق علی المشرح الکبیر ر ۵۲، المدسوق علی المرقا فی ر ۳۷۷، کشف القناع ر ۱۸۷۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ر ۲۹۰۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ اور حنفیہ میں صاحبزادے) کا مسلک یہ ہے کہ اونٹ کا اشعار مسنون ہے، ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی یہ روایت ہے، وہ فرماتی ہیں: "فقلت لفلانہ ہدی النبی ﷺ، ثم اشعرها ولقدھا" (۱) (نبی ﷺ کی ہدی کے لئے بٹے تیار کئے گئے، پھر آپ ﷺ نے ان کا اشعار کیا اور بٹے لٹکا دیئے)، اور صحابہ نے بھی ایسا ہی کیا، دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ ایک صحیح مقصد کے لئے تکلیف پہنچانا ہے اس لئے جائز ہوگا، جیسا کہ دغمانہ نشان لگانا، رگ کھولنا اور پتھیر لگانا جائز ہے، اور گائے کو بھی اونٹ کی طرح نشان لگایا جائے گا، کیونکہ وہ بھی بدنہ ہے۔

اور امام ابو حنیفہ نے بدنہ کے اشعار کو مکروہ قرار دیا ہے، کیونکہ وہ مسئلہ ہے اور تکلیف پہنچانا ہے، امام ابو حنیفہ نے اصل اشعار کو مکروہ نہیں کہا ہے بلکہ انہوں نے اپنے زمانہ کے لوگوں کے اشعار کو نا پسند فرمایا جس میں (جانور کی) بلاکت کا اندیشہ ہوتا تھا، اور جو شخص صرف چمڑے کو کاٹے، گوشت کو نہیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور جو شخص اسے بہتر طور پر انجام دے اس کے لئے مستحب ہے (۲)۔

اشلاء

تعریف:

۱- اشلاء لغت میں فہلی الکلب کا مصدر ہے، یہ اس وقت بولتے ہیں جب کہ کتے کو اس کے نام کے ساتھ پکارا جائے، اور جو شخص "اشلیت الکلب علی الصيد" کہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ میں نے اس کو پکارا پھر اس کو شکار پکڑنے کے لئے روانہ کیا۔ اور یہ بات ثابت ہے کہ "اشلاء کلب" کو براہیختہ کرنے کے معنی میں استعمال کرنا صحیح ہے، اور اس سے مراد شکار کے اعضاء پر مسلط کرنا ہے، اشلاء الصيد کے معنی ہیں: شکار کے اعضاء (۱)۔

فقہاء اشلاء کے لفظ کو اغراء (بھڑکانے) اور شکار پر مسلط کرنے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

زجر:

۲- یہ روکنے اور صراحتاً منع کرنے کے معنی میں آتا ہے، کہا جاتا ہے: زجر وہ فائز جود میں نے اس کو ڈانٹا تو وہ مستحب ہو گیا، اور کہا جاتا ہے: "زجر الصيد الکلب" شکاری نے کتے کو ڈانٹا یعنی پیچھا،

بحث کے مقامات:

۴- بعض فقہاء نے حج میں بدنہ (اونٹ، گائے) کے اشعار کے مسئلہ کو ہدی پر کلام کرتے ہوئے، اور بعض دوسرے فقہاء نے احرام کے وقت نیت پر کلام کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔

(۱) حدیث: "فقلت لفلانہ ہدی النبی ﷺ، ثم اشعرھا" کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت عائشہؓ کے واسطے سے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں (فتح المباری ص ۵۳۳ طبع انتہی صحیح مسلم تصحیح محمد فواد عبدالباقی ص ۹۵۷ طبع عیسیٰ الخلیف)۔

(۲) جوہر لا کلیل ص ۱۷۷، المعرب ص ۲۲۲-۲۲۳، المغنی ص ۵۳۹، المروط ص ۱۳۸، حاشیہ ابن ماجہ ص ۱۹۷۔

(۱) لسان العرب الجید، المغرب فی ترتیب المعرب، حجم نقایس للملح، النہایہ فی غریب المعرب، ولائم المانہ (سلام)۔

(۲) المروط ص ۲۲۳ طبع المطبعة المملوکہ، ص ۲۱۹، ص ۲۱۸، حلیہ العلماء بالتفصیل ص ۳۳۳ طبع المرسال، کشاف القناع ص ۲۲۲ طبع مکتبہ انصار الحدیث۔

اشلاء ۳-۴، اشباد ۱-۳

”فانزجر“ یعنی شکاری نے کتے کو شکار کا پیچھا کرنے سے روکا تو وہ رک گیا، تو اس اعتبار سے ”زجر“ ”اشلاء“ کی ضد ہے (۱)۔

اجمالی حکم:

۳- کتے کا پکارنے پر آ جانا اس کے معام (ترہیت یافتہ) ہونے کی علامت نہیں ہے، خاص طور پر کتا، کیونکہ وہ پالتو جانور ہے، محض بلانے سے اپنے مالک کے پاس آ جاتا ہے، اور یہاں پر ترہیت یافتہ ہو جانے کی علامت یہ ہے کہ وہ میا عمل کرے جو اس کی طبیعت کے خلاف ہو۔

اگر کتا بلانے پر آ جائے یعنی (شکار پر) بھیجنے سے پلا جائے اور روک دینے سے رک جائے تو جمہور فقہاء کے نزدیک یہ کتے کے معام (ترہیت یافتہ) ہونے کی علامت ہے، اس طرح کہ وہ اس پکار کو قبول کرے اور اس کا مالک جو چاہے اسے مانند کرے (۲)۔

بحث کے مقامات:

۴- فقہاء نے اشلاء کو شکار کے باب میں شکار کی حلت کے شرائط سے بحث کرتے ہوئے استعمال کیا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- شبادات:

۲- کبھی شبادات (کو ای دینا) پہلے سے اشباد (کو ادینا) کے بغیر ہوتی ہے، مطالبہ کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے یا بغیر مطالبہ کے، اور ”اشباد“ کا مطلب کو ادینے کا مطالبہ کرنا ہے۔

ب- استشباد:

۳- ”استشباد“ اشباد کے معنی میں آتا ہے یعنی کو ادینے کا مطالبہ کرنا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: ”وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ“

(۱) لسان العرب الجید۔

(۲) المسوط ۱۱/۲۲۲-۲۲۳، المدونہ ۵/۲۵ طبع درمات نہایت النجاج مع

خویش ۱۱/۶۸ طبع النجفی، کشف النجاج ۱/۲۲۳۔

(۱) الصحاح لغربہ مادہ (شہد) نکتۃ فتح القدر ۸/۳۲۱-۳۲۲۔

اشہاد

تعریف:

۱- اشباد لغت میں اشہد کا مصدر ہے، ”اشہدۃ علی کذا لشہد علیہ“ یعنی میں نے اس کو فلاں چیز کا کوادینا تو وہ اس کا کوادینا، اور ”لشہدنی عقد زواجہ“ کے معنی ہیں: اس نے مجھے اپنے عقد نکاح میں شریک کیا (۱)۔

فقہاء اشباد کو انہیں دہنوں معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔

لیکن یہاں پر اشباد کی بحث پہلے معنی یعنی کوادینے کے مطالبہ تک محدود رہے گی۔

اشہاد ۳-۶

بتانا^(۱)۔

اور اہل علم کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ ہر اس چیز پر گواہ بنانا واجب ہے جس کے بارے میں گواہ بنانے کا حکم دیا گیا ہے^(۲)۔

گواہ بنانے کے مواقع

اجنبی کا اس قیمت کو واپس لینا جو اس نے تمغیر و تحفین پر خرچ کی ہو اور گواہ بنالیا ہو:

۶- خفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ اجنبی یا مسافر (جس پر میت کی تمغیر و تحفین لازم نہ تھی) اگر اس نے میت کو کفن مثل (یعنی وہ کفن جو اس جیسے میت کے مناسب تھا) دیا، اسی طرح اس کی ضروریات کا انتظام کیا تو اگر اس نے واپس لینے کی نیت سے خرچ کیا ہو اور اس پر گواہ بنالیا ہو تو اس کی قیمت کے بقدر واپس لے سکتا ہے، البتہ شافعیہ کے نزدیک گواہ بنانے کا اعتبار اس وقت ہوگا جب کہ حاکم سے اجازت لینا ممکن نہ ہو اور میت کا مال موجود نہ ہو، یا یہ کہ جس پر میت کی تمغیر و تحفین واجب ہے وہ اس کا انتظام نہ کرے^(۳)۔

حنابلہ کے نزدیک واپس لینے کے لئے گواہ بنانا شرط نہیں ہے، اگر اس نے واپس لینے کی نیت کی ہے تو واپس لے سکتا ہے، خواہ گواہ بنالیا ہو یا نہ بنالیا ہو اور حاکم سے اجازت لی ہو یا نہ لی ہو^(۴) اور مالکیہ کے نزدیک گواہ بنانے کی شرط ہے یا نہیں؟ یہ معلوم نہ ہو سکا^(۵)۔

مِنْ رَجَائِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ^(۱)

(اور دو شخصوں کو اپنے مردوں میں سے گواہ بنالیا کرو، پھر اگر دو مرد گواہ مرد (میسر) نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں (گواہ بنائی جائیں)۔

اور کبھی استشہاد اولائے شہادت کا مطالبہ کرنے کے معنی میں آتا ہے^(۲)۔ اسی طرح استشہاد اللہ کے راستہ میں قتل کئے جانے کے معنی میں آتا ہے۔

ج- اعلان (اور اشہار یعنی مشہور کرنا):

۳- کبھی اشہاد کے بغیر اعلان پایا جاتا ہے، مثلاً اگر لوگ نکاح کا اعلان بچوں کی موجودگی میں یا عورتوں کے سامنے کریں^(۳)۔ اور کبھی اشہاد و اعلان کے بغیر پایا جاتا ہے، مثلاً دو آدمیوں کو نکاح پر گواہ بنانا اور ان دونوں سے مخفی رکھنے کے لئے کہنا۔

اشہاد کا شرعی حکم:

۵- اشہاد کے پانچ احکام ہیں: کبھی گواہ بنانا واجب ہوتا ہے جیسا کہ نکاح میں ہے^(۴)، اور کبھی مستحب ہوتا ہے، جیسا کہ ثریہ فروخت میں اکثر فقہاء کے نزدیک^(۵)، اور کبھی جائز ہوتا ہے جیسا کہ ثریہ فروخت میں بعض فقہاء کے نزدیک^(۱) اور کبھی مکروہ ہوتا ہے، جیسے کہ بعض فقہاء کے نزدیک کہ اولاد کو عطیہ یا ہبہ کرنے پر گواہ بنانا، اگر ہبہ اور عطیہ میں فرق واقع ہو، اور کبھی حرام ہوتا ہے، مثلاً ظلم پر گواہ

(۱) سورۃ بقرہ ۲۸۲۔

(۲) طبع الطالبہ رص ۱۳۲، نظم المسعود ب ۲۲، ۳۲۵، طبع مصنفی الجلی، لاقاع ۳۶۳، الخرش ۷۷، ۱۸۸۔

(۳) فتح القدیر ۲/ ۳۵۲، طبع بروقی نہایت لکھا ج ۸، ۱۷۷، طبع الجلی۔

(۴) اختصار علی الہدایہ ۲/ ۳۵۱، طبع ول یوق نہایت لکھا ج ۸، ۱۳، طبع ۳۰۸، ۳۱۰۔

(۵) الخطاوی علی الدرر ۳۲۸، تہذیبہ لکھا ج ۸، ۱۸۶۔

(۶) المجموع ۱۵۵، طبع المیر یب

(۱) معین لکھا ج ۱، ۱۰۲، نہایت لکھا ج ۵، ۱۲، مطالب اولی الہی ۳/ ۴۰۰، ۴۰۲، لغزوع ۶۰۶۔

(۲) تہذیبہ لکھا ج ۸، ۱۸۶-۱۸۷، المغنی ۳/ ۳۰۲۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ج ۵، ۵۸، طبع ول یوق، الخرج علی المسج ۲/ ۱۶۳۔

(۴) کشاف القناع ۳/ ۳۰۲، فتح کردہ مکتوبہ قصر۔

(۵) مخ الجلیل ۳/ ۷۔

شہادے-۸

بچے کی زکاۃ نکالنے پر گواہ بنانا:

۷- اکثر فقہاء جنہوں نے بچے کے مال میں زکاۃ کو واجب کیا ہے وہ اس کے نکالنے پر گواہ بنانے کا حکم نہیں دیتے^(۱)۔

مالکیہ میں سے ابن حبیب کہتے ہیں کہ وہی بچے کے مال کی زکاۃ نکالنے پر گواہ بنائے گا، لیکن اگر وہ کووندہ بنائے اور وہ قائل اعتماد ہو تو اس کی بات مانی جائے گی اور اگر وہ قائل اعتماد نہ ہو تو کیا اس سے مال کا تاوان لیا جائے گا؟ یا حلف لے کر اس کی بات مان لی جائے گی؟ خطاب کو اس سلسلے میں کوئی صراحت نہیں ملی ہے، اور ان کے نزدیک صدقہ^(۲) کی طرح بھی زکاۃ ہی کی طرح ہے۔

فقہ میں گواہ بنانا:

عقد فقہ پر گواہ بنانا:

۸- مقدمہ فقہ پر گواہ بنانا مذاہن کو بالکل مستحکم کرنے والا ہے، اور اس میں ایک دوسرے کے انکار کا امکان بعید ہے، اس لئے عام فقہاء کے نزدیک اس پر گواہ بنانا مناسب ہے، مگر یہ کہ اس کے شرعی حکم کے سلسلہ میں ان کے درمیان اختلاف ہے، اور اس سلسلہ میں ان کی تین رائیں ہیں:

الف- جس چیز کی اہمیت ہو اس میں گواہ بنانا مستحب ہے، یہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے، شافعیہ کی بعض کتابوں میں بھی یہی آیا ہے، ان حضرات نے اس پر اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: ”وَأَشْهِلُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ“^(۳) (اور خرید و فروخت کرتے وقت گواہ بنالیا کرو)۔ امر کو انہوں نے انتخاب پر محمول کیا ہے، وجوب سے (انتخاب کی طرف) پھیرنے کے سلسلے میں ان کے نزدیک بہت

(۱) خطاب ۱۱/۱، سنن ابی یوسف ۱۲/۲، قواعد ابن رجب ۱/۲۳۔

(۲) خطاب ۱۱/۱، ۳۸۸۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۸۲۔

سے دلائل ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا بِسَيِّئَةٍ فَأَعْطَاهُ دِرْعًا لَهُ رَهْنًا“^(۱) واشتری من رجل سراويل^(۲) ومن أعرابي فرساً^(۳) فجحدته الأعرابي حتى شهد له خزيمه بن ثابت، ولم ينقل أنه أشهد

(۱) حدیث: ”اشتری رسول اللہ ﷺ من یہودی...“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عائشہؓ کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں (فتح الباری ص ۳۳۳ طبع المکتبہ صحیح مسلم تحقیق محمد زود محمد ہاشمی ص ۱۲۶ طبع مجلس التحقیق)۔

(۲) حدیث: ”أعرابي سرق سراويل“ کی روایت احمد بن حنبل، ترمذی، ابن ماجہ اور حاکم نے سہیل بن قیس سے کی ہے، ترمذی کے الفاظ درج ذیل ہیں: ”جلیت أنا ومخوفه العبدی بڑا من هجر فجاء لا النبي ﷺ فساومنا بسراويل وعندي وزان يزن بالأجر، فقال النبي ﷺ للوزان: زن و ارجع“ (میں اور مخوفہ عہدی ہمارے روٹی کا کپڑا لے کر آئے تو نبی ﷺ ہمارے پاس آئے اور ہم سے پا جامہ کے بارے میں بھاؤ کیا، اور میرے پاس ایک وزن کرنے والا تھا جو اجرت لے کر وزن کرنا تھا تو نبی ﷺ نے وزن کرنے والے سے کہا کہ بھکا کرو وزن کرو، ترمذی نے کہا کہ سہیل کی حدیث صحیح صحیح ہے، حاکم نے کہا کہ مسلم کی شرط پر صحیح ہے لیکن بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے، ذہبی نے اسے ثابت مانا ہے (مسند احمد بن حنبل ۳/۵۲۲ طبع المکتبہ، تحت الاحادیث ۵۳۲-۵۳۳) صحیح کردہ المکتبہ المستقیم سنن ابن ماجہ تحقیق محمد زود محمد ہاشمی ص ۸۲ طبع عینی المجلد، المستدرک ۳۰/۲-۳۱/۱ صحیح کردہ دار الکتب العربیہ ک۔

(۳) حدیث: ”اشتری من أعرابي فرسا فجحدته الأعرابي...“ کی روایت احمد، ابوداؤد، نسائی اور حاکم نے عمارہ بن مرزومہ انصاری کے چچا سے تفصیل سے کی ہے اس حدیث کے سلسلہ میں ابوداؤد اور منذری نے مکوت اختیار کیا ہے اور حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح سند کی ہے اور اس کے رجال ورواق قابل ثقافت بخاری و مسلم ثقہ ہیں، ورنہ شیخین نے اس کی روایت نہیں کی ہے، ذہبی نے اسے ثابت مانا ہے (مسند احمد بن حنبل ۵/۲۱۵-۲۱۶ صحیح کردہ المکتبہ الاسلامی، عون المعبود ۳/۳۲۰-۳۲۱ طبع ہندوستان، سنن نسائی ۷/۳۰۱-۳۰۲ طبع المکتبہ المصریہ، إجازہ، المستدرک ۲/۱۷-۱۸ صحیح کردہ دار الکتب العربیہ، فتح الباری ۵/۵۳-۵۵ طبع ول ۱۳۷۰ھ۔

عقد معاوضہ ہے، لہذا نکاح کی طرح اس پر بھی گواہ بنانا ضروری ہوگا^(۱)۔

وکیل بیع سے گواہ بنانے کا مطالبہ کرنا:

۹- خفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر منوکل نے وکیل کو بیع کا اور گواہ بنانے کا حکم دیا، پھر اس نے بیع کی اور گواہ نہیں بنایا تو بیع جائز ہے، اس لئے کہ منوکل نے اسے مطلقاً بیع کا حکم دیا، اور گواہ بنانے کے حکم کو بیع کے حکم پر عطف کیا ہے، لہذا اس کے باوجود بیع کا حکم مطلق رہے گا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ نے بیع پر گواہ بنانے کا حکم دیا ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے: ”وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ“^(۲) (اور جب تم آپس میں خرید و فروخت کرو تو گواہ بنالو)۔

پھر اگر کوئی شخص بیع کرے اور گواہ نہ بنائے تو اس کی بیع جائز ہوگی، لیکن اگر اس پر گواہ بنانے کی شرط لگا دے مثلاً منوکل یہ کہے کہ گواہ بنانے کی شرط کے ساتھ بیع کر تو شافعیہ نے کہا کہ اس قول سے گواہ بنانا واجب ہو جائے گا^(۳)، اور اگر وکیل گواہ بنائے بغیر بیع کرے تو منوکل کی منظوری کے بغیر اس پر بیع لازم نہ ہوگی۔

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس مسئلہ کا حکم کیا ہے؟ اس کی صراحت نہیں مل سکی۔

مابالغ بچے کے مال کو ادھار فروخت کرنے پر گواہ بنانا:

۱۰- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر مابالغ بچے کے مال کو ادھار فروخت کریں تو اس پر گواہ بنانا ضروری ہے اس خوف سے کہ

فی شيء من ذلك“ (نبی ﷺ نے ایک یہودی سے غلام کو خرید لیا اور اسے رہن کے طور پر اپنی زب و دے دی، اور ایک شخص سے پانچ سو خرید لیا اور ایک عربی سے ایک گھوڑا خرید لیا، پھر عربی نے اس کا انکار کر دیا یہاں تک کہ حضرت خزیمہ بن ثابت نے آپ ﷺ کے حق میں کوئی شہادت دی، اور یہ منقول نہیں کہ آپ ﷺ نے ان میں سے کسی معاملہ میں گواہ بنایا ہو، دوسری وجہ یہ ہے کہ صحابہ آپ ﷺ کے زمانہ میں بازاروں میں باہم خرید و فروخت کرتے تھے اور آپ ﷺ نے انہیں گواہ بنانے کا حکم نہیں دیا اور نہ ان سے ایسا کرنا منقول ہے۔

دوسری وجہ یہ جو حکم ہیت رکھتی ہیں مثلاً پارہون فروش، بزی فروش اور عطر فروش اور ان جیسے دوسرے تجارت کے سامان تو ان میں گواہ بنانا مستحب نہیں ہے، اس لئے کہ عقود کثرت سے پیش آتے ہیں، اس لئے ان پر گواہ بنانا مشقت کا باعث ہوگا اور ان پر بیعت قائم کرنا اور ان کی وجہ سے حاکم کے پاس مقدمہ لے جانا معیوب سمجھا جاتا ہے، لیکن اہم چیزوں کا معاملہ اس کے برعکس ہے^(۱)۔

ب- گواہ بنانا جائز ہے، یہ شافعیہ کا قول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آیت میں امر رہنمائی کرنے کے لئے ہے۔ اس میں انہیں لوگوں کو ثواب ہوگا جو تعمیل حکم کے ارادے سے ایسا کریں^(۲)۔

ج- گواہ بنانا واجب ہے، یہ اہل علم کی ایک جماعت کا قول ہے اور یہی حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے اور جو لوگ بیع پر گواہ بنانے کو واجب قرار دیتے ہیں ان میں سے عطاء، جابر بن زید اور نخعی ہیں، ان کی دلیل (آیت کا) ظاہر امر ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ ایک

(۱) الخطاوی علی الدرر ۳۲۸، احکام القرآن للجصاص ۳۷۲-۳۷۳ طبع البیہ، تہذیب الاحکام ۱۸۹۱، المجموع ۱۵۵، فتح کردہ المکتبۃ الشیخ، المصنف ۳۰۳-۳۰۴ طبع المیزان شرح تفسیر روایت ۱۵۷ طبع المیزان۔
(۲) الجمل علی المنہج ۸۷۔

(۱) المصنف ۳۰۴۔

(۲) سورۃ بقرہ ۲۸۲۔

(۳) المصنف ۱۹۸، اشہاد و نظائر ابن نجیم ص ۸۳ طبع المکتبۃ الشیخ، المیزان ۱۵۲۔

ہے اور غیر کا حق متعلق ہونے کے بعد واجب ہے۔ اسی طرح اگر اس سے غیر کا حق متعلق نہ ہو اور فریقین میں سے کوئی ایک گواہ بنانے کا مطالبہ کرے تو کوہ بنانا واجب ہے^(۱)، اور رسولی نے شرح الفقہ میں جوڈ کر لیا ہے اس سے عقد تصرع، مثلاً وقف، بیہ، وصیت، اور اسی طرح ہر دو عقد و معاملہ جس میں معاوضہ نہ ہو، مثلاً وکیل بنانا اور ضمان جہاں وغیرہ میں کوہ بنانے کا وجوب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ انہوں نے ان عقود میں کوہ بنانے کو شرط صحت قرار دیا ہے^(۲)۔

دین کا وثیقہ پر دہ کر نے پر گواہ بنانا:

۱۳- اگر از روئے وثیقہ کسی آدمی کا کوئی حق دوسرے پر ہو تو جس شخص پر حق ہے اگر وہ حق ادا کر دے اور اس سے وثیقہ طلب کرے یا اسے چاہے دینے کا مطالبہ کرے تو مالک یہ اور متاבלہ کا مذہب یہ ہے کہ وثیقہ کا دینا واجب نہیں ہے، بلکہ یہ یوں کو چاہئے کہ صاحب دین پر کوہ بنادے اور وثیقہ اس کے پاس باقی رہے، اس لئے کہ وہ اس کے ذریعہ اپنے نفس سے دفاع کرے گا، کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ جس پر ذین تھا وہ بینہ طلب کرے کہ جس میں کوہ بنانے صاحب دین کا یہ قرار سنا ہو کہ اس نے اپنے دین پر قبضہ کر لیا ہے، یا یہ کہ وہ لوگ اس وقت موجود تھے جب مقرر بن صاحب دین کو اس کا دین ادا کر رہا تھا، اور انہیں اس کا ظلم نہ ہو کہ یہ دینا کس نوعیت کا تھا، پس وہ یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اسے و مال بطور قرض یا بطور ودیعت دیا تھا، اور وہ یہ کہے کہ بینہ لاؤ جو تیرے حق میں کوہی دے کہ جو مال تو نے مجھ سے لیا وہ تیرا واجب حق تھا، پس وثیقہ کا باقی رہنا اور اس کا وثیقہ پر قابض رہنا اس دعویٰ کو ساقط کر دے گا جو اس پر لازم ہو رہا ہے، اور متاבלہ کہتے ہیں کہ

وہ اس کا انکار کر دے^(۱)، شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوہ بنانا چھوڑ دے تو معتد قول کی رو سے بیع باطل ہو جائے گی^(۲)، پس اگر کوہ بنانا دشوار ہو مثلاً یہ کہ وصی یا امن سچے کے مال سے تھوڑا تھوڑا کر کے فروخت کرنا تھا تو اس صورت میں ان کی بات قبول کی جائے گی اور اگر وہ دونوں بڑی مقدار میں ایک ساتھ فروخت کریں تو ایسی صورت میں کوہ بنانا ضروری ہوگا^(۳)۔

حنفیہ کے نزدیک ماباخی کے مال کو اوصار فروخت کرنے کی صورت میں کوہ بنانا ضروری نہیں ہے، باپ کے تعلق سے مالک یہ کا قول بھی یہی ہے^(۴)، امین وصی کے بارے میں دقلو یہ کہ ایک یہ کہ بغیر کسی بینہ کے اس کی بات مان لی جائے گی، اور دوسرے قول یہ ہے کہ اس پر بینہ لازم ہوگا^(۵)۔

دیگر تمام عقود پر گواہ بنانا:

۱۱- دیگر تمام عقود اور تصرفات پر کوہ بنانے کا حکم حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک بیع پر کوہ بنانے کے حکم کی طرح ہے۔ ان دونوں کے نزدیک صرف نکاح مستثنیٰ ہے اور شافعیہ کے نزدیک رجعت بھی مستثنیٰ ہے کہ ان میں کوہ بنانا واجب ہے، اس کی تفصیل آگے آئے گی^(۶)۔

مالک یہ کے نزدیک دیگر تمام حقوق اور دیون، بیع کی طرح ہیں کہ جب تک ان کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہو ان میں کوہ بنانا مستنون

(۱) شرح الروض ۳/۳۷۳، نہایہ لکھنؤ ۳/۳۶۱، مطالب ولی امی ۳/۱۰۳۔

(۲) الجمل علی الخ ۳/۳۸۳۔

(۳) اشیر امسی علی النہایہ ۳/۷۰۳۔

(۴) الفتاویٰ البرازیہ ۳/۳۳۱۔

(۵) الدرر ۳/۳۹۹۔

(۶) المحیط علی الدرر ۳/۳۲۸، المجموع ۴/۱۵۳۔

(۱) تجرۃ لکھنؤ ۱/۱۸۶۔

(۲) المسیح شرح المسیح علی راجزہ ۳/۲۲۸۔

مرتحن (جس کے پاس رہن رکھا گیا ہے) اگر مرنے کے لئے جانے کا دعویٰ کرے اور رہن انکار کرے تو رہن کا قول معتبر ہوگا، اور بیعہ کے بغیر مرتحن کی بات نہیں مانی جائے گی^(۱)۔

حنفیہ کے قواعد کا تقاضا یہ ہے کہ مرتحن کی بات قبول کی جائے اس لئے کہ وہ امین ہے، اور امین کی اس کے دعویٰ میں تصدیق کی جاتی ہے، اور متبادل دوسرے قول کی رو سے (جو اصح قول کے مقابلے میں ہے) اس میں حنفیہ کے موافق ہیں^(۲)۔

ما بائع کے مال کفرض لگاتے وقت گواہ بنانا:

۱۵۔ شافعیہ کے نزدیک اگر ولی ما بائع بچے کے مال کفرض پر دے تو اس پر کوہ بنانا ضروری ہے، اور باقی وہ فقہاء جو بچے کے مال کو بطور قرض دینا جائز کہتے ہیں ان کے نزدیک کوہ بنائے بغیر قرض دینا جائز ہے، اگرچہ ایسے موقع پر احتیاطاً کوہ بنانا بہتر ہے^(۳)۔

حجر (پابندی) کے حکم پر گواہ بنانا:

۱۶۔ حجر (پابندی) پر کوہ بنانے کے سلسلے میں فقہاء کی دو رائیں ہیں: ایک یہ کہ واجب ہے، اور وہ مقرض پر حجر کے سلسلے میں حنفیہ میں سے صاحبین کا قول ہے، اس صورت میں کوہ بنانا اس لئے ضروری ہے کہ حجر قاضی کی طرف سے حکم ہے اور اس سے بہت سے احکام متعلق ہیں، اور بسا اوقات اس میں انکار واقع ہو جاتا ہے، لہذا اسے ثابت کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، اور سفیہ کا حکم حجر اور اس پر مرتب

(۱) الشرح المشرع ۳/۳۳۸ طبع دار المعارف، طبہ جوری علی ابن قاسم ۱/۳۷۸، ۵/۱۶۹۔

(۲) الاختیار ۲/۱۵۲ طبع معصنہ لکھنؤ، اشہاد و افتاء لابن نجیم ۲/۳۷۵، حاشیہ ابن ماجہ ۳/۵۰۶، ۵/۱۶۹۔

(۳) جامع الفصولین ۲/۱۳-۱۲، ۱۲/۱۳۰۰، اقلیہ ۲/۲۰۸۔

بسا اوقات اس نے جس مال پر قبضہ کیا ہے وہ دوسرے کا نکل آئے گا تو اسے اپنے حق کے لئے حجت کی ضرورت پڑے گی، متبادل کہتے ہیں کہ کسی حاکم کے لئے جائز نہیں کہ وہ دائن کو وثیقہ دینے پر مجبور کرے^(۱)، اور عیسیٰ بن دینار اور اصمغ کہتے ہیں کہ اسے وثیقہ لینے کا حق ہے، متبادل میں سے ”السنن“ کے شارح بھی اسی کے قائل ہیں^(۲)، فقہاء حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس کا کیا حکم ہے؟ اس کی صراحت نہیں ملی^(۳)۔

غیر کی طرف سے قرض ادا کرنے پر گواہ بنانا:

۱۳۔ اگر کسی شخص نے دوسرے کا دین ادا کر دیا اور اس کی نیت اس سے رجوع کرنے کی تھی تو جمہور فقہاء دین کی برائگی اور رجوع کی نیت پر کوہ بنانے کو ضروری قرار نہیں دیتے۔

متبادل میں سے قاضی کہتے ہیں کہ رجوع کے صحیح ہونے کے لئے رجوع کی نیت پر کوہ بنانا ضروری ہے، اس لئے کہ عرف یہ ہے کہ جو شخص دوسرے کا دین بغیر کوہ بنائے ادا کرے وہ تحمٹ اور احسان کرنے والا سمجھا جاتا ہے^(۴)۔

شہنی مرہون کے لوٹانے پر گواہ بنانا:

۱۴۔ مالکیہ، شافعیہ اور صحیح قول کی رو سے متبادل کا مذہب یہ ہے کہ

(۱) لوط ۵/۵۵-۵۶، مفروض ۲/۱۰۶۔

(۲) لوط ۵/۵۵-۵۶، شرح خبی لا بدات ۲/۳۱۹۔

(۳) اقلی علی المہاج ۲/۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸،

شریعت کے حکم کے مطابق اس کا ولی ہے، لیکن جب سفیہ ہونے کی حالت میں ود بائع ہو تو اس پر حجر مانڈ کرنا اور اس سے حجر کا دور کرنا قاضی کا کام ہے، اور اس میں گواہ بنانا ضروری ہے۔

لیکن اگر اس کا گھر اسی مختار یا قاضی کی طرف سے وصی ہو تو وہ اس سے حجر کے دور کرنے میں گواہ بنانے اور اس کو مشہور کرنے کا محتاج ہے، اس لئے کہ ان دونوں کی ولایت قاضی سے حاصل ہوئی ہے^(۱)۔

بچے کے بائع ہونے کے بعد مال اس کے سپرد کرنے پر گواہ بنانا:

۱۸- ملا کا جب بائع ہو جائے تو مال اس کے سپرد کرنے پر گواہ بنانے کے سلسلہ میں فقہاء کی دو رائیں ہیں:

بول: پہلی رائے یہ ہے کہ گواہ بنانا واجب ہے، شافعیہ کا صحیح قول یہی ہے^(۲)، امام مالک اور ابن القاسم اسی کے قائل ہیں^(۳)، واللہ تعالیٰ کے قول: ”فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ“^(۴) (پھر جب تم ان کے مال ان کے حوالے کرنے لگو تو ان پر گواہ بھی بنایا کرو) میں جو ”أَشْهِدُوا“ امر کا صیغہ ہے، اس کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے گواہ بنانے کو واجب کہتے ہیں، اور نابائع کے مال کو لوٹانے کا دعویٰ کو اسی کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا^(۵)۔

دوم: دوسری رائے یہ ہے کہ گواہ بنانا مستحب ہے، یہ حنفیہ اور حنابلہ

ہونے والے دوسرے احکام میں مدیون ہی جیسا ہے^(۱) لیکن امام ابو حنیفہ ان دونوں پر حجر کو منع کرتے ہیں، اگرچہ وہ ایسے شخص پر حجر کے قائل ہیں جس کے تصرفات سے ضرر عام مرتب ہو، مثلاً جاہل طیب، لا پرواہ مفتی اور کرایہ پر دینے والا مفلس^(۲)۔

اور مالکیہ کے قواعد اور جزئیات سے گواہ بنانے کا وجوب ظاہر ہوتا ہے، الخطاب میں ہے: جو شخص اپنے لڑکے پر حجر عام کرنا چاہتا ہو وہ امام کے پاس آئے تاکہ وہ اس پر حجر مانڈ کرے اور مجمع اور بازاروں میں اس کا اعلان کرے اور اس پر گواہ بنائے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس سے غیر کا حق متعلق ہے، لہذا اس پر گواہ بنانا ضروری ہے^(۳)۔

حاوی اور مستظہری میں ابو علی بن ابو ہریرہ کے حوالہ سے سفیہ کے حجر کے سلسلہ میں شافعیہ کا ایک قول یہ منقول ہے کہ گواہ بنانا واجب ہے، اور انہوں نے اسے شافعیہ قرار دیا ہے^(۴)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ گواہ بنانا مستحب ہے، یہ شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے، خود یہ حجر انسان کی اپنی مصلحت کی خاطر ہو یا دین کی وجہ سے ہو^(۵)، اور حاکم ہی گواہ بنائے گا^(۶)۔

حجر کے ختم کرنے پر گواہ بنانا:

۱۷- ملا کا اگر عقل و شعور کے ساتھ بائع ہو اور باپ ہی اس کا ولی ہو تو حجر دور کرنے میں گواہ بنانے کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ وہ

(۱) ان لوگوں پر اور ان جیسے لوگوں پر حجر کا ختم یہ ہے کہ گواہ بنایا جائے اور اعلان کیا جائے (کمیل)۔

(۲) شرح أبی العباس للخصاف ۲/۸۸، حکام القرآن للجصاص ۵۸۲، طبع لیبیہ۔

(۳) الخطاب ۵/۶۳، حکام القرآن للجصاص ۵۸۲، تہذیب الفقہ ۱/۱۸۷۔

(۴) روضۃ الطالبین ۳/۹۱۔

(۵) شرح المروض ۲/۱۸۳، ۳/۱۳، المروضۃ ۳/۳۰، ۱/۱۹۱، المغنی ۳/۵۲۰، شرح

نعمانی لارادات ۳/۳۷۷۔

(۶) ماہدہ مراجع۔

(۱) اشرح المغیر ۳/۳۸۳، طبع دار المطابع، الدری ۳/۲۹۶۔

(۲) المغیر للکبیر فخر الدین الرازی ۹/۱۹۲، طبع بول لیبیہ۔

(۳) مجمع واکلیل ۶/۳۰۵۔

(۴) سورۃ نساء ۳۔

(۵) المغیر للکبیر لوامام الرازی ۹/۱۹۲، مجمع واکلیل ۶/۳۰۵۔

کا قول ہے، اس لئے کہ اس میں یتیم اور اس کے مال کے دلی دہنوں کے لئے احتیاط ہے، شافعیہ کا ایک قول ضعیف بھی ہے، جہاں تک یتیم کے لئے احتیاط کا مسئلہ ہے تو وہ اس طرح ہے کہ جب اس پر ہند قائم ہو جائے گا تو وہ کسی ایسی چیز کا دعویٰ نہیں کرے گا جو اس کی نہیں ہے، اور جہاں تک وصی کا تعلق ہے تو وہ اس طرح ہے کہ اس یتیم کا یہ دعویٰ باطل ہو جائے گا کہ وصی نے اسے اس کا مال نہیں دیا ہے^(۱)۔

امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک وصی اگر مال کے لوٹا دینے کا دعویٰ کرے تو اس کی بات مانی جائے گی^(۲)، شافعیہ کا ایک قول صحیح قول کے مقابلے میں یہی ہے^(۳)۔

حنفیہ اور حنابلہ کے قول سے تریب مالکیہ میں سے ان لملاسون اور ابن عبدالحکم کا قول ہے کہ یحییٰ کے ساتھ وصی کی بات مانی جائے گی، اگرچہ وہ گواہ نہ بنائے اور زمانہ دراز ہو جائے، جیسا کہ مشہور مذہب ہے، اور ”اموار یہ“ میں یہ ہے کہ اگر زمانہ دراز ہو جائے، مثلاً بیس سال گزر جائے اور وہ لوگ وصی کے ساتھ مقیم ہوں اور مطالبہ نہ کریں تو اس صورت میں وصی کا قول یحییٰ کے ساتھ معتبر ہوگا، اس لئے کہ عرف یہ ہے کہ جب بچہ بالغ اور با شعور ہو جائے تو وہ اپنے مال پر قابض ہو جائے، تے ہیں، اور ابن زرب نے آٹھ سال کو یحییٰ مدت قرار دیا ہے^(۴)۔

جس چیز پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا گیا اس پر گواہ بنانا:
۱۹۔ جس چیز پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا گیا اس پر قبضہ کے

بارے میں اگر وکیل اور مؤکل کے دعویٰ میں اختلاف ہو جائے تو حنفیہ کے نزدیک وکیل کی حیثیت صاحب امانت کی طرح ائین کی ہے، البتہ دین کے قبضہ کا وکیل اگر مؤکل کی موت کے بعد یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اس پر قبضہ کر لیا ہے اور اس کی زندگی میں اس کے پیرو کر دیا ہے تو ہند کے بغیر اس کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا^(۱)، اور دین کے لوٹانے کے سلسلہ میں اگر اختلاف ہو جائے تو مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک بھی اس مسئلہ میں وکیل امانت رکھنے والے کی طرح ہے^(۲)، اسی طرح حنابلہ کے نزدیک بغیر امانت والے وکیل کا حکم امانت رکھنے والے سے الگ نہیں ہے، لہذا اس کا قول گواہ بنائے بغیر قبول کیا جائے گا، لیکن اگر وہ امانت پر وکیل ہو تو اس میں دو صورتیں ہیں جنہیں ابو الخطاب نے ذکر کیا ہے^(۳)، شافعیہ کا ایک ضعیف قول یہی ہے^(۴)۔

دین وغیرہ کی ادائیگی کے وکیل کا گواہ بنانا:

۲۰۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مؤکل جب وکیل کو مال دے اور اسے قرض کی ادائیگی کا اور ادائیگی پر گواہ بنانے کا حکم دے اور وہ دین تو ادا کر دے لیکن گواہ نہ بنائے اور صاحب حق انکار کر دے تو اس صورت میں وکیل ضامن ہوگا اور مستحق کی بات مانی جائے گی، اور اگر مؤکل نے دین ادا کرنے کا حکم دیا اور گواہ بنانے کا حکم نہیں دیا اور وکیل نے کہا کہ تو نے اس پر قبضہ کر لیا اور مستحق نے انکار کیا تو ایسی صورت میں بالاتفاق مستحق کی بات مانی جائے گی، اور قرض خواہ کے

(۱) الاشہاد نظام الامم ص ۲۷۵۔

(۲) الخرشنی ۸۲/۱، الخرقانی علی غلیل ۷۷/۶، اقلیوی بی ۳۵۱/۲، شرح الروض

۸۵/۳۔

(۳) المختصر ۱۰۵/۵، مطالب ولی اسی ۷۷/۳۔

(۴) اقلیوی بی ۳۵۰/۲۔

(۱) أحكام القرآن للجصاص ۵۹/۲، مطالب ولی اسی ۳۰۲/۳، اقلیوی بی ۳۵۱/۲۔

(۲) المغیر الکبیر للرازی ۱۹۳/۱۔

(۳) اقلیوی بی ۳۵۱/۲۔

(۴) الخرقانی علی غلیل ۲۰۳/۸۔

خلاف وکیل کی بات قبول نہیں کی جائے گی، اور اسے مؤکل سے مطالبہ کا حق ہوگا، کیونکہ مؤکل کا ذمہ اپنے وکیل کے سپرد کردینے سے بری نہیں ہوگا^(۱)، اس کی تفصیل (وکالت اور شہادت) میں دیکھی جائے۔

امانت رکھنے پر گواہ بنانا:

امانت رکھنے والے کا گواہ بنانا:

۲۱- حنفیہ مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ مال امانت کو امانت رکھنے والے کے سپرد کرتے وقت اعتماد کے لئے گواہ بنانا مستحب ہے، یہ فقہ پر قیاس ہے، اور حنابلہ کے ظاہر نصوص سے جواز سمجھ میں آتا ہے^(۲)۔

مال امانت اس کے مالک کو لوٹانے پر گواہ بنانا:

۲۲- فقہائے حنفیہ، حنابلہ اور اصح قول کی رو سے شافعیہ کے نزدیک یہ ضروری نہیں ہے کہ امین مال امانت کو اس کے مالک کے سپرد کرنے پر گواہ بنائے، کیونکہ مال امانت کو اس کے مالک کے سپرد کرنے کے سلسلہ میں اس کی بات مانی جائے گی، اس لئے گواہ بنانے میں کوئی فائدہ نہیں ہے^(۳)، اور مالکیہ کے قول کے مطابق اس وقت گواہ بنانا ضروری نہیں ہوگا جب امین نے اسے گواہ بنائے بغیر لیا ہو^(۴)، اور

(۱) المصنف ۱/۱۹۱، المرداوی علی غلیل ۸۵/۱، منہاج المحتاج ۱۲/۵، المغنی ۱۱۳/۵۔

(۲) أحكام القرآن للجصاص ۸۳/۲، تہذیب الفقہ ۸۱/۱، المجموع ۵۳/۹، شرح الروض ۵۵/۳، وقائع الجاوی ۷۸/۳۔

(۳) المصنف ۱۰/۲۱، شائع کردہ در معرفت أحكام القرآن للجصاص ۸۳/۲، حاشی شرح الروض ۸۳/۳، المغنی ۹۱/۱، کشف اللہ رستم ۳۰۳، طبع استنبی۔

(۴) المحرر ۱۱/۱۶، شائع کردہ در اوصاف منہاج الجلیل ۷۶/۳، طبع لیبیا۔

اگر اس نے گواہ بنا کر لیا ہو تو ایسی صورت میں اس کے لوٹانے کا دعویٰ بینہ کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ جب اس نے اس پر گواہ بنایا تو گویا اس نے اس کی امانت پر اکتفا نہیں کیا، اور یہ ضروری ہے کہ بینہ بھروسہ کے ارادے سے ہو، لیکن اگر اس نے اسے گواہوں کے سامنے دیا اور اس پر کسی کو گواہ نہیں بنایا تو وہ شہادت نہیں ہے جب تک کہ وہ بینہ کہے کہ "تم لوگ اس پر گواہ رہو کہ میں نے اس کے پاس فلاں فلاں چیز امانت رکھی ہے"^(۱)۔

اور اگر امین نے بطور تحریث اپنے اوپر گواہ بنایا تو وہ گواہ بنائے بغیر بری نہیں ہو سکتا^(۲)۔

اگر امین نے گواہ بنا کر امانت لیا ہو تو امام احمد کی ایک روایت کی رو سے لوٹانے پر گواہ بنانا ضروری ہے۔ ابن قیث نے اس اصول پر اس کی تخریج کی ہے کہ جو حقوق بینہ کے ذریعہ ثابت ہوں ان کے ادا کرنے پر گواہ بنانا واجب ہے، اس لئے اس کا ترک کرنا کفای ہے، لہذا اس میں ضمان واجب ہوگا^(۳)۔

پس اگر امین کہے کہ جب تک تم گواہ نہ بنائے میں واپس نہیں کر میں گا، تو جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ اس کا قول یحیٰی کے ساتھ قبول کر لیا جائے گا جیسا کہ شافعیہ کا ایک قول اور امام احمد کی ایک روایت ہے (اور یہ وہاں ہے جہاں اس کے خلاف روایت پر بینہ موجود ہو) تو ان کے نزدیک اسے گواہ بنانے تک تاخیر کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ جب اس کا قول یحیٰی کے ساتھ قائل قبول ہے تو اس کے ذمہ کی ہر امت کا ثبوت موجود ہے^(۴)۔

(۱) مکتبہ طہالب الدینی ۲۲۱/۲، أحكام القرآن لابن العربی ۳۲۷/۱۔

(۲) منہاج الجلیل ۷۶/۳۔

(۳) الوصاف ۳۲۸/۱، منہاج الجلیل ۶۰۵/۳، طبع المناب۔

(۴) تبیین الحقائق ۷۷/۵، الروض ۵۵/۳، ۵۴/۳، ۵۳/۳، لغز و تہذیب ۶۰۵/۳۔

کی وجہ سے اسے امانت رکھنا ہوں^(۱)، اور اعذار پر گواہ بنانے کے وجوب کے سلسلہ میں حنفیہ کا اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک امین اگر کسی عذر کی وجہ سے کسی اجنبی کو مال و دیعت سپرد کرنے کا دعویٰ کرے تو بینہ کے بغیر اس کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا^(۲)۔

اور شافعیہ کے نزدیک اگر مالک کو لوٹنا دشوار ہو جائے تو وہ اسے قاضی کے سپرد کر دے گا اور قاضی اس پر اپنے قلمیے کا گواہ بنائے گا، جیسا کہ ماوردی نے کہا ہے، لیکن معتد قول اس کے خلاف ہے، اور اگر قاضی موجود نہ ہو تو وہ اسے کسی امین کے سپرد کر دے گا، اور کیا اس بقت اس پر کوئی بنا لازم ہے؟ اس سلسلہ میں دو قول ہیں جنہیں ماوردی نے نقل کیا ہے، زیادہ رائج قول عدم وجوب کا ہے جیسا کہ قاضی کے مسئلہ میں ہے^(۳)، یہ اس وقت ہے جب کہ وہ سفر کا ارادہ کرے، اور آگ لگنا اور ذکیق و غارت گری بھی سفر جیسے ہذا ہیں۔

پس اگر امین کسی خوفناک مرض میں مبتلا ہو جائے اور حاکم یا امین کو لوٹنے سے عاجز ہو تو اس پر واجب ہوگا کہ وہ حاکم یا امین تک پہنچانے کی ہمت کرے اور اس پر گواہ بنائے^(۴)، حنا بلہ نے امین کو عذر پیش آجانے کے وقت کو لوٹنے کی سراحت نہیں کی ہے^(۵)، اور اگر امین کسی علت کی وجہ سے مال و دیعت کو کسی اجنبی کے سپرد کر دے تو وہ ان کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا، اس شخص کی طرح جس

مالک کے قاصد یا وکیل کو و دیعت کے لوٹنے پر گواہ بنانا:

۲۳- مالکیہ کا مذہب جسے شافعیہ میں سے بغوی نے بھی صحیح قرار دیا ہے، یہ ہے کہ و دیعت رکھنے والا اگر مال و دیعت کو مالک کے قاصد یا وکیل کے سپرد کرے تو اس کے لئے کو لوٹنے تک تاثیر کی گنجائش ہے^(۱)، لہذا اگر اس نے گواہ نہیں بنایا تو قاصد یا وکیل کو سپرد کرنے کا دعویٰ تسلیم نہیں کیا جائے گا۔

اور حنا بلہ کا مذہب جسے شافعیہ میں سے امام غزالی نے صحیح قرار دیا ہے، یہ ہے کہ اگر چہ وہ اس پر کو لوٹ نہ بنائے قسم کے ساتھ اس کا دعویٰ تسلیم کیا جائے گا^(۲)۔

اور حنفیہ نے وکیل کو (مال امانت) لوٹنے پر کو لوٹنے کی صراحت نہیں کی ہے، لیکن انہوں نے کہا ہے کہ امین اگر مال و دیعت کو بغیر کسی عذر کے غیر مالک کے یا کسی ایسے شخص کے سپرد کرے جو امین کے ان متعلقین میں سے نہ ہوں جن کے ذریعہ وہ عادی اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے تو وہ ضامن قرار دیا جائے گا، اس سے پتہ چلتا ہے کہ گواہ بنانا بہتر ہے تاکہ وہ انکار کی صورت میں اپنے سے ضمان کو دفع کر سکے^(۳)۔

امین کو عذر پیش آجانے کے وقت گواہ بنانا:

۲۴- مالکیہ ان اعذار پر گواہ بنانے کو لازم قرار دیتے ہیں جن کی وجہ سے مال و دیعت اس کے ہاتھ میں باقی رہنا ممکن ہو، اور عذر دیکھ کر اس کا اعتبار ہوگا، محض اس کا یہ کہنا کافی نہیں ہے کہ گواہ ہو کہ میں عذر

(۱) مخ الجلیل ۳/۳۶۵۔

(۲) تبیین الحقائق ۵/۷۷۷ مع ردود المفرد، المصوط ۱۱/۱۲۵۔

(۳) کتب کی رائے یہ ہے کہ یہاں قاضی کا اپنے و پر گواہ بنانا غلط کا مسئلہ ہے جو

زمانہ کے حالات کی تبدیلی کے باعث ہے مثلاً عدالت کے دفتر پر اسے نوٹ

کر لینے پر یا بعض اہل حق و باطل پر غلبہ کے باعث۔

(۴) نہایہ المحتاج ۱/۱۱۷-۱۱۸۔

(۵) انصاف ۶/۳۲۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) مخ الجلیل ۳/۳۷۲، المصوط ۱۱/۳۲۵-۳۲۶۔

(۲) انصاف ۶/۳۲۹، المصوط ۱۱/۳۲۶، المصوط ۱۱/۳۲۶۔

(۳) المصوط ۱۱/۱۱۳، ۱۱۳۔

اشہاد ۲۵

کی موت کا وقت آگیا ہو یا کسی سفر کا ارادہ ہو^(۱)۔

مطالبیوں کے قائم مقام ہو جائے گا (شفعہ اور اشہاد کے الگ الگ مطالبہ کی ضرورت نہیں ہوگی) (۱)۔

شفعہ میں گواہ بنانا:

۲۵- شفعہ یا توفیق کے وقت حاضر ہو گا یا غائب، اگر وہ حاضر ہو تو حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک شفعہ کے ثابت ہونے کے لئے حق شفعہ کا فوری طور پر طلب کرنا اس پر لازم ہے۔

شفعہ طلب کرنے پر گواہ بنانا اس پر لازم نہیں ہوگا، بلکہ صرف شفعہ کا طلب کرنا کافی ہوگا (۲)، اور اگر شفعہ شہر میں موجود نہ ہو تو حنبلیہ حنفیہ کی طرح شفعہ کے طلب کرنے اور اس پر گواہ بنانے کو لازم قرار دیتے ہیں، اور اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو اس کا حق ساتھ ہو جائے گا، خواہ وہ وکیل بنانے پر قادر ہو یا نہ ہو، اور جاننے کے بعد سفر کرے یا مقیم رہے (۳)۔

البتہ حنفیہ کہتے ہیں کہ واصل شفعہ کے طلب پر شفعہ کا گواہ بنانا وثوق کے لئے سبقت کرنا ہے، اور طلب پر یہ گواہ بنانا ثبوت کے لئے شرط نہیں ہے بلکہ اس لئے ہے کہ اگر شریعہ اور شفعہ کے طلب کا انکار کرے تو حق شفعہ ثابت ہو سکے۔

اور گواہ بنانے کا مطالبہ کرنا اس وقت صحیح ہوگا جب شریعہ اور فرہ وخت کنندہ کی موجودگی میں ہو یا متفق کے پاس ہو (۴)۔

شافعیہ کے نزدیک اگر شفعہ غائب ہو تو اس کے لئے مطالبہ کرنا لازم ہے، اگر وہ اس سے عاجز ہو تو اس پر وکیل بنانا ضروری ہے، اور اگر وہ وکیل بنانے سے عاجز ہو تو اس سے چاہئے کہ گواہ بنائے (۵)، اور اگر مطالبہ شفعہ اور وکیل بنانے پر قدرت ہے تو پھر ان دونوں کو چھوڑ کر صرف گواہ بنانا کافی نہیں ہوگا (۵)۔

پھر گواہ بنانے کا مطالبہ کرنا گواہ بنانے کی قدرت پر موقوف ہے، لہذا جب اسے ان تینوں میں سے کسی ایک کی موجودگی میں گواہ بنانے پر قدرت حاصل ہو اور گواہ بنانے کا مطالبہ نہ کرے تو شریعہ اور سے ضرر کو دفع کرنے کے لئے اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا (۶)۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ شفعہ کے لئے حق شفعہ ثابت ہونے کے لئے گواہ بنانا شرط نہیں ہے بلکہ اگر وہ گواہ نہ بنائے جب بھی اس کا حق ثابت ہوگا، لیکن انہوں نے سرراحت کی ہے کہ درج ذیل صورتوں میں اس کا حق شفعہ ساتھ ہو جائے گا:

اور شفعہ کے طلب کرنے، پھر اس کے بعد اس پر گواہ بنانے کا مطالبہ کرنے کی ضرورت اس وقت ہوگی جب کہ شفعہ کے طلب کرنے کے وقت گواہ بنانا ممکن نہ ہو، اس طور پر کہ اس نے فرہ وخت کی خبر اس وقت سنی جب وہ شریعہ اور فرہ وخت کنندہ اور فرہ وخت شدہ گھر سے دور تھا، لیکن اگر اس نے ان تینوں میں سے کسی ایک کی موجودگی میں خبر سنی اور اس پر گواہ بنادیا تو یہ اس کے لئے کافی ہوگا، اور دونوں

الف- شریعہ اور مکان کو منہدم کر رہا ہے یا اس کی تعمیر کر رہا ہے یا اس میں پورے کار رہا ہے، اس کے باوجود مطالبہ سے خاموش رہ جائے۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۱۷۲-۱۷۳۔

(۲) مطالبہ اولیٰ الیٰ ۳/ ۱۱۰، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۱۳۔

(۳) المغنی ۵/ ۳۳۱۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۱۳، اقلیوٰی ۳/ ۵۰۔

(۵) اقلیوٰی ۳/ ۵۰۔

(۱) مطالبہ اولیٰ الیٰ ۳/ ۱۵۵۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۱۳، اقلیوٰی ۳/ ۵۰، المغنی ۵/ ۳۳۱، الفتاویٰ الہندیہ

۵/ ۱۷۲۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۱۷۲۔

ب۔ یہ کہ شفع عقد بیع کے وقت حاضر ہو اور اس پر کو لو بنے اور (بغیر کسی عذر کے) دو ماہ خاموش رہے۔

ج۔ یہ کہ وہ عقد بیع کے وقت حاضر ہو اور کو لو نہ بنے اور عقد کے دن سے ایک سال تک (بغیر کسی عذر کے) خاموش رہے^(۱)۔

گواہ بنانے کے لئے امانت کی واپسی میں تاخیر کرنا:

۲۶۔ اگر دوسرے کی کوئی چیز کسی کے قبضہ میں ہو تو اگر قبضہ کرنے والے کے اس دعویٰ کا انکار پایا جائے کہ اس نے وہی مالک کو لوادی ہے تو اس کا دعویٰ قابل قبول ہو گا یا نہیں؟ اگر اس کا دعویٰ قابل قبول ہو جیسا کہ امانت میں ہوتا ہے تو کو لو بنانے کے لئے واپسی کی تاخیر کے سلسلہ میں تین آراء ہیں:

اول: یہ کہ تاخیر منوط ہے، مثلاً غیہ کے نزدیک زیادہ صحیح قول یہی ہے^(۲)، اور یہی حنابلہ کا صحیح قول ہے^(۳) اور جمہور مالکیہ اس کے خلاف نہیں ہیں، پس اگر اس نے اسے مؤخر کیا تو امر ثلاثہ کے نزدیک بلاک ہونے کی صورت میں وہ ضمان ہو گا^(۴)۔

دوم: یہ کہ کو لو بنانے کے لئے تاخیر جائز ہے، کیونکہ بینہ امانت واپس کرنے والے سے یحیٰ کو ساتھ کر دیتا ہے۔ مالکیہ میں سے ابن عبد السلام کا یہی قول ہے^(۵) اور یہ قول ثانیہ^(۶) کے صحیح قول اور حنابلہ کے صحیح قول کے بالمقابل ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہی قول

قوی ہے، خاص طور پر اس زمانہ میں^(۱)۔

پس اگر قبضہ والے کا قول لو مانے کے سلسلہ میں بینہ کے بغیر قبول نہ کیا جائے جیسا کہ غصب کی صورت میں ہے تو مالکیہ کے نزدیک اس کے لئے کو لو بنانے کے واسطے تاخیر جائز ہے^(۲)۔

سوم: یہ کہ اشہن نے مال امانت بینہ کے ساتھ لیا ہے یا بغیر بینہ کے، دونوں کے حکم میں فرق ہے، اگر اس نے بینہ کے ساتھ لیا ہے تو واپسی کے وقت کو لو بنانے تک اس کو تاخیر کا حق ہے، مثلاً غیہ اور حنابلہ کا قول یہی ہے اور اگر اس نے بغیر بینہ کے لیا ہو تو ثانیہ میں سے بغوی کے نزدیک ہر امانت ہے کہ تاخیر کا قول ہی اصح ہے۔

اور حنابلہ کے نزدیک اس کے درمیان اور اس شخص کے درمیان جس کا قول یحیٰ کے ساتھ قبول کیا جاتا ہے کوئی فرق نہیں ہے^(۳)۔

حنفی کے فروع کا تتبع کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ کو لو بنانے کے لئے واپسی کی تاخیر کو منسوخ قرار دیتے ہیں، خواہ اس کا قبضہ قبضہ ضمان ہو یا قبضہ امانت ہو اور ہم نے ان میں سے کسی کو کو لو بنانے کے لئے تاخیر کا قائل نہیں پایا^(۴)۔

ہمہ میں گواہ بنانے کا قبضہ کے قائم مقام ہونا:

۲۷۔ مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر ولی نے اپنے مجبور (زیر ہلاکت) کو کوئی چیز دی اور اپنے اوپر کو لو بنایا تو بیہ تمام ہے، اور کو لو بنانے کے بعد قبضہ کی ضرورت باقی نہیں رہے گی، اس پر

(۱) الدسوقی ۳/۳۸۳۔

(۲) اقلیو بی ۲/۵۱۳، اقلیو بی ۵/۱۲۳۔

(۳) مجمع الفروع ۲/۶۰۵، المغنی ۵/۱۱۷، الفروع ۲/۷۳-۷۴۔

(۴) اقلیو بی ۲/۵۱۳، الفروع ۲/۷۳-۷۴۔

(۵) الطحاوی، المراجع فی فہم علی غلیل ۵/۳۱۰، اقلیو بی ۲/۷۳۔

(۶) اقلیو بی ۲/۵۱۳۔

(۱) مجمع الفروع ۲/۶۰۵، شرح منی لا رواد ۲/۳۱۹۔

(۲) اقلیو بی ۲/۵۱۳، الفروع ۲/۷۳-۷۴، الطحاوی ۵/۳۱۰۔

(۳) اقلیو بی ۲/۵۱۳، مجمع الفروع ۲/۶۰۵، المغنی ۵/۱۱۷۔

(۴) بدائع الصنائع ۸/۳۸۸، طبع دار الفکر، شرح غرر الحاکم ۲/۲۲۵، طبع احکام، اقلیو بی ۲/۵۱۳، المراجع فی فہم علی غلیل ۵/۳۱۰، الفروع ۲/۷۳-۷۴، طبع

اطہریہ، جامع الفصولین ۲/۱۱۲، ۱۱۸۔

ہے، اور قبضہ کی کیفیت یہ ہے کہ اسے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر دے، اور مجھے اس کی واقعیت نہ ہو سکی کہ متاثرین میں سے کن لوگوں نے کو نو بنانے کی شرط لگائی ہے، لیکن "کتاب لائم" میں ہے کہ بیہ دو چیزوں کے بغیر مکمل نہیں ہوتا ہے: کو نو بنانا، اور قبضہ کرنا، اور قبضہ کے بغیر صرف کو نو بنانا کافی نہیں ہے^(۱)۔

قبضہ سے قبل شیئ محبوب میں تصرف پر گواہ بنانا:

۲۸- مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ محبوب (جس کو بیہ کیا گیا) اگر بیہ کی ہوئی چیز قبضہ کرنے سے قبل فروخت کرے یا آزاد کرے یا بیہ کرے تو اس کا تصرف نافذ ہوگا، تو اس کا یہ عمل ہی اس پر قبضہ قرار پائے گا بشرطیکہ وہ اس پر گواہ بنائے اور جو کچھ کیا ہے اس کا اعلان کر دے^(۲)۔

حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک کو نو بنانا قبضہ کے قائم قائم نہیں ہو سکتا اور اس پر قبضہ کئے بغیر بیہ کا حکم ثابت نہیں ہو سکتا، اور یہی حکم حنابلہ کے نزدیک کیلی اور روزنی چیزوں میں ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک ان دونوں میں قبضہ کے بغیر بیہ صحیح نہیں ہوتا^(۳)۔

مالکیہ کے نزدیک صدقہ بیہ کی طرح ہے، پس اگر کسی نے مال صدقہ اس شخص کو دیا جو فقراء و مساکین کے درمیان تقسیم کرتا ہے اور اس نے اس پر کو نو نہیں بنایا اور لینے والے نے اسے صدقہ نہیں کیا اور مال اس کے پاس رہا یہاں تک کہ بیہ کرنے والا مر گیا تو صدقہ باطل ہو جائے گا اور اسے اس کے وارث کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

لیکن اگر اس نے مال صدقہ کرنے والے کے سپرد کرتے وقت

انہوں نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جسے مالک نے زہری سے اور انہوں نے ابن المسیب سے روایت کیا ہے کہ حضرت عثمان نے فرمایا: "من نحل ولدا له صغيرا لم يبلغ ان يحوز نحلته، فأعلن ذلك وأشهد على نفسه فهي جائزة، وإن وليها أبوه" (جس نے اپنے نابالغ لڑکے کو بیہ کیا جو بیہ پر قبضہ کرنے کی عمر کو نہیں پہنچا تھا، پھر اس نے اس کا اعلان کر دیا اور اپنے اوپر گواہ بنایا تو ایسا کرنا جائز ہے، اگرچہ باپ ہی اس پر قابض و متصرف ہو)۔

مالکیہ نے اس سے اس گھر کو مستثنیٰ کیا ہے جس میں بیہ کرنے والا خود رہا ہو، اور اس لباس کو بھی جسے وہ پہنے ہوا ہو کہ اگر وہ ان دونوں کو اپنے مجبور کو بیہ کرے تو ایسی صورت میں وہ بیہ پر کو نو بنانے پر اکتفا نہیں کرے گا بلکہ گھر کو خالی کرے اور اسی طرح پہنے ہوئے کپڑے کو اتار دینا ضروری ہے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ کو نو اس کے خالی کرنے کو دیکھ لیں، اور اگر کو نو قبضہ کو نہ دیکھ سکیں تو جس مکان میں وہی نہیں رہتا ہے اور جس کپڑے کو اس نے نہیں پہن رکھا ہے اس میں بیہ پر کو نو بنالینے کے بعد قبضہ کی ضرورت نہیں رہے گی۔

اسی طرح سے مالکیہ نے عددی، وزنی اور کیلی جیسی دو چیزیں جو اپنی ذات سے نہیں پہچانی جاتی ہیں ان کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، پس ان میں قبضہ ضروری ہے^(۱)، اور حنفیہ کے نزدیک بیہ اعلان کرنے اور کو نو بنانے سے بھی مکمل ہو جاتا ہے، مگر کو نو بنانا شرط نہیں ہے، وہ تو صرف احتیاط کے لئے ہے^(۲)۔

شافعیہ کے نزدیک باپ عقد کے دونوں جانب کا ذمہ دار ہو سکتا

(۱) الموضوع ۵/۵۷۷، محل علی الحجج ۵/۵۹۸، ۵۹۸/۵۲۲۔

(۲) الخرشبی ۱۰۸۔

(۳) الموطأ ۸/۸۲، ۵۵۳، المغنی ۵/۳۹۹، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) بدایہ المجتہد ۳/۳۰۱، طبع المجلد ۱۰، شرح المکیرم مع حاشیہ المدونی ۱۰۵۳،

المغنی ۵/۱۶۲-۱۶۳۔

(۲) الموطأ ۱۱/۱۱۳۔

جیسے الفاظ^(۱)۔

اور دوسرے فقہی میں وقف پر گواہ بنانے سے متعلق گفتگوئیں کی گئی ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک وقف کی صحت کے لئے قبضہ شرط نہیں ہے۔

وقف کی زمین میں اپنے لئے مکان کی تعمیر پر گواہ بنانا:

۳۰- اگر وقف کا مگر وقف کی زمین میں اپنے لئے اپنے مال سے کوئی عمارت بنائے یا کاشت کرے اور اس پر گواہ بنائے تو حنفیہ اور حنبلیہ اس کو گواہ بنانے کا اعتبار کرتے ہیں، اور عمارت کو اور درخت اور پودوں کو مگر کی ملکیت قرار دیتے ہیں اگر اس نے اس پر گواہ بنایا ہو، اور اگر کوئی نہ بنایا ہو تو وقف کے تابع سمجھا جائے گا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ گواہ بنانا تعمیر اور پودا لگانے سے قبل ضروری ہے^(۲)، مالکیہ کو گواہ بنانے کا کوئی اثر مرتب نہیں کرتے^(۳)، تعمیر اور درخت پر مرتب ہونے والی تفصیلات کا ذکر اس کے اصلی مقام (وقف) میں ہے۔

شافعیہ کے نزدیک وقف کرنے والے کو (اور مگر اس کو بدرجہ اولیٰ) یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے لئے وقف کی زمین کاشت کرے یا تعمیر کرے، اس کا اس میں درخت لگانا اور عمارت بنانا ناحق ہے، اور اس سلسلہ میں ان کے نزدیک گواہ بنانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے^(۴)۔

وقف کی اراضی میں تعمیر کرنے اور پودا لگانے کے احکام کی تفصیل

(۱) البحر المحیط ج ۱ ص ۵۷۷، الفتح شرح البزج ۲/۲۲۸۔

(۲) جامع الأصول ج ۲ ص ۴۱۲، طحاوی رد المحتار ج ۱ ص ۳۹۳، مطالب ولی الہی ۳۲۱ ص۔

(۳) الدرر ج ۱ ص ۹۶۔

(۴) مفتی محمد ج ۲ ص ۵۷۷، طبع مصنفی النہج، فتاویٰ العبد المکرم ص ۶۷۷۔

اس پر گواہ بنالیا تو پھر صدق کرنے والے کی موت سے صدق باطل نہ ہوگا اور فقراء و مساکین کو دیا جائے گا^(۱)۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک جس طرح بہہ میں قبضہ کے بغیر صرف گواہ بنانا کافی نہیں جیسا کہ پہلے گذرا صدق کا بھی یہی حکم ہے^(۲)۔

وقف میں گواہ بنانا:

۲۹- مالکیہ کے نزدیک اگر کسی شخص نے اپنے مجبور پر وقف کیا اور وہ مجبور اس کا مال بائع لڑکا ہے جو اس کی پرورش میں ہے، یا سفید ہے، یا دھبی نے اپنے قیم پر وقف کیا تو وقف کے قبضہ میں قبضہ حسی ضروری نہیں ہے، بلکہ اس میں حکمی قبضہ کافی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس پر گواہ بنالے، قبضہ کرنے والا خود باپ ہو یا دھبی یا حاکم کا مقرر کردہ ہو تو وقف صحیح ہو جائے گا، اگرچہ وہ قبضہ کرنے والے کے قبضہ میں اس کی موت یا اس کے مفلس ہونے یا اس کے مرض الموت تک رہے، البتہ یہ شرط ہے کہ گواہ بنانے کے ساتھ باقی شرطیں بھی پائی جائیں، اور اگر وقف کسی اجنبی پر ہو تو وقف پر گواہ بنانے کے وقت کو باہان کا دیکھنا ضروری ہے، صرف وقف کرنے والے کا اقرار کافی نہیں ہوگا، اس لئے کہ موقوف علیہ (جن پر وقف کیا گیا ہے) سے نزاع کرنے والے یا تو ورثاء ہوں گے یا اجنبی لوگ۔

یہ ضروری ہے کہ وقف کرنے والا وقف پر گواہ بنالے قبل اس کے کہ وقف کرنے والے کے لئے تصرف سے کوئی رکاوٹ پیش آجائے، اور یہ ضروری نہیں ہے کہ مال وقف پر گواہ بنانے کے وقت یہ کہے کہ میں نے قبضہ ملک ختم کیا اور قبضہ حفاظت باقی رکھا اور اس

(۱) البحر المحیط ج ۱ ص ۱۰۶-۱۰۷۔

(۲) المسوط ج ۲ ص ۵۲، مفتی ج ۲ ص ۳۹۷۔

”کتاب الوتف“ میں دیکھی جائے۔

روایت سے استدلال کیا ہے: ”اعرف وکاءہا وعفاصہا“^(۱) (اس کے تمیلا اور ڈھکن کو پہچان لو) اور ابی بن کعب کی حدیث سے استدلال کیا ہے، اور ابن دہنوں روایتوں میں کواد بنانے کا حکم نہیں دیا گیا ہے^(۲) بلکہ صرف اعلان کرنے پر اکتفا کیا گیا، جب کہ ضرورت کے وقت وضاحت میں تاخیر جائز نہیں ہوتی ہے، پھر اگر کواد بنانا واجب ہوتا تو نبی ﷺ اسے ضرور بیان فرما دیتے۔ خاص طور پر جب کہ آپ ﷺ سے لفظ کے حکم کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ لفظ کے بارے میں کسی امر واجب کے بیان کرنے میں کمی نہیں کر سکتے تھے، لہذا حضرت عیاض کی روایت میں امر کو انتخاب پر محمول کرنا متعین ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ امانت ہے، لہذا روایت کی طرح اس میں کواد بنانے کی ضرورت نہیں ہے^(۳)۔

ب۔ کواد بنانا واجب ہے: یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے، حنفیہ کی کتابوں میں آیا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک کواد بنانا ضروری ہے^(۴)، مالکیہ کا بھی یہی قول ہے اگر لفظ اٹھانے والے کو یقین یا غالب گمان ہو کہ وہ لفظ کا انکار کر دے گا^(۵)، اور کواد بنانے کا وجوب ثنائیہ کے نزدیک مشہور قول کے مقابلے میں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں دوسری احادیث کے مقابلے میں اضافہ ہے اور وہ کواد بنانے کا حکم ہے، اور اللہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے، اور امر میں اصل وجوب ہے، اور اس زیادتی میں اور ان دوسری احادیث میں تن میں

لفظ (گری پڑی چیز کے اٹھانے) پر گواہ بنانا:

۳۱۔ حدیث میں آیا ہے: ”من وجد قطعة فليشهد ذا عدل أو ذوی عمل، ولا یکتہم، ولا یغیب“^(۱) (جو شخص کوئی لفظ پائے تو اسے چاہئے کہ کسی ایک یا دو عادل کو کواد بنائے اور نہ چھپائے اور نہ غائب کرے)، اور لفظ پر کواد بنانے کا یہ حکم اس لئے ہے کہ لفظ اس آدمی کی لالچ سے محفوظ رہے، اور اگر اس کی موت ہو جائے تو اس کے وارثوں سے محفوظ رہے، اور اگر وہ مفلس ہو جائے تو اس کے قرض خواہوں سے محفوظ رہے۔

لفظ پر کواد بنانے کے سلسلہ میں حدیث میں جو امر وارد ہے اس کے متعلق دو رائیں ہیں:

الف۔ کواد بنانا مستحب ہے، یہ حنابلہ کا مذہب ہے، اور ثنائیہ کا مذہب ہے اور یہی مالکیہ کا قول ہے، اگر یہ خطرہ ہو کہ زمانہ دراز ہونے کے بعد وہ اس کا بخوشی کر بیٹھے گا^(۲)، ان حضرات نے حدیث بالا کو انتخاب پر محمول کیا ہے، اور انتخاب پر زید بن خالد کی اس مرفوع

(۱) حدیث: ”من وجد قطعة فليشهد...“ کی روایت ابو ذر اور ابن ماجہ نے عیاض بن حاتم سے مرفوعاً کی ہے الفاظ ابو ذر کے ہیں ابو ذر نے اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے اور لمبانی اور عبد القادر انانکوت نے اسے صحیح قرار دیا ہے (معجم المسبو ۱۶۲ طبع المجد، سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فواد عبدالمبارق ۸۳۷۲ طبع عینی لکھنؤ، صحیح الجامع البیہر ۳۶۶۵ طبع کتب الاسلامی، جامع راہ صول تحقیق عبد القادر انانکوت ۷۰۷/۱۰ - ۷۰۸ - ۷۰۸ طبع کردہ مکتبہ المجلو ابی ۷۳۹۲)۔

(۲) شرح شمسی لإیرادات ۷۸/۲، مشروقی علی لفظ ۳۱۹/۱ طبع دارالحدیث، شرح علی المسبوح ۶۰۳، المدون ۱۳۶/۳ طبع عینی لکھنؤ، الترقی علی غلیل ۱۳۰/۲ طبع کردہ دارالحدیث، جوہر لا کلل ۶۰۳/۳، المغنی ۷۰۸ - ۷۰۹۔

(۱) زید بن خالد کی مرفوع روایت ”اعرف وکاءہا وعفاصہا...“ کی روایت بخاری و مسلم (صحیح لمباری ۸۰/۵ طبع استیعاب صحیح مسلم ۸۳۸/۳ طبع المجلو) نے کی ہے۔

(۲) حدیث ابی بن کعب ”حفظ وعاءہا وعفاصہا وکاءہا“ کی روایت بخاری و مسلم (صحیح ۷۸/۵ طبع استیعاب صحیح مسلم ۱۳۵۰/۳) نے کی ہے۔

(۳) المغنی ۷۰۸ - ۷۰۹۔

(۴) حاشیہ ابن ماجہ بن ۳۱۹/۳ طبع اول بلاق۔

(۵) المدون ۱۳۶/۳۔

میں نہیں ہے کوئی تضاد نہیں^(۱)۔

اگر لفظ اٹھا تے وقت کواد بنانا ممکن ہو تو کواد بنائے گا ورنہ اسے جس وقت قدرت ہوا اس وقت بنائے گا^(۲)۔

گواہ بنانے کی صورت میں ضمان کی نفی:

۳۲- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ لفظ اٹھانے والا اگر اس پر کواد بنالے تو وہ لفظ کا ضامن نہ ہوگا، اور اگر کواد نہ بنائے اور لفظ کا مال تلف ہو جائے تو جمہور فقہاء کے نزدیک وہ اس کا ضامن ہوگا، حنابلہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ لفظ اٹھانے والے پر کوئی ضمان نہیں ہے، خواہ اس نے کواد بنایا ہو یا نہ بنایا ہو، اور ”بدلت“ میں ہے کہ صامیہ کے نزدیک لفظ اٹھانے والے پر کوئی ضمان نہیں ہے، خواہ اس نے کواد بنایا ہو یا نہیں، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر اس نے کواد نہیں بنایا تو ضامن ہوگا^(۳)۔

پس اگر اس پر کسی ظالم کے غائب آجانے کا خطرہ ہو تو ثامیہ فرماتے ہیں کہ وہ کواد بنانے سے باز رہے گا، اور اگر کواد بنائے گا تو ضامن ہوگا^(۴)، حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس پر کسی ظالم کے غلبہ کے خوف سے کواد نہ بنائے تو ضامن نہیں ہوگا، اسی طرح اگر اسے کواد بنانے پر قدرت نہ ہوگی تو وہ ضامن نہ ہوگا^(۵)۔

گواہ بنانا اور اعلان کرنا:

۳۳- اکثر فقہاء کے نزدیک اعلان کو چھوڑ کر صرف کواد بنانا کافی نہ ہوگا، اور بعض حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کواد بنالیا تو اعلان کی ضرورت نہیں ہے^(۱)۔

لغیظ (نومولود پھینکے ہوئے بچے کے اٹھانے) پر گواہ بنانا: ۳۴- مالکیہ کے نزدیک لغیظ کے اٹھانے پر کواد بنانے کا حکم وہی ہے جو لفظ پر کواد بنانے کا ہے^(۲) اور ثامیہ کے نزدیک لغیظ میں ایک قول کے مطابق کواد بنانا واجب ہے^(۳)، حنابلہ کے نزدیک ایک قول یہی ہے اور ان کی بعض کتابوں میں ہی پر اکتفا کیا گیا ہے^(۴)۔

ان حضرات نے لفظ اور لغیظ کے درمیان کواد بنانے کے سلسلہ میں فرق کیا ہے، اس لئے کہ لفظ کا مقصد مال ہے اور مالی تصرف میں کواد بنانا مستحب ہے اور لغیظ کو اٹھانے کی غرض اس کی آزادی اور نسب کی حفاظت کرنا ہے، اس لئے کواد بنانا واجب ہے، جیسا کہ نکاح میں کواد بنانا واجب ہے، اور اس لئے بھی ہے کہ لفظ کا معاملہ اعلان سے مشہور ہوتا ہے اور لغیظ میں کوئی اعلان نہیں ہے^(۵)۔

ابن قدامہ نے رائج اس کو قرار دیا ہے کہ اگر مال کا اٹھانے والا امانت دار نہ ہو تو اس کے ساتھ ایک نگر اس کا مالمانا واجب ہے۔ حنابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ کواد بنانا مستحب ہے^(۶)۔

(۱) الجمل علی المسیح ص ۱۰۳، الشرح والی علی الفقہ ۱۹/۱۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ص ۱۹۳، الشرح والی علی غلیل ص ۱۲۰، المغنی ۵/۸۔

(۳) الرمہ ص ۲۳۹، طبع بوق، البدائع ۲۰۱/۶، طبع الجلیل، کشف الخفا ص ۳۳۰، الجمل علی المسیح ص ۱۰۳، المغنی ۵/۸۔

(۴) الجمل علی المسیح ص ۱۰۳، شرح لروض ص ۸۷۔

(۵) الفتاویٰ الہندیہ ۲/۹۱، حاشیہ ابن عابدین ص ۲۰۳، الموطا ص ۱۲، البدائع ص ۲۰۳۔

کردہ دارالمعرفہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ص ۱۹۳، البدائع ص ۲۰۱، الجمل ص ۱۰۳، المغنی ۵/۸۔

(۲) البدائع ص ۱۲۶۔

(۳) شرح لروض ص ۹۶/۲۔

(۴) شرح تہذیب لادولت ص ۷۸/۲۔

(۵) المغنی ۵/۵۶، شرح لروض ص ۹۶/۲۔

(۶) المغنی ۵/۵۶۔

اشہاد ۳۵-۳۶

گواد بنانا جائز ہے، چنانچہ حنفیہ کے نزدیک ودا بالغ لڑکی جس کا نکاح باپ دادا کے علاوہ کوئی اور ولی کرائے، اور اسے نکاح میں شرعاً خیار بلوغ علی المنور حاصل ہو ایسی لڑکی اگر رات میں حیض کا خون دیکھے اور وہ فوراً فتح نکاح کو اختیار کرے تو وہ صبح کو جس وقت بلوغ پر گواد بنائے گی حق کو زندہ کرنے کی ضرورت کے پیش نظر کہے گی کہ میں ابھی بالغ ہوئی ہوں^(۱)، اس لئے کہ خیار بلوغ تاخیر سے ساتھ ہو جاتا ہے، تو اگر وہ کہے کہ میں نے اپنا نکاح فتح کر دیا اور بعد میں گواد بنایا تو خیار سے اس کو کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

بر مالکیہ کے نزدیک اگر انسان کا کوئی متعین وارث نہ ہو اور میت اہل کا صحیح نظام نہ ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے مرنے کے بعد اپنے مال کو اللہ کی اطاعت میں خرچ کرنے کے لئے حیلہ اختیار کرے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنی صحت کے دوران اپنے ذمہ میں کسی حق اللہ کے ہونے پر گواد بنالے، مثلاً زکاۃ یا وہ کفارے بن کاراں اہل سے نکالنا واجب ہے، اگرچہ عین سے متعلق حقوق کی ادائیگی کے بعد اس کا تمام مال اس حق اللہ میں خرچ ہو جائے^(۲)۔

حنابلہ نے اس کی متعدد صورتیں ذکر کی ہیں، ان میں سے ایک وہ ہے جس کا نام مسئلہ ”ایداۃ الشہادۃ“ ہے، مثلاً اس سے فریق مخالف یوں کہے کہ میں تمہارے لئے قرائن میں کروں گا یہاں تک کہ تم مجھے نصف یا تہائی دین سے بری کر دو، اور تم اپنے خلاف اس بات پر گواد بناؤ کہ اس کے بعد تمہارا مجھ پر کوئی حق باقی نہیں رہے گا، پھر صاحب حق دو آدمیوں کے پاس آئے اور کہے کہ تم دونوں گواد رہو کہ میں فلاں سے اپنا پورا حق وصول کرنا چاہتا ہوں اور میں نے اس کو اپنے

اور شافعیہ کے نزدیک لقیط کے ساتھ جو کچھ مال وغیرہ ہے اس کو لقیط کے تابع کر کے اس پر گواد بنانا واجب ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ اس کا مالک نہ ہو جائے اور ماوردی نے لقیط اور اس کے ساتھ موجود مال پر گواد بنانے کو اس حالت میں ضروری قرار دیا ہے جب کہ وہ خود اٹھانے والا ہو، لیکن اگر حاکم نے اس کو پرورش کرنے کے لئے پر دیکھا ہو تو اس کے لئے گواد بنانا قطعی طور پر مستحب ہے^(۱)۔

لقیط کے نفقہ پر گواد بنانا:

۳۵- لقیط کو اٹھانے والا لقیط پر جو کچھ خرچ کر رہا ہے اس کو واپس مانگنے کے جواز کے لئے حنفیہ اور شافعیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ واپس مانگنے کے ارادہ پر اس نے گواد بنایا ہو۔ شافعیہ نے مذکورہ شرط کو اس صورت کے ساتھ خاص کیا ہے کہ خرچ کرنے والا حاکم سے اجازت لینے پر قادر نہ ہو^(۲)، اور گواد بنانے کے وجوب کا قول کا ضعیف شرح اور نفعی کا ہے^(۳)، حنابلہ کہتے ہیں کہ گواد بنانا شرط نہیں ہے^(۴)۔

اور مالکیہ کے نزدیک گواد بنانے کا قول آمای نہیں، اس لئے کہ ان کے نزدیک اٹھانے والا بچہ پر خرچ کرے گا اور اس سے واپس نہیں مانگے گا، کیونکہ اس نے اٹھا کر خود کو پابند کر لیا ہے^(۵)۔

حق تک پہنچنے کے لئے باطل طریقے پر گواد بنانا:

۳۶- فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ کچھ صورتوں میں جنہیں انہوں نے ذکر کیا ہے حق تک پہنچنے کے لئے باطل طریقے پر

(۱) شروع المروض ۳۹۶ ص

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳۳۷ ص شرح المروض ۳۹۶ ص

(۳) المغنی ۵۲/۵ ص

(۴) المغنی ۵۲/۵ ص

(۵) المدونۃ ۳۳۳-۳۵۱ ص فتح کردہ دار الفکر

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳۱۰ ص

(۲) الصلوٰۃ علی الدرر ۶۸ ص

اشہاد ۳۷

ترک میں کسی چیز کے حق دار نہیں ہو اور ترک میں سے میرے ذمہ
تمہارا جتنا مال آتا ہے تم نے مجھ کو اس سے بری کر دیا ہے یا وہ سب مجھ
کو بہہ کر دیا ہے یا تم نے اس پر قبضہ پا لیا ہے یا تم نے اس کا معاوضہ
لے لیا ہے یا اسی طرح کی باتیں، پس وہ دو عادل آدمیوں کو اس پر گواہ
بنائے کہ اس کا حق باقی ہے اور وہ اس قمار کا اظہار اس لئے کر رہا ہے
کہ اس کا بھائی اس کے نسب کا قمار کر لے، اور یہ کہ اس نے اپنے
باپ کی میراث میں سے کچھ بھی نہیں لیا ہے اور نہ اس نے اپنے
بھائی کو بری کیا ہے اور نہ اس نے اس کا معاوضہ لیا ہے اور نہ بہہ
کیا ہے^(۱)۔

وصیت لکھنے پر گواہ بنانا:

۳۷- اگر وصیت کرنے والے نے اپنی وصیت لکھی اور اس پر گواہ
بنایا پھر اسے گواہوں کے سامنے پڑھ کر سنایا تو فقہاء کا اس پر اتفاق
ہے کہ وصیت نافذ ہوگی^(۲)۔

اور اگر اس نے وصیت لکھی اور گواہوں نے نہیں جانا کہ اس میں
کیا لکھا ہے تو اس صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے، خواہ اس نے
اسے لکھا ہو اور اس پر گواہ نہ بنایا ہو یا گواہوں کے غائبانے میں اسے
لکھا ہو پھر نہیں اس پر گواہ بنایا ہو، پس اگر اس نے اسے مبہم لکھا پھر
گواہوں کو بلا کر کہا کہ یہ میری وصیت ہے، اس نوشتے میں جو کچھ ہے
تم لوگ اس پر گواہ رہو تو اس وصیت کے نفاذ بعدم نفاذ میں فقہاء کی دو
راہیں ہیں:

۱۔ بلا قول عدم نفاذ کا ہے، اس کے قائل حنفیہ، حنابلہ اور جمہور
اصحاب شافعیہ ہیں، حسن بصری، ابو قلابہ اور ابو ثور اسی کے قائل ہیں،

(۱) اعلام الموقعین ۳/۱۳۱

(۲) شرح أدب المفاتیح للصفار ۳/۲۳۷ طبع بغداد الموضع ۱۴۱/۶، الخرش

۱۹۰/۸، المغنی ۶/۶۹، کشاف الفتاوح ۴/۳۳۷

کسی حق سے بری نہیں کیا ہے اور میں چاہتا ہوں کہ بعض حق پر اس
کے ساتھ مصالحت کا صرف اظہار کروں تاکہ صلح کے ذریعہ میں اپنا
بعض حق وصول کر سکوں، اور جب میں اس بات پر گواہ بناؤں کہ میں
نے اس سے جس مقدار پر صلح کی ہے اس کے علاوہ میرا کوئی حق اس
کے ذمہ باقی نہیں ہے تو یہ گواہ بننا باطل ہو، میں نے تو اس پر صرف
اپنا بعض حق وصول کرنے کے لئے یہ گواہ بنایا ہے، پس اگر وہ ایسا
کر لے تو اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اس پر اپنے حق کے باقی رہنے
کا دعویٰ کرے اور اس پر گواہ پیش کرے^(۱)، اس لئے کہ انسان کو
اپنے حق تک ہر جائز طریقے سے پہنچنے کا اختیار ہے اور کبھی مظلوم اپنے
حق تک ایسے طریقے سے رسائی حاصل کرتا ہے کہ وہ اس کے ذریعہ
کسی کا حق ساتھ نہیں کرتا اور وہ اس کے ذریعہ کوئی ایسی چیز نہیں لیتا
جس کا لہما اس کے لئے جائز نہیں ہے، لہذا وہ اس کے ذریعہ کسی حق
سے نہیں ملتا اور نہ کسی باطل میں داخل ہوتا ہے۔

اور اس کی نظیر یہ ہے کہ عورت کا کسی مرد پر کوئی حق ہو اور وہ اس کا
انکار کرے اور کہے کہ جب تک تو میری بیوی ہونے کا قمار نہیں
کرے گی میں تیرے حق کا قمار نہیں کروں گا، تو وہ اپنے اوپر گواہ
بنائے کہ میں فلاں کی بیوی نہیں ہوں اور میں اس کے لئے زوجیت کا
صریح جھوٹا قمار جس کی کوئی حقیقت نہیں ہے، اس لئے کرنا چاہتی
ہوں کہ اس سے اپنا وہ مال لے سکوں جو اس کے پاس ہے، تم لوگ
اس بات پر گواہ رہو کہ جب میں اس کی بیوی ہونے کا قمار کروں گی تو
یہ قمار باطل ہوگا، صرف اپنا حق وصول کرنے کے لئے ہوگا۔

اور اس کی مثال یہ بھی ہے کہ کوئی اپنے بھائی کے نسب کا انکار
کرے اور کہے کہ میں اس وقت تک تیرے بھائی ہونے کا قمار نہیں
کروں گا جب تک کہ تم اس بات پر گواہ نہ بناؤ کہ تم اپنے والد کے

(۱) اعلام الموقعین ۳/۳۰ طبع بیروت

۳۸ شہادۃ

خون، شرم گاد (حلت و حرمت) اور مہو ال سے ہے لکھے اور ان کو سر بمبر بھجا کہ انہیں ملے جانے والے کو کچھ خبر نہیں تھی کہ اس میں کیا لکھا ہے، اور ان کورزوں نے ان احکام کو لکھے ہوئے طریقے پر مانڈ کیا۔ ابو عبید نے یہ بھی لکھا ہے کہ سلیمان بن عبد الملک نے حضرت عمر بن عبد العزیز کو اپنی ایک تحریر کے ذریعہ خلیفہ بنایا جس پر اس کی مہر تھی۔ ان قدمہ کہتے ہیں کہ ہمیں معلوم نہیں کہ اس کی شہادت کے باوجود اس زمانے کے کسی عالم نے اس کا انکار کیا ہو، لہذا اسے اجماع سمجھا جائے گا^(۱)۔

اور امام ابو حنیفہ اور ثانیہ کے نزدیک یہ وصیت مانڈ نہ ہوگی، امام احمد بن حنبل سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے، صاحب المغنی لکھتے ہیں: اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ایک ایسی تحریر ہے کہ کو انہیں جانتا ہے کہ اس میں کیا لکھا ہوا ہے؟ لہذا یہ جائز نہیں کہ وہ اس کی کو ای دے جس طرح قاضی کے امام قاضی کے خط (کتاب القاضی ابی القاضی) کا مسئلہ ہے (یعنی جس شخص کو اس خط پر کو او بنایا ہے اور اس کو او کو خط کے مضمون کا علم نہیں ہے تو قاضی کا یہ خط معتبر نہیں ہوگا)^(۲)۔

نکاح پر گواہ بنانا:

۳۸- حنفیہ اور ثانیہ کا مذہب اور امام احمد کا مشہور قول یہ ہے کہ عقد نکاح پر کو او بنائے بغیر نکاح صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”لا نکاح الا بولي وشاهدي عدل“^(۳) (نکاح ولی اور دو عادل کو اہوں کے بغیر درست نہیں

لہذا حنابلہ کی بعض کتابوں میں یہ قول مطلق آیا ہے، اور بعض کتابوں نے اس کو اس صورت کے ساتھ مقید کیا ہے جس میں کاتب کی تحریر نہ پہچانی جائے، ان فقہاء نے وصیت مانڈ نہ ہونے کی علت بیان کرتے ہوئے کہا کہ شہادت پر شاہد کی تحریر کو دیکھ کر فیصلہ کرنا بالاتفاق جائز، نہیں ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی ایسا ہی ہوگا^(۱)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ گواہ بنانا جائز ہے اور اس کے ذریعہ وصیت مانڈ ہوگی اگرچہ وہ اسے شاہدوں کو پڑھ کر نہ سناے، یہ مالکیہ کا قول ہے اور ثانیہ میں سے محمد بن نصر مروزی کا قول ہے^(۲)، اور یہی تابعین کی ایک جماعت کا قول بھی ہے جن میں سے سالم اور قاضی بصرہ عبد الملک بن یعلیٰ ہیں^(۳)۔

پس اگر اس نے ان کی موجودگی میں اسے لکھا اور انہیں اس پر گواہ بنالیا اور انہیں اس کی کچھ خبر نہیں کہ اس میں کیا لکھا ہے تو مالکیہ کے نزدیک یہ وصیت مانڈ ہوگی، امام ابو یوسف سے ایک روایت یہی ہے جب کہ وہ اسے اپنے پاس رکھے^(۴)، یہی امام احمد کا مذہب ہے اس شرط کے ساتھ کہ اس کی تحریر معروف ہو اور اس صورت میں عمل تحریر نہ ہوگا، نہ کہ گواہ بنانے پر، جو لوگ اس کے قائل ہیں، ان میں عبد الملک بن یعلیٰ، مکحول، لیث، اوزابی، محمد بن مسلمہ، ابو عبید اور اسحاق ہیں۔ اور ابو عبید نے اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کے من خطوط و رسائل سے استدلال کیا ہے جو آپ ﷺ نے اپنے عاملین اور کورزوں کے نام ان کی کورزی اور طریقہ کار کے احکام کے سلسلہ میں ارسال فرمائے تھے، پھر جس پر آپ ﷺ کے بعد خاندان راشدین نے عمل کیا، اور انہوں نے بھی اپنے کورزوں کو وہ احکام جن کا تعلق

(۱) کشاف القاضی ج ۳ ص ۵۳۷، المغنی ج ۶ ص ۶۹۶-۷۰۰۔

(۲) شرح طرہوض ج ۲ ص ۲۸۶، المغنی ج ۶ ص ۷۰۰، شرح أئوب القاضی للخصاف ج ۳ ص ۳۲۱۔

(۳) حدیث: ”لا نکاح الا بولي وشاهدي عدل“ کی روایت دارقطنی اور بیہقی

نے حسن بن عمر بن حصین سے مرفوعاً کی ہے اس کی سند میں عبد اللہ بن بحر

ہیں جو متروک ہیں امام حنفی نے یک ہرے طریقے سے حسن سے مرسل

روایت کی ہے یہ حدیث حضرت عائشہ سے متعدد طرق سے مروی ہے

(۱) شرح أئوب القاضی للخصاف ج ۳ ص ۵۳۷، الروضہ ج ۱ ص ۱۲۱، المغنی ج ۶ ص ۶۹۶۔

(۲) الخرش ج ۸ ص ۹۰، الروضہ ج ۱ ص ۱۲۱۔

(۳) شرح أئوب القاضی للخصاف ج ۳ ص ۳۲۲۔

(۴) الخرش ج ۸ ص ۹۰، شرح أئوب القاضی للخصاف ج ۳ ص ۳۲۲۔

اشہاد ۳۹

اور اس موضوع پر گواہ بنانے سے متعلق کچھ شرائط اور تفصیلات ہیں جن کے لئے "نکاح" کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

رجعت پر گواہ بنانا:

۳۹- رجعت پر گواہ بنانے کے حکم میں فقہاء کی دو رائیں ہیں:
 اول: یہ کہ گواہ بنانا مستحب ہے، یہ حنفیہ کا مذہب اور مالکیہ کا صحیح قول ہے، اور شافعیہ کا قول بھی یہی ہے، اور ان کے نزدیک رجعت یا اس کے مترادف پر گواہ بنایا جائے گا، متابہ کی ایک روایت یہی ہے۔
 دوم: یہ ہے کہ گواہ بنانا واجب ہے، اور یہ مالکیہ میں سے ابن کثیر وغیرہ کا قول ہے، اور متابہ کی بھی ایک روایت یہی ہے۔

اور دونوں فریق نے گواہ بنانے کے مطلوب ہونے پر اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: "فَإِذَا بَلَغَ الْأَجِلُونَ الْأَمْسُكُونُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُونَ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهُدُوا ذُوَيْ عِلْمٍ مُنْكُمْ" (۱) (پھر جب وہ عورتیں اپنی مدت گزرنے کے قریب پہنچ جائیں تو ان کو کاندہ کے موافق نکاح میں رہنے دو یا قاعدہ کے موافق انہیں رہائی دو، اور آپس میں سے دو معتبر شخص کو گواہ بنالو)۔

پہلے فریق نے ہر کو استحباب پر محمول کیا ہے اور یہ اس لئے کہ رجعت کے صحیح ہونے کے لئے عورت کا قبول کرنا ضروری نہیں ہے، لہذا اس میں شہادت کی بھی ضرورت نہیں ہوگی، جیسا کہ شوہر کے دیگر تمام حقوق میں شہادت ضروری نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ رجعت میں نکاح کو برقرار رکھنا ہے اور اس میں گواہ بنانے کی ضرورت نہیں ہے، اور دوسرے فریق نے ہر کو واجب پر محمول کیا ہے جو ظاہر امر کا تقاضا ہے (۲)۔

ہے)، یہ حدیث حضرت عمر اور حضرت علی سے مروی ہے، حضرت ابن عباس، سعید بن المسیب، جابر بن زید، حسن، نجیح، قتادہ، ثوری اور اوزاعی کا قول بھی یہی ہے۔

اور اس کا مقصد نکاح کو انکار سے محفوظ رکھنا اور ملک بضعہ کے بارے میں احتیاط کرنا ہے (۱) اور مالکیہ کے نزدیک عقد نکاح پر گواہ بنانا مستحب ہے، لیکن دخول کے وقت گواہ بنانا ضروری ہے، پس اگر زوجین دخول سے قبل گواہ بنائیں اور ان کا مقصد عقد کو چھپانا نہ ہو تو نکاح صحیح ہوگا، لیکن اگر ان کا مقصد نکاح کو پوشیدہ رکھنا ہو تو انہیں نکاح پر باقی نہیں رکھا جائے گا، اس لئے کہ نبی ﷺ نے پوشیدہ طور پر نکاح کرنے سے منع فرمایا ہے اور اسے حکم دیا جائے گا کہ بیوی کو طلاق دے کر نئے سرے سے نکاح کرے اگرچہ لمبی مدت گزر چکی ہو اور اگر ان دونوں نے گواہ بنائے بغیر دخول کر لیا ہو تو بھی نکاح فسخ ہو جائے گا اور دونوں صورتوں میں اگر نکاح مشہور نہ ہو یا وہ دونوں پر حد جاری کی جائے گی (۲)۔

ابن معین نے ان سب کو ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ انہوں نے اسے ثابت قرار دیا ہے اور دارقطنی نے ابن عباس سے مروی اس کی روایت کی ہے اور دارقطنی نے دارقطنی سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث کے رجال ثقہ ہیں مگر یہ کہ یہ ابن عباس کے قول سے محفوظ ہے اور عدی بن الفضل کے علاوہ کسی نے اسے مروی روایت نہیں کیا ہے، اور اس حدیث کے دوسرے طرق بھی ہیں۔ شعبہ ابدا کو طے کیا کہ ان طرق اور شواہد میں سے بعض بعض کے مشابہ ہیں اس بنا پر یہ حدیث اشتہاد کے قوت ہے (اسنن الکبریٰ للبخاری ۱۲۵/۷ طبع دہلی ۱۳۵۸ھ، احسان بن ہندوستان، سخن الدارقطنی ۲۲۷، ۲۲۸ طبع دارالاحسان للطباعة، نیل الاوطار ۶/۵۸، ۲۶۰ طبع دارالکتاب طبع ۱۳۳۸ھ، مجمع ۳۳۸ طبع ۱۳۳۸ھ، مکتبہ التجاریہ الکبریٰ، شرح السنن شعبہ ۱۱۱۸ طبع ۱۳۳۸ھ، مکتب لاسلامی، رداء القلیل فی تخریج احادیث مدار السبل ۲۳۳/۶ طبع ۱۳۳۸ھ، مکتب لاسلامی)۔

(۱) احسان علی الہدیہ ۳۵۱/۲-۳۵۲ طبع مول برحق، نہایت المحتاج ۲۳/۱، ۲۴/۱، ۲۵/۱، ۲۶/۱، ۲۷/۱، ۲۸/۱، ۲۹/۱، ۳۰/۱، ۳۱/۱، ۳۲/۱، ۳۳/۱، ۳۴/۱، ۳۵/۱، ۳۶/۱، ۳۷/۱، ۳۸/۱، ۳۹/۱، ۴۰/۱، ۴۱/۱، ۴۲/۱، ۴۳/۱، ۴۴/۱، ۴۵/۱، ۴۶/۱، ۴۷/۱، ۴۸/۱، ۴۹/۱، ۵۰/۱، ۵۱/۱، ۵۲/۱، ۵۳/۱، ۵۴/۱، ۵۵/۱، ۵۶/۱، ۵۷/۱، ۵۸/۱، ۵۹/۱، ۶۰/۱، ۶۱/۱، ۶۲/۱، ۶۳/۱، ۶۴/۱، ۶۵/۱، ۶۶/۱، ۶۷/۱، ۶۸/۱، ۶۹/۱، ۷۰/۱، ۷۱/۱، ۷۲/۱، ۷۳/۱، ۷۴/۱، ۷۵/۱، ۷۶/۱، ۷۷/۱، ۷۸/۱، ۷۹/۱، ۸۰/۱، ۸۱/۱، ۸۲/۱، ۸۳/۱، ۸۴/۱، ۸۵/۱، ۸۶/۱، ۸۷/۱، ۸۸/۱، ۸۹/۱، ۹۰/۱، ۹۱/۱، ۹۲/۱، ۹۳/۱، ۹۴/۱، ۹۵/۱، ۹۶/۱، ۹۷/۱، ۹۸/۱، ۹۹/۱، ۱۰۰/۱، ۱۰۱/۱، ۱۰۲/۱، ۱۰۳/۱، ۱۰۴/۱، ۱۰۵/۱، ۱۰۶/۱، ۱۰۷/۱، ۱۰۸/۱، ۱۰۹/۱، ۱۱۰/۱، ۱۱۱/۱، ۱۱۲/۱، ۱۱۳/۱، ۱۱۴/۱، ۱۱۵/۱، ۱۱۶/۱، ۱۱۷/۱، ۱۱۸/۱، ۱۱۹/۱، ۱۲۰/۱، ۱۲۱/۱، ۱۲۲/۱، ۱۲۳/۱، ۱۲۴/۱، ۱۲۵/۱، ۱۲۶/۱، ۱۲۷/۱، ۱۲۸/۱، ۱۲۹/۱، ۱۳۰/۱، ۱۳۱/۱، ۱۳۲/۱، ۱۳۳/۱، ۱۳۴/۱، ۱۳۵/۱، ۱۳۶/۱، ۱۳۷/۱، ۱۳۸/۱، ۱۳۹/۱، ۱۴۰/۱، ۱۴۱/۱، ۱۴۲/۱، ۱۴۳/۱، ۱۴۴/۱، ۱۴۵/۱، ۱۴۶/۱، ۱۴۷/۱، ۱۴۸/۱، ۱۴۹/۱، ۱۵۰/۱، ۱۵۱/۱، ۱۵۲/۱، ۱۵۳/۱، ۱۵۴/۱، ۱۵۵/۱، ۱۵۶/۱، ۱۵۷/۱، ۱۵۸/۱، ۱۵۹/۱، ۱۶۰/۱، ۱۶۱/۱، ۱۶۲/۱، ۱۶۳/۱، ۱۶۴/۱، ۱۶۵/۱، ۱۶۶/۱، ۱۶۷/۱، ۱۶۸/۱، ۱۶۹/۱، ۱۷۰/۱، ۱۷۱/۱، ۱۷۲/۱، ۱۷۳/۱، ۱۷۴/۱، ۱۷۵/۱، ۱۷۶/۱، ۱۷۷/۱، ۱۷۸/۱، ۱۷۹/۱، ۱۸۰/۱، ۱۸۱/۱، ۱۸۲/۱، ۱۸۳/۱، ۱۸۴/۱، ۱۸۵/۱، ۱۸۶/۱، ۱۸۷/۱، ۱۸۸/۱، ۱۸۹/۱، ۱۹۰/۱، ۱۹۱/۱، ۱۹۲/۱، ۱۹۳/۱، ۱۹۴/۱، ۱۹۵/۱، ۱۹۶/۱، ۱۹۷/۱، ۱۹۸/۱، ۱۹۹/۱، ۲۰۰/۱، ۲۰۱/۱، ۲۰۲/۱، ۲۰۳/۱، ۲۰۴/۱، ۲۰۵/۱، ۲۰۶/۱، ۲۰۷/۱، ۲۰۸/۱، ۲۰۹/۱، ۲۱۰/۱، ۲۱۱/۱، ۲۱۲/۱، ۲۱۳/۱، ۲۱۴/۱، ۲۱۵/۱، ۲۱۶/۱، ۲۱۷/۱، ۲۱۸/۱، ۲۱۹/۱، ۲۲۰/۱، ۲۲۱/۱، ۲۲۲/۱، ۲۲۳/۱، ۲۲۴/۱، ۲۲۵/۱، ۲۲۶/۱، ۲۲۷/۱، ۲۲۸/۱، ۲۲۹/۱، ۲۳۰/۱، ۲۳۱/۱، ۲۳۲/۱، ۲۳۳/۱، ۲۳۴/۱، ۲۳۵/۱، ۲۳۶/۱، ۲۳۷/۱، ۲۳۸/۱، ۲۳۹/۱، ۲۴۰/۱، ۲۴۱/۱، ۲۴۲/۱، ۲۴۳/۱، ۲۴۴/۱، ۲۴۵/۱، ۲۴۶/۱، ۲۴۷/۱، ۲۴۸/۱، ۲۴۹/۱، ۲۵۰/۱، ۲۵۱/۱، ۲۵۲/۱، ۲۵۳/۱، ۲۵۴/۱، ۲۵۵/۱، ۲۵۶/۱، ۲۵۷/۱، ۲۵۸/۱، ۲۵۹/۱، ۲۶۰/۱، ۲۶۱/۱، ۲۶۲/۱، ۲۶۳/۱، ۲۶۴/۱، ۲۶۵/۱، ۲۶۶/۱، ۲۶۷/۱، ۲۶۸/۱، ۲۶۹/۱، ۲۷۰/۱، ۲۷۱/۱، ۲۷۲/۱، ۲۷۳/۱، ۲۷۴/۱، ۲۷۵/۱، ۲۷۶/۱، ۲۷۷/۱، ۲۷۸/۱، ۲۷۹/۱، ۲۸۰/۱، ۲۸۱/۱، ۲۸۲/۱، ۲۸۳/۱، ۲۸۴/۱، ۲۸۵/۱، ۲۸۶/۱، ۲۸۷/۱، ۲۸۸/۱، ۲۸۹/۱، ۲۹۰/۱، ۲۹۱/۱، ۲۹۲/۱، ۲۹۳/۱، ۲۹۴/۱، ۲۹۵/۱، ۲۹۶/۱، ۲۹۷/۱، ۲۹۸/۱، ۲۹۹/۱، ۳۰۰/۱، ۳۰۱/۱، ۳۰۲/۱، ۳۰۳/۱، ۳۰۴/۱، ۳۰۵/۱، ۳۰۶/۱، ۳۰۷/۱، ۳۰۸/۱، ۳۰۹/۱، ۳۱۰/۱، ۳۱۱/۱، ۳۱۲/۱، ۳۱۳/۱، ۳۱۴/۱، ۳۱۵/۱، ۳۱۶/۱، ۳۱۷/۱، ۳۱۸/۱، ۳۱۹/۱، ۳۲۰/۱، ۳۲۱/۱، ۳۲۲/۱، ۳۲۳/۱، ۳۲۴/۱، ۳۲۵/۱، ۳۲۶/۱، ۳۲۷/۱، ۳۲۸/۱، ۳۲۹/۱، ۳۳۰/۱، ۳۳۱/۱، ۳۳۲/۱، ۳۳۳/۱، ۳۳۴/۱، ۳۳۵/۱، ۳۳۶/۱، ۳۳۷/۱، ۳۳۸/۱، ۳۳۹/۱، ۳۴۰/۱، ۳۴۱/۱، ۳۴۲/۱، ۳۴۳/۱، ۳۴۴/۱، ۳۴۵/۱، ۳۴۶/۱، ۳۴۷/۱، ۳۴۸/۱، ۳۴۹/۱، ۳۵۰/۱، ۳۵۱/۱، ۳۵۲/۱، ۳۵۳/۱، ۳۵۴/۱، ۳۵۵/۱، ۳۵۶/۱، ۳۵۷/۱، ۳۵۸/۱، ۳۵۹/۱، ۳۶۰/۱، ۳۶۱/۱، ۳۶۲/۱، ۳۶۳/۱، ۳۶۴/۱، ۳۶۵/۱، ۳۶۶/۱، ۳۶۷/۱، ۳۶۸/۱، ۳۶۹/۱، ۳۷۰/۱، ۳۷۱/۱، ۳۷۲/۱، ۳۷۳/۱، ۳۷۴/۱، ۳۷۵/۱، ۳۷۶/۱، ۳۷۷/۱، ۳۷۸/۱، ۳۷۹/۱، ۳۸۰/۱، ۳۸۱/۱، ۳۸۲/۱، ۳۸۳/۱، ۳۸۴/۱، ۳۸۵/۱، ۳۸۶/۱، ۳۸۷/۱، ۳۸۸/۱، ۳۸۹/۱، ۳۹۰/۱، ۳۹۱/۱، ۳۹۲/۱، ۳۹۳/۱، ۳۹۴/۱، ۳۹۵/۱، ۳۹۶/۱، ۳۹۷/۱، ۳۹۸/۱، ۳۹۹/۱، ۴۰۰/۱، ۴۰۱/۱، ۴۰۲/۱، ۴۰۳/۱، ۴۰۴/۱، ۴۰۵/۱، ۴۰۶/۱، ۴۰۷/۱، ۴۰۸/۱، ۴۰۹/۱، ۴۱۰/۱، ۴۱۱/۱، ۴۱۲/۱، ۴۱۳/۱، ۴۱۴/۱، ۴۱۵/۱، ۴۱۶/۱، ۴۱۷/۱، ۴۱۸/۱، ۴۱۹/۱، ۴۲۰/۱، ۴۲۱/۱، ۴۲۲/۱، ۴۲۳/۱، ۴۲۴/۱، ۴۲۵/۱، ۴۲۶/۱، ۴۲۷/۱، ۴۲۸/۱، ۴۲۹/۱، ۴۳۰/۱، ۴۳۱/۱، ۴۳۲/۱، ۴۳۳/۱، ۴۳۴/۱، ۴۳۵/۱، ۴۳۶/۱، ۴۳۷/۱، ۴۳۸/۱، ۴۳۹/۱، ۴۴۰/۱، ۴۴۱/۱، ۴۴۲/۱، ۴۴۳/۱، ۴۴۴/۱، ۴۴۵/۱، ۴۴۶/۱، ۴۴۷/۱، ۴۴۸/۱، ۴۴۹/۱، ۴۵۰/۱، ۴۵۱/۱، ۴۵۲/۱، ۴۵۳/۱، ۴۵۴/۱، ۴۵۵/۱، ۴۵۶/۱، ۴۵۷/۱، ۴۵۸/۱، ۴۵۹/۱، ۴۶۰/۱، ۴۶۱/۱، ۴۶۲/۱، ۴۶۳/۱، ۴۶۴/۱، ۴۶۵/۱، ۴۶۶/۱، ۴۶۷/۱، ۴۶۸/۱، ۴۶۹/۱، ۴۷۰/۱، ۴۷۱/۱، ۴۷۲/۱، ۴۷۳/۱، ۴۷۴/۱، ۴۷۵/۱، ۴۷۶/۱، ۴۷۷/۱، ۴۷۸/۱، ۴۷۹/۱، ۴۸۰/۱، ۴۸۱/۱، ۴۸۲/۱، ۴۸۳/۱، ۴۸۴/۱، ۴۸۵/۱، ۴۸۶/۱، ۴۸۷/۱، ۴۸۸/۱، ۴۸۹/۱، ۴۹۰/۱، ۴۹۱/۱، ۴۹۲/۱، ۴۹۳/۱، ۴۹۴/۱، ۴۹۵/۱، ۴۹۶/۱، ۴۹۷/۱، ۴۹۸/۱، ۴۹۹/۱، ۵۰۰/۱، ۵۰۱/۱، ۵۰۲/۱، ۵۰۳/۱، ۵۰۴/۱، ۵۰۵/۱، ۵۰۶/۱، ۵۰۷/۱، ۵۰۸/۱، ۵۰۹/۱، ۵۱۰/۱، ۵۱۱/۱، ۵۱۲/۱، ۵۱۳/۱، ۵۱۴/۱، ۵۱۵/۱، ۵۱۶/۱، ۵۱۷/۱، ۵۱۸/۱، ۵۱۹/۱، ۵۲۰/۱، ۵۲۱/۱، ۵۲۲/۱، ۵۲۳/۱، ۵۲۴/۱، ۵۲۵/۱، ۵۲۶/۱، ۵۲۷/۱، ۵۲۸/۱، ۵۲۹/۱، ۵۳۰/۱، ۵۳۱/۱، ۵۳۲/۱، ۵۳۳/۱، ۵۳۴/۱، ۵۳۵/۱، ۵۳۶/۱، ۵۳۷/۱، ۵۳۸/۱، ۵۳۹/۱، ۵۴۰/۱، ۵۴۱/۱، ۵۴۲/۱، ۵۴۳/۱، ۵۴۴/۱، ۵۴۵/۱، ۵۴۶/۱، ۵۴۷/۱، ۵۴۸/۱، ۵۴۹/۱، ۵۵۰/۱، ۵۵۱/۱، ۵۵۲/۱، ۵۵۳/۱، ۵۵۴/۱، ۵۵۵/۱، ۵۵۶/۱، ۵۵۷/۱، ۵۵۸/۱، ۵۵۹/۱، ۵۶۰/۱، ۵۶۱/۱، ۵۶۲/۱، ۵۶۳/۱، ۵۶۴/۱، ۵۶۵/۱، ۵۶۶/۱، ۵۶۷/۱، ۵۶۸/۱، ۵۶۹/۱، ۵۷۰/۱، ۵۷۱/۱، ۵۷۲/۱، ۵۷۳/۱، ۵۷۴/۱، ۵۷۵/۱، ۵۷۶/۱، ۵۷۷/۱، ۵۷۸/۱، ۵۷۹/۱، ۵۸۰/۱، ۵۸۱/۱، ۵۸۲/۱، ۵۸۳/۱، ۵۸۴/۱، ۵۸۵/۱، ۵۸۶/۱، ۵۸۷/۱، ۵۸۸/۱، ۵۸۹/۱، ۵۹۰/۱، ۵۹۱/۱، ۵۹۲/۱، ۵۹۳/۱، ۵۹۴/۱، ۵۹۵/۱، ۵۹۶/۱، ۵۹۷/۱، ۵۹۸/۱، ۵۹۹/۱، ۶۰۰/۱، ۶۰۱/۱، ۶۰۲/۱، ۶۰۳/۱، ۶۰۴/۱، ۶۰۵/۱، ۶۰۶/۱، ۶۰۷/۱، ۶۰۸/۱، ۶۰۹/۱، ۶۱۰/۱، ۶۱۱/۱، ۶۱۲/۱، ۶۱۳/۱، ۶۱۴/۱، ۶۱۵/۱، ۶۱۶/۱، ۶۱۷/۱، ۶۱۸/۱، ۶۱۹/۱، ۶۲۰/۱، ۶۲۱/۱، ۶۲۲/۱، ۶۲۳/۱، ۶۲۴/۱، ۶۲۵/۱، ۶۲۶/۱، ۶۲۷/۱، ۶۲۸/۱، ۶۲۹/۱، ۶۳۰/۱، ۶۳۱/۱، ۶۳۲/۱، ۶۳۳/۱، ۶۳۴/۱، ۶۳۵/۱، ۶۳۶/۱، ۶۳۷/۱، ۶۳۸/۱، ۶۳۹/۱، ۶۴۰/۱، ۶۴۱/۱، ۶۴۲/۱، ۶۴۳/۱، ۶۴۴/۱، ۶۴۵/۱، ۶۴۶/۱، ۶۴۷/۱، ۶۴۸/۱، ۶۴۹/۱، ۶۵۰/۱، ۶۵۱/۱، ۶۵۲/۱، ۶۵۳/۱، ۶۵۴/۱، ۶۵۵/۱، ۶۵۶/۱، ۶۵۷/۱، ۶۵۸/۱، ۶۵۹/۱، ۶۶۰/۱، ۶۶۱/۱، ۶۶۲/۱، ۶۶۳/۱، ۶۶۴/۱، ۶۶۵/۱، ۶۶۶/۱، ۶۶۷/۱، ۶۶۸/۱، ۶۶۹/۱، ۶۷۰/۱، ۶۷۱/۱، ۶۷۲/۱، ۶۷۳/۱، ۶۷۴/۱، ۶۷۵/۱، ۶۷۶/۱، ۶۷۷/۱، ۶۷۸/۱، ۶۷۹/۱، ۶۸۰/۱، ۶۸۱/۱، ۶۸۲/۱، ۶۸۳/۱، ۶۸۴/۱، ۶۸۵/۱، ۶۸۶/۱، ۶۸۷/۱، ۶۸۸/۱، ۶۸۹/۱، ۶۹۰/۱، ۶۹۱/۱، ۶۹۲/۱، ۶۹۳/۱، ۶۹۴/۱، ۶۹۵/۱، ۶۹۶/۱، ۶۹۷/۱، ۶۹۸/۱، ۶۹۹/۱، ۷۰۰/۱، ۷۰۱/۱، ۷۰۲/۱، ۷۰۳/۱، ۷۰۴/۱، ۷۰۵/۱، ۷۰۶/۱، ۷۰۷/۱، ۷۰۸/۱، ۷۰۹/۱، ۷۱۰/۱، ۷۱۱/۱، ۷۱۲/۱، ۷۱۳/۱، ۷۱۴/۱، ۷۱۵/۱، ۷۱۶/۱، ۷۱۷/۱، ۷۱۸/۱، ۷۱۹/۱، ۷۲۰/۱، ۷۲۱/۱، ۷۲۲/۱، ۷۲۳/۱، ۷۲۴/۱، ۷۲۵/۱، ۷۲۶/۱، ۷۲۷/۱، ۷۲۸/۱، ۷۲۹/۱، ۷۳۰/۱، ۷۳۱/۱، ۷۳۲/۱، ۷۳۳/۱، ۷۳۴/۱، ۷۳۵/۱، ۷۳۶/۱، ۷۳۷/۱، ۷۳۸/۱، ۷۳۹/۱، ۷۴۰/۱، ۷۴۱/۱، ۷۴۲/۱، ۷۴۳/۱، ۷۴۴/۱، ۷۴۵/۱، ۷۴۶/۱، ۷۴۷/۱، ۷۴۸/۱، ۷۴۹/۱، ۷۵۰/۱، ۷۵۱/۱، ۷۵۲/۱، ۷۵۳/۱، ۷۵۴/۱، ۷۵۵/۱، ۷۵۶/۱، ۷۵۷/۱، ۷۵۸/۱، ۷۵۹/۱، ۷۶۰/۱، ۷۶۱/۱، ۷۶۲/۱، ۷۶۳/۱، ۷۶۴/۱، ۷۶۵/۱، ۷۶۶/۱، ۷۶۷/۱، ۷۶۸/۱، ۷۶۹/۱، ۷۷۰/۱، ۷۷۱/۱، ۷۷۲/۱، ۷۷۳/۱، ۷۷۴/۱، ۷۷۵/۱، ۷۷۶/۱، ۷۷۷/۱، ۷۷۸/۱، ۷۷۹/۱، ۷۸۰/۱، ۷۸۱/۱، ۷۸۲/۱، ۷۸۳/۱، ۷۸۴/۱، ۷۸۵/۱، ۷۸۶/۱، ۷۸۷/۱، ۷۸۸/۱، ۷۸۹/۱، ۷۹۰/۱، ۷۹۱/۱، ۷۹۲/۱، ۷۹۳/۱، ۷۹۴/۱، ۷۹۵/۱، ۷۹۶/۱، ۷۹۷/۱، ۷۹۸/۱، ۷۹۹/۱، ۸۰۰/۱، ۸۰۱/۱، ۸۰۲/۱، ۸۰۳/۱، ۸۰۴/۱، ۸۰۵/۱، ۸۰۶/۱، ۸۰۷/۱، ۸۰۸/۱، ۸۰۹/۱، ۸۱۰/۱، ۸۱۱/۱، ۸۱۲/۱، ۸۱۳/۱، ۸۱۴/۱، ۸۱۵/۱، ۸۱۶/۱، ۸۱۷/۱، ۸۱۸/۱، ۸۱۹/۱، ۸۲۰/۱، ۸۲۱/۱، ۸۲۲/۱، ۸۲۳/۱، ۸۲۴/۱، ۸۲۵/۱، ۸۲۶/۱، ۸۲۷/۱، ۸۲۸/۱، ۸۲۹/۱، ۸۳۰/۱، ۸۳۱/۱، ۸۳۲/۱، ۸۳۳/۱، ۸۳۴/۱، ۸۳۵/۱، ۸۳۶/۱، ۸۳۷/۱، ۸۳۸/۱، ۸۳۹/۱، ۸۴۰/۱، ۸۴۱/۱، ۸۴۲/۱، ۸۴۳/۱، ۸۴۴/۱، ۸۴۵/۱، ۸۴۶/۱، ۸۴۷/۱، ۸۴۸/۱، ۸۴۹/۱، ۸۵۰/۱، ۸۵۱/۱، ۸۵۲/۱، ۸۵۳/۱، ۸۵۴/۱، ۸۵۵/۱، ۸۵۶/۱، ۸۵۷/۱، ۸۵۸/۱، ۸۵۹/۱، ۸۶۰/۱، ۸۶۱/۱، ۸۶۲/۱، ۸۶۳/۱، ۸۶۴/۱، ۸۶۵/۱، ۸۶۶/۱، ۸۶۷/۱، ۸۶۸/۱، ۸۶۹/۱، ۸۷۰/۱، ۸۷۱/۱، ۸۷۲/۱، ۸۷۳/۱، ۸۷۴/۱، ۸۷۵/۱، ۸۷۶/۱، ۸۷۷/۱، ۸۷۸/۱، ۸۷۹/۱، ۸۸۰/۱، ۸۸۱/۱، ۸۸۲/۱، ۸۸۳/۱، ۸۸۴/۱، ۸۸۵/۱، ۸۸۶/۱، ۸۸۷/۱، ۸۸۸/۱، ۸۸۹/۱، ۸۹۰/۱، ۸۹۱/۱، ۸۹۲/۱، ۸۹۳/۱، ۸۹۴/۱، ۸۹۵/۱، ۸۹۶/۱، ۸۹۷/۱، ۸۹۸/۱، ۸۹۹/۱، ۹۰۰/۱، ۹۰۱/۱، ۹۰۲/۱، ۹۰۳/۱، ۹۰۴/۱، ۹۰۵/۱، ۹۰۶/۱، ۹۰۷/۱، ۹۰۸/۱، ۹۰۹/۱، ۹۱۰/۱، ۹۱۱/۱، ۹۱۲/۱، ۹۱۳/۱، ۹۱۴/۱، ۹۱۵/۱، ۹۱۶/۱، ۹۱۷/۱، ۹۱۸/۱، ۹۱۹/۱، ۹۲۰/۱، ۹۲۱/۱، ۹۲۲/۱، ۹۲۳/۱، ۹۲۴/۱، ۹۲۵/۱، ۹۲۶/۱، ۹۲۷/۱، ۹۲۸/۱، ۹۲۹/۱، ۹۳۰/۱، ۹۳۱/۱، ۹۳۲/۱، ۹۳۳/۱، ۹۳۴/۱، ۹۳۵/۱، ۹۳۶/۱، ۹۳۷/۱، ۹۳۸/۱، ۹۳۹/۱، ۹۴۰/۱، ۹۴۱/۱، ۹۴۲/۱، ۹۴۳/۱، ۹۴۴/۱، ۹۴۵/۱، ۹۴۶/۱، ۹۴۷/۱، ۹۴۸/۱، ۹۴۹/۱، ۹۵۰/۱، ۹۵۱/۱، ۹۵۲/۱، ۹۵۳/۱، ۹۵۴/۱، ۹۵۵/۱، ۹۵۶/۱، ۹۵۷/۱، ۹۵۸/۱، ۹۵۹/۱، ۹۶۰/۱، ۹۶۱/۱، ۹۶۲/۱، ۹۶۳/۱، ۹۶۴/۱، ۹۶۵/۱، ۹۶۶/۱، ۹۶۷/۱، ۹۶۸/۱، ۹۶۹/۱، ۹۷۰/۱، ۹۷۱/۱، ۹۷۲/۱، ۹۷۳/۱، ۹۷۴/۱، ۹۷۵/۱، ۹۷۶/۱، ۹۷۷/۱، ۹۷۸/۱، ۹۷۹/۱، ۹۸۰/۱، ۹۸۱/۱، ۹۸۲/۱، ۹۸۳/۱، ۹۸۴/۱، ۹۸۵/۱، ۹۸۶/۱، ۹۸۷/۱، ۹۸۸/۱، ۹۸۹/۱، ۹۹۰/۱، ۹۹۱/۱، ۹۹۲/۱، ۹۹۳/۱، ۹۹۴/۱، ۹۹۵/۱، ۹۹۶/۱، ۹۹۷/۱، ۹۹۸/۱، ۹۹۹/۱، ۱۰۰۰/۱، ۱۰۰۱/۱، ۱۰۰۲/۱، ۱۰۰۳/۱، ۱۰۰۴/۱، ۱۰۰۵/۱، ۱۰۰۶/۱، ۱۰۰۷/۱، ۱۰۰۸/۱، ۱۰۰۹/۱، ۱۰۱۰/۱، ۱۰۱۱/۱، ۱۰۱

اس پر ضروری ہوگا کہ وہ کوہ بنائے تاکہ اپنا خرچ واپس لے سکے، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کے لئے حاکم یا جس پر بچے کا نفقہ واجب ہے اس سے اجازت لینا ممکن نہ ہو، یہ شافعیہ کی رائے ہے، امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے، مالکیہ کے نزدیک یہ کافی ہے کہ خرچ کرنے والا قسم کھا کر یہ کہے کہ اس نے واپس لینے کے ارادے سے خرچ کیا ہے، اور حنفیہ کہتے ہیں کہ وقف کا ٹکراں اگر واپس لینے کے ارادے سے وقف پر اپنے مال سے خرچ کرے تو کوہ بنانا ضروری ہے، اور اس کا مدہ پر حنفیہ کے نزدیک ان صورتوں کا حکم معلوم کیا جاسکتا ہے جو وقف کے مشابہ ہے (۱)۔

اس موضوع میں تفصیل ہے جس کے لئے (وقف، ودیعت، رہن، نفقہ، لفظ اور تظیل) کی طرف رجوع کیا جائے۔

ضمان واجب کرنے کے لئے جھگی ہوئی دیوار پر گواہ بنانا:

۴۲- اگر جھگی ہوئی دیوار گر جائے اور اس کے گرنے سے کوئی چیز تلف ہو جائے تو حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ دیوار والا ضمان نہ ہوگا، البتہ اگر اس سے دیوار کے گرنے سے قبل اس کے ہٹانے کا مطالبہ کیا گیا چاہے یہ مطالبہ کسی سمجھ دار بچے ہی نے کیا ہو اور اس پر گواہ بنالیا گیا تو اس پر ضمان واجب ہوگا، اگر دیوار کے گرنے سے کسی کا مال ضائع ہوا ہو تو ضمان اس پر اس کے مال میں واجب ہوگا، اور اگر کوئی بلاک ہو جائے تو اس صورت میں اسے قتل خطا قرار دے کر صاحب دیوار کے عائد پر ضمان واجب ہوگا۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ کوہ قاضی ہی بنا سکتا ہے یا وہ جسے اس جیسے معاملات پر نظر رکھنے کا اختیار ہے جیسے کہ اس وقت میونسپلٹی، لین

پھر ان لوگوں کے نزدیک جنہوں نے کوہ بنانے کو واجب قرار دیا ہے، اگر شوہر کوہ بنائے بغیر رجعت کر لے تو کیا یہ رجعت صحیح ہوگی؟ تو جن لوگوں نے کوہ بنانے کو شرط قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ رجعت صحیح نہ ہوگی، اور جن لوگوں نے اسے صرف دیانہ واجب کہا ہے ان کے نزدیک گناہ گار تو ہوگا مگر رجعت صحیح ہو جائے گی، اس کی تفصیل رجعت کی بحث میں ہے۔

نابالغ لڑکے پر خرچ کرنے والے کا گواہ بنانا:

۴۰- نابالغ کے پاس اگر مال ہو تو اس کا نفقہ اس کے مال میں ہوگا، ورنہ جس شخص پر اس کا نفقہ شرعاً واجب ہے وہ اس پر خرچ کرنے کا ذمہ دار ہوگا اور اس میں کوہ بنانے کی ضرورت نہیں ہے۔

اور اگر اس کے پاس مال ہو اور اس کا ولی یا بھی اپنے مال میں سے اس پر خرچ کرے اس ارادے سے کہ وہ اس سے واپس لے گا تو نابالغ کے مال سے واپس لینے کے جواز کے لئے کوہ بنانا ضروری ہے۔

یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب اس پر وہ لوگ خرچ کریں جن پر اس کا نفقہ واجب نہیں ہے۔

اور اس سلسلہ میں تفصیل اور اختلاف ہے، جس کے لئے فقہ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

جس کے ذمہ کسی کا نفقہ واجب نہ ہو اس پر خرچ کرنے کا گواہ بنانا تاکہ وہ اپنا خرچ واپس لے سکے:

۴۱- وہ شخص جو کسی ایسے آدمی پر جس کا نفقہ اس پر واجب نہیں ہے اس ارادے سے خرچ کرے کہ اپنی خرچ کی ہوئی رقم اس سے واپس لے لے گا یا کسی ایسے شخص پر خرچ کرے جس کا نفقہ اس پر لازم ہو تو

(۱) البحر علی الخلیف ۴۶۸، ۴۷۰، صحیح لغزوع ۵۹۹، ۶۰۰، الدرر النبی ۱۳۳-۱۳۵، تجلہ ۶۳، ۶۴۔

اشہار ۱-۲

اگر عام لوگ دیوار کے ڈھانے کا مطالبہ کریں اور اس پر کوئی بنا نہیں تو وجہ ضمان کے سلسلہ میں اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، البتہ اگر وہاں قاضی اور اس طرح کے امور کا ذمہ دار موجود نہ ہو تو ان کا مطالبہ کرنا اور گواہ بنانا بھی کافی ہوگا، اور مالکیہ کے نزدیک مال اور جان دونوں میں اگر صاحب دیوار کی طرف سے کوئی کوتاہی ہوئی ہو تو اسی پر ضمان واجب ہوگا۔

اشہار

تعریف:

۱- اشہار اشہار کا مصدر ہے جس کے معنی اعلان کرنے کے ہیں، اور ”الشہر“ کے معنی لغت میں اعلان و اظہار کے ہیں، کہا جاتا ہے: ”شہرتہ بین الناس وشہرتہ“، یعنی میں نے اسے لوگوں کے درمیان مشہور کیا اور نمایاں کیا^(۱)۔

۲- اشہار لغوی طور پر غیر منقول ہے (جیسا کہ فیومی نے کہا ہے) لیکن فقہاء (خاص طور پر مالکیہ) نے اسے اعلان کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

اجمالی حکم:

۳- فقہاء نے اشہار کو بہت سے مقامات میں استعمال کیا ہے، ان میں سے بعض ایسے ہیں جن کا اعلان مطلوب ہے، مثلاً نکاح، حجر، حدود، غنود اور بھوکا اعلان کرنا، اور ان میں سے بعض ممنوع ہیں، مثلاً بدکاری کو مشہور کرنا۔

چنانچہ نکاح کے اعلان میں جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ وہ کسی بھی معروف چیز کے ذریعہ مستحب ہے، مثلاً اس پر کھانا کھلانا، یا گواہوں کے علاوہ لوگوں کی ایک جماعت کو بلانا، یا اس میں دف بجانا

شامعیہ اور حنابلہ مطالبہ پر کوئی بنا نہیں دیتے بلکہ ان کے نزدیک ضمان کے واجب ہونے کے لئے محض مطالبہ کرنا کافی ہے۔ اور جہاں تک ضمان کے واجب ہونے کے شرائط کا تعلق ہے تو اس کی واقفیت کے لئے ضمان اور جنایات کے موضوع کی طرف رجوع کیا جائے^(۱)۔



(۱) تہذیب الاحکام ۲/۳۳۷ حاشیہ ابن ماجہ ج ۵/۳۸۳-۳۸۵ فتح القدیر ۳۲۲/۸، الروضہ ۳۲۱/۹، المغنی ۵/۸۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، الفتاویٰ الہندیہ ۳۳۰/۳۲۰ الخرش ۵/۳۱۷۔ کتب کی رائے یہ ہے کہ قاضی کے گواہ بنانے کی شرط کا جو ذکر کیا گیا وہ انتظامی نوعیت کی چیز ہے اور حاکم وقت کو اس کا اختیار ہے کہ وہ زمانے کے حالات کی رعایت کرتے ہوئے کسی کارروائی کرے جس کے ذریعہ وہ عام لوگوں سے ضرر کو دفع کر سکے۔

(۱) المصباح الحامی، مجمع مقامات المسند، المصباح ماہر شہر، الدسوقی ۳/۳۱۶۔

تاک نکاح مشہور و معروف ہو جائے^(۱)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”اظهاروا النکاح“^(۲) (نکاح کا اظہار کرو، اور دوسری روایت میں ہے: ”اعلنوا النکاح“^(۳)) (نکاح کا اعلان کرو)۔

اشہر حج

بحث کے مقامات:

۳- نکاح کے اعلان کے مسئلہ پر ”کتاب النکاح“ میں اس کے ارکان اور ولیمہ کے ذیل میں بحث کی جاتی ہے، اور فرض نماز کے اعلان کا مسئلہ ”کتاب الصلاۃ“ میں سنن بنو اہل پر کلام کرتے ہوئے ذکر کیا جاتا ہے، اور حجر کے فیصلہ سے متعلق اعلان پر ”تنگو“ کتاب الحجر“ میں محمود علیہ کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے کی جاتی ہے۔

فقہاء کے نزدیک حج کے مہینوں کی تحدید:

۱- جمہور فقہاء کے نزدیک حج کے مہینے یہ ہیں: شوال، ذی قعدہ، اور ذی الحجہ کے دس دن، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے قول: ”الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ“^(۱) (حج چند مہینے ہیں جو معلوم (مقرر) ہیں) کا مقصد حج کے احرام کا وقت بتانا ہے، کیونکہ حج میں مہینوں کی ضرورت نہیں پڑتی ہے تو اس سے پتہ چلا کہ اس سے اللہ تعالیٰ کی مراد احرام کا وقت ہے، اور یہ بات عبادہ اربعہ: ابن عباس، ابن عمر، ابن عمر و اور ابن زبیر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، اور اس لئے کہ حج دس ذی الحجہ کے گزر جانے سے فوت ہو جاتا ہے اور وقت کے باقی رہتے ہوئے فوت کا تحقق نہیں ہوتا، اس سے پتہ چلا کہ آیت سے مراد دو ماہ اور تیسرے مہینے کا بعض حصہ ہے پورا مہینہ نہیں، اس لئے کہ مہینے کا بعض کل کے کاظم مقام ہوتا ہے^(۲)، اور اس تحدید میں حنابلہ اور امام ابو یوسف کے سوا باقی حنفیہ کے نزدیک قربانی کا دن (۱۰/ ذی الحجہ) داخل ہے، اور ثنافیہ اور حنفیہ میں سے ابو یوسف کے نزدیک قربانی کا دن اس میں داخل نہیں ہے، بلکہ ایک اعتبار سے ثنافیہ کے نزدیک یوم اُخر کی رات (۱۰/ ذی الحجہ کی شب) بھی اس میں داخل نہیں ہے، کیونکہ راتیں دن کے تابع ہیں، اور قربانی کے دن احرام باندھنا صحیح نہیں ہے، تو اسی طرح اس کی رات میں بھی صحیح نہ ہوگا۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۶۱/۲ طبع بوقاف حاشیہ المدنی ۲۱۷/۲ طبع دار الفکر حاشیہ الشروانی ۷/۲۷، الفی ۱/۶۳ طبع المباحث۔

(۲) حدیث: ”اظهاروا النکاح“ کی روایت دہلی نے ”مسند الفردوس“ میں حضرت ام سلمہؓ سے کی ہے منقولی لکھتے ہیں اس کی سند میں ایک روایت غیر معروف ہے لیکن اس حدیث کے شاہد ہیں جن سے اس کو قوت بخشتی ہے (فیض القدیر ۵۳۹/۱ طبع المکتبۃ البخاریہ)۔

(۳) حدیث: ”اعلنوا النکاح“ کی روایت احمد، ابن حبان اور حاکم نے حضرت عبداللہ بن زبیر سے مروی ہے حاکم نے کہا کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور وہی نے اسے ثابت قرار دیا ہے اور وہی نے کتبہ احمد کی روایت کے بحال شدہ ہیں (سواد الخلفاء ص ۳۱۳ طبع دار الکتب العلمیہ، لیسٹ رک ۱۸۳/۲ طبع کردہ دار الکتب المعرفی، فیض القدیر ۱۰/۲ طبع المکتبۃ البخاریہ شرح الریة للبخاری ۷/۲۷ طبع کردہ المکتب الاسلامی۔

(۱) سورہ بقرہ ۱۹۷۔

(۲) تفسیر القرطبی ۱/۲۵۵۔

اشہرج ۲-۳

صرف حج کا مہینہ ہے، اور رجب اور ذی الحجہ کا باقی ماندہ حصہ اور محرم صرف حرام مہینوں میں سے ہے۔

اجمالی حکم:

۳- حج کے مہینوں کی تحدید کا مقصد یہ ہے کہ حج کا احرام اسی مدت میں باندھا جاتا ہے، اسی بنا پر حنفیہ مالکیہ اور حنبلیہ کی رائے یہ ہے کہ اس کے علاوہ دیگر اوقات میں حج کا احرام باندھنا مکروہ ہے، اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ سے مراد مکروہ تحریمی ہے، بہستانی نے اس کی سرافراستی کی ہے، لیکن شافعیہ کے نزدیک حج کا احرام اس کے علاوہ دیگر اوقات میں صحیح نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ مکروہ کا احرام ہو جاتا ہے، اس لئے کہ حج ایک مخصوص وقت کی عبادت ہے، تو اگر اسے دوسرے وقت میں کوئی شروع کرے تو اس کی جنس کی دوسری عبادت صحیح ہو جائے گی، مثلاً ظہر کی نماز اگر زوال سے قبل کوئی اس کی نیت باندھ لے تو اس کا تحریم نفل کے لئے ہوگا۔

بحث کے مقامات:

۴- حج کے مہینوں میں حج کے مناسک یعنی احرام، طواف، سعی اور بقیہ وغیرہ ادا کئے جاتے ہیں۔ دیکھئے: (حج، طواف، سعی اور احرام) کی اصطلاح۔



اور مالکیہ اگرچہ یہ کہتے ہیں کہ حج کے مہینے شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ ہیں لیکن اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ احرام کا وقت شوال سے شروع ہو کر قربانی کے دن (۱۰ ذی الحجہ) کی فجر تک رہتا ہے، لیکن حج سے فارغ ہونا (احال) ذی الحجہ کے اخیر تک ہوتا ہے^(۱)۔

حج کے مہینوں کی تحدید میں اختلاف کا نتیجہ:

حج کے مہینوں کی تحدید میں اختلاف کا اثر جیسا کہ ابن رشد نے ذکر کیا ہے، یہ ہے کہ مالکیہ کے نزدیک طواف افاضہ (طواف زیارت) کو ذی الحجہ کے آخر تک مؤخر کرنا جائز ہے، اور اگر اسے محرم تک مؤخر کر دیا تو اس پر دم واجب ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک اگر اسے لیامنجر سے مؤخر کر دیا تو اس پر دم واجب ہوگا۔ شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک اس کے آخر کی کوئی تحدید نہیں ہے، بلکہ حاجی جب تک زندہ رہے اس کا وقت باقی ہے، اور اس پر کوئی دم نہیں ہے^(۲)۔

حج کے مہینوں کا احرام مہینوں سے تعلق:

۲- رسول اللہ ﷺ کی مشہور احادیث سے ثابت ہے کہ اشہر حرم (حرام مہینے) رجب، ذی قعدہ، ذی الحجہ اور محرم ہیں، اکثر اہل تفسیر کا قول یہی ہے^(۳)، اس قول کی بنیاد پر حج کے مہینے حرام مہینوں کے ساتھ ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس دنوں میں مشترک ہیں، اور شوال

(۱) حاشیہ ابن طاہرین ۳/ ۱۵۳ طبع ۱۳۴۱ھ، ۱۳۴۲ھ، طبع مکتبہ اسلامیہ شرح منشی لا دولت ۱۱/ ۳ طبع دار الفکر منشی ۱۳۴۱ھ، ۱۳۴۲ھ طبع مصطفیٰ النجفی، المہذب ۲۰/ ۲ طبع دار البیروت، جوہر لا کلیل ۱۶/ ۸ طبع دار البیروت۔
(۲) مع الکلیل ۱/ ۳۹۲، ۳۹۳، حاشیہ ابن طاہرین ۳/ ۱۸۳۔
۱۸۳، المجموع ۸/ ۴۳۳، الوصاح ۲/ ۲۷۲۔
(۳) الطبری ۱۰/ ۸۸۔

اشہر حرم ۱-۲

اس وقت پر گھوم کر آگیا جس پر اللہ نے اسے اس دن بتلایا تھا جس دن کہ اس نے آسمان اور زمین کو پیدا کیا، سال کے بارہ مہینے ہیں جن میں سے چار حرمت والے مہینے ہیں، تین مسلسل ہیں: ذی قعدہ، ذی الحجہ اور محرم، اور چوتھا رجب مضر ہے جو جمادی الثانی اور شعبان کے درمیان ہے۔

» راسی کے مثل حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت قتادہؓ سے مروی ہے، اور یہ بھی عام اہل تفسیر کا قول ہے^(۱)۔

اشہر حرم

اشہر حرم سے مراد:

۱- حرمت والے مہینے^(۱) وہ ہیں جن کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: "إِنَّ عَذَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ"^(۲) (یقیناً مہینوں کی تعداد کتاب الہی میں اللہ کے نزدیک بارہ مہینے ہیں جس دن اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین پیدا کئے ہیں، ان میں چار مہینے احرام والے ہیں)۔

اور وہ رجب مضر^(۳)، ذی قعدہ، ذی الحجہ اور محرم ہیں، اور اس تحدید کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ سے کثرت سے احادیث مروی ہیں، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إِنَّ الزَّمَانَ قَدْ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ: ثَلَاثٌ مَتَوَالِيَاتٍ، ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمَحْرَمِ وَرَجَبُ مَضَرَ الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشُعْبَانَ"^(۴) (زمانہ اپنی

(۱) المصباح ۱۵۵ (شہر)۔

(۲) سورہ توبہ ۳۶۔

(۳) قبیلہ مضر کی طرف نسبت ہے رجب مضر اس لئے کہا گیا کہ اس قبیلہ کے لوگ اس مہینے کی دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ تقسیم کرتے تھے۔

(۴) حدیث: "إِنَّ الزَّمَانَ قَدْ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ..." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے (فتح الباری ۸/ ۳۲۳ طبع المنقح صحیح مسلم ۳۰۵/ ۳ طبع المجلس)۔

اشہر حرم اور اشہر حج کے درمیان تقابل:

۲- حج کے مہینوں کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں آیا ہے: "الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّغْلُوبَاتٌ"^(۱) (حج چند مہینے ہیں جو معلوم (مقرر) ہیں)۔ اہل تفسیر کا اس سلسلہ میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ حج کے مہینے شوال، ذی قعدہ اور پورا ذی الحجہ ہے، اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ حج کے مہینے ہیں، بمرہ کے مہینے نہیں ہیں، اور عمرہ کے مہینے ان کے علاوہ سال کے دیگر مہینے ہیں، » ایک قول یہ ہے کہ معلوم مہینوں سے مراد شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں۔

طبری نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے، کیونکہ اللہ کی طرف سے حج کے ہجت کے بارے میں خبر دی گئی ہے، حالانکہ منیٰ کے ایام گزر جانے کے بعد حج کا کوئی عمل نہیں کیا جاتا ہے^(۲)۔

اور اس بنا پر حج کے مہینوں اور حرمت والے مہینوں کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہے، کیونکہ ذی قعدہ اور ذی الحجہ حج کے مہینے بھی ہیں اور حرمت والے مہینے بھی، اور شوال صرف حج کے مہینوں میں سے ہے اور محرم اور رجب صرف حرمت والے مہینوں میں سے ہیں۔

(۱) الطبری ۸/ ۱۸۸۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۹۷۔

(۳) الطبری ۸/ ۱۵۰۔

حرمت والے مہینوں کی فضیلت:

۳- حرام مہینوں کو اللہ نے سال کے تمام مہینوں پر فضیلت دی ہے اور انہیں تمام مہینوں پر شرف بخشا ہے، چنانچہ ان میں گناہ کرنے کو خاص طور پر سنگین قرار دیا گیا ہے، اسی طرح اس نے انہیں خصوصی شرف بخشا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی نظیر ہے: "حَافِظُوا عَلٰی الصَّلٰوٰتِ وَالصَّلٰةِ الْوُسْطٰی" (۱) (حفاظت کرو سب نمازوں کی (عموماً) اور درمیان والی نماز (عصر) کی (خصوصاً))۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سال کے مہینوں میں چار مہینوں کو خاص کیا اور انہیں حرمت والا قرار دیا ہے، اور ان کی حرمتوں کو عظیمتر قرار دیا ہے، اور ان میں گناہ کرنے کو سنگین اور نیک عمل کرنے کو اچھ عظیم کا سبب قرار دیا ہے، حضرت قتادہ سے مرہی ہے کہ حرمت والے مہینوں میں ظلم کا گناہ اور بوجھد مہینوں کے مقابلے میں بڑھا ہوا ہے اگرچہ ظلم ہر حال میں سنگین ہے، لیکن اللہ تعالیٰ اپنے معاملہ میں سے جسے چاہتا ہے عظیمتر قرار دیتا ہے، بیشک اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق میں سے کچھ برگزیدہ بندوں کو چنا، اس نے فرشتوں میں سے پیغام پہنچانے والے کو منتخب کیا اور انسانوں میں سے رسول منتخب کئے، اور کلام میں سے اپنے ذکر کو چنا، اور زمین میں سے مساجد کو منتخب کیا، اور مہینوں میں سے رمضان اور حرمت والے مہینوں کو منتخب کیا، اور دنوں میں سے جمعہ کے دن کو منتخب کیا اور راتوں میں سے شب قدر کو منتخب کیا۔ قتادہ کہتے ہیں کہ اللہ نے جسے عظمت بخشا ہے اس کی تعظیم کرو، اس لئے کہ اہل فہم اور ارباب عقل و دانش کے نزدیک چیزوں کی عظمت ان اسباب کی بنا پر ہے جن کی بنیاد پر اللہ نے انہیں عظیمتر قرار دیا ہے (۲)۔

اشہر حرم کے مخصوص احکام:

الف- حرمت والے مہینوں میں قتال:

۴- اسلام سے قبل زمانہ جاہلیت میں حرمت والے مہینوں میں لڑائی حرام تھی، چنانچہ اہل جاہلیت ان کی تعظیم کرتے تھے اور ان میں جنگ کو حرام قرار دیتے تھے، یہاں تک کہ اگر ان میں سے کوئی آدمی ان مہینوں میں اپنے باپ یا بھائی کے قاتل سے ملتا تو اسے بھی چھوڑ دیتا تھا۔

اللہ تعالیٰ کے قول: "ذٰلِكَ الدِّیْنُ الْقَیْمُ" (۱) (یہی دین مستقیم ہے) کی تفسیر میں نيساپوری لکھتے ہیں: یعنی یہ وہ سیدھا مستقیم دین ہے جس پر حضرت ابراہیمؑ و اسماعیلؑ علیہما السلام تھے، اور اہل عرب نے اسے انہیں سے وراثت میں پایا تھا، چنانچہ وہ اس میں جنگ کو حرام قرار دیتے تھے (۲)، پھر اسلام نے آکر حرمت والے مہینوں میں قتال کی حرمت کی تائید اللہ تعالیٰ کے اس قول سے کی: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ فَقَالَ فِيْهِ، قُلْ قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ وَاصَدُّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَتُخَفَّرُ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاَعْرَاجِ اَهْلِهِ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ" (۳) (لوگ آپ سے اشہر حرام میں قتال کرنے کے متعلق سوال کرتے ہیں، آپ فرما دیجئے کہ اس میں خاص طور پر قتال کرنا جہم عظیم ہے، اور اللہ تعالیٰ کی راہ سے روک ٹوک کرنا اور اس کے ساتھ کفر کرنا اور مسجد حرام کے ساتھ اور جو لوگ مسجد حرام کے اہل تھے ان کو اس سے نکالنا اللہ کے نزدیک زیادہ جہم ہے اور فتنہ پردازی کرنا قتل سے بڑھ جاتا ہے (کر ہے)۔

(۱) سورہ توبہ ۳۶۔

(۲) نيساپوری، ہاشم الطبری ۸۶/۱۰۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۱۷۔

(۱) سورہ بقرہ ۲۳۸۔

(۲) الطبری ۸۶/۱۰۔

حرمت والے مہینوں میں قتل کی دہیت کا غلط (سخت) ہونا:

۶- حرمت والے مہینوں میں قتل کی دہیت کے سخت ہونے یا نہ ہونے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ حرمت والے مہینوں میں قتل کی دہیت سخت ہوگی^(۱)، حنفیہ اور امام مالک کے نزدیک دہیت سخت نہ ہوگی۔

جو لوگ دہیت غلطہ کے قائل ہیں ان کا اس کی صفت کے بارے میں اختلاف ہے، چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ وہ تیس حقے (اونٹ کا تین سالہ بچہ)، تیس جذء (اونٹ کا چار سالہ بچہ) اور چالیس حاملہ اونٹیاں ہیں، اس کے علاوہ دوسرے قول بھی ہیں، اور فقہاء اس کی تفصیل ”دیات“ میں بیان کرتے ہیں۔

اصح

تعریف:

۱- (اصح) (اُکلی) لغت اور عرف میں مشہور و معروف ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

الف- وضو میں دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کی انگلیوں کا خلال کرنا:

۲- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ وضو میں دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کی انگلیوں کا خلال کرنا مطلوب ہے، اور جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں اور پیروں میں خلال کرنا مستنون ہے، مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں میں خلال کرنا واجب ہے، البتہ دونوں پیروں میں خلال کے واجب ہونے کے بارے میں ان کے مابین اختلاف ہے، چنانچہ ان میں سے ایک جماعت وجوب کی قائل ہے، اور دوسرے حضرات دونوں پیروں میں خلال کرنے کو مستنون قرار دیتے ہیں، جن حضرات نے ہاتھ اور پیروں کے حکم میں فرق کیا ہے ان کی رائے یہ ہے کہ دونوں پیروں کی انگلیوں میں خلال کرنے میں ایک قسم کی مشقت ہے، اور انہوں نے وجوب پر حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إذا توضأت فخلل بين أصابع يديك ورد جليك“^(۱) (جب تم



(۱) نہایہ الحجاج ۷/۲۰۰، المستزید ۳/۳۹۹، طہرۃ ۱۶/۱۰۷، المعجم فی معنی اللفظ النحوی

(۱) حدیث ۳۴۱۰، توضات فخلل... کی روایت ترمذی نے کی ہے الفاظ ان

اسج ۳-۵

فسو کر تو اپنے دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کی انگلیوں کے درمیان
خلال کرو۔

اور جمہور کا سلیت پر استدلال اس بات سے ہے کہ فسو کی آیت
مطلق ہے اس میں خلال کرنے کا ذکر نہیں ہے^(۱)۔

خلال کرنے کی کیفیت:

۳- انگلیوں کے درمیان خلال کرنے میں جو طریقہ بھی اختیار
کیا جائے خلال کے صحیح ہونے کے لئے کافی ہے، البتہ بعض فقہاء نے
کیفیت کے بیان کرنے میں توسع سے کام لیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں
کہ دونوں ہاتھوں کی انگلیوں میں خلال کرنا اس طرح ہوگا کہ دونوں
ہاتھوں کی انگلیوں کو ایک دوسرے میں داخل کیا جائے، اس طرح کہ
بائیں ہاتھ کے اندرونی حصے کو دائیں ہاتھ کی پشت پر، پھر دائیں ہاتھ
کی پھلی کو بائیں پھلی کی پشت پر رکھا جائے، اور دونوں پیروں میں
دائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی سے خلال کرے، دائیں پیر کی چھوٹی انگلی
سے شروع کرے اور انگوٹھے پر ختم کرے، اور بائیں پیر میں انگوٹھے
سے شروع کر کے چھوٹی انگلی پر ختم کرے^(۲)۔

یہاں کے ہیں، نیز ابن ماجہ نے روایت کی ہے، دونوں کے دہوی حضرت
ابن عباسؓ ہیں ہر ندی نے کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے، ابن جریر و شکانی
نے کہا کہ اس میں قواسم کے ساری صالح ہیں جو ضعیف ہیں لیکن بخاری نے
حدیث کو حسن کہا ہے اس لئے کہ اسے ساری بن حنبل نے صالح سے روایت کیا
ہے اور موسیٰ کا صالح سے صالح بنون کے نقل تھا (تحفۃ الخواری ۱۵۱-۱۵۲)
مطبع کردہ المکتبۃ المستقیمیہ، سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فہرید الدہلوی ۱۵۳ طبع
عیسیٰ الجلیسی، تلخیص البیہر ۱۰۳ طبع مرکز المدیۃ العلمیۃ متحدہ مثل الادوار
۱۹۰ طبع دار البیروتی۔

- (۱) النجاشی علی الصہباج صحیحہ اعلیٰ بی ۱۵۳ طبع مصطفیٰ الجلیسی، حاشیہ ابن ماجہ
۸۰ طبع مولیٰ بلاق، المنی ۱۰۸ طبع الخیرۃ صحیحہ احمدی ۱۱۳،
۱۲۶ طبع کردہ دار صادر، حررہ فی علی فلیل ۱۵۷ طبع کردہ دار الفکر
(۲) النجاشی علی الصہباج ۵۳، حاشیہ ابن ماجہ ۸۰، حررہ فی علی فلیل ۵۷،

ب- اذان کے وقت دونوں کانوں میں انگلیوں کا داخل کرنا:
۴- اذان کے وقت مسنون یہ ہے کہ مؤذن اپنی دونوں (شہادت
کی) انگلیوں کو اپنے دونوں کانوں کے سوراخوں میں داخل کرے،
کیونکہ یہ آواز کو زیادہ بلند کرنے والی صورت ہے^(۱)، اس لئے کہ
آنحضور ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا تھا: "اجعل اصبعک
فی اذنیک فانہ لرفع لصوتک"^(۲) (تم اپنی دونوں انگلیاں
اپنے دونوں کانوں میں ڈال لو، اس سے تیری آواز بلند ہوگی)۔

ج- نماز میں انگلیوں سے متعلق احکام:

۵- نماز میں انگلیوں کو ایک دوسرے میں داخل کرنا، انہیں پٹخانا اور
حرکت دینا مکروہ ہے، صرف تشہد کے وقت انگلی کو حرکت دے گا، اس
طور پر کہ نفی (یعنی تشہد فی لا الہ) کہتے وقت شہادت کی انگلی
اٹھانے کا اور اثبات (یعنی لا الہ) کہتے وقت اس کو رکھے گا^(۳)۔

کشاف القناع ۱۰۲ طبع کردہ مکتبۃ العصر للحدیث۔
(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۱۰۱، ۱۲۶، المجموع ۳۳، ۱۰۸ طبع کردہ المکتبۃ المستقیمیہ، المنی
۲۲۲-۲۲۳۔

(۲) صحیحہ ۴، جعل بصدیک فی اذنیک... کی روایت ابن ماجہ اور حاکم
نے رسول اللہ ﷺ کے مؤذن حضرت سعد بن حاکم سے کی ہے ابن ماجہ
کے الفاظ یہ ہیں: "ان رسول اللہ ﷺ امر بلالاً ان يجعل اصبعه
فی اذنیه وقال: لا یرفع لصوتک" (حضرت بلال کو حکم دیا کہ وہ اپنی
دونوں انگلیاں اپنے کانوں میں ڈال لیں، اور فرمایا: یہ تمہاری آواز کو زیادہ بلند
کرنے والی چیز ہے) حاکم اور ذہبی نے اس پر سکوت اختیار کیا ہے حافظ
بیہقی نے کہا یہ سند ضعیف ہے سعد کی موت کے ضعیف ہونے کی وجہ سے
(حاکم کی سند میں بھی سعد کی وفات ہے)، سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فہرید الدہلوی
۱۱۳ طبع عیسیٰ الجلیسی، المستدرک ۳۳-۶۰-۶۸ طبع کردہ دار الکتب
المرتبہ۔

(۳) جوہر والکیل ۵۲، ۵۳، شرح لمویض ۱۵۳ طبع المیسویہ، المنی ۱۰ طبع
المیاض، فتح البیہر ۲۲۰ طبع بلاق، اعلیٰ بی ۱۶۳۔

و- انگلیوں کو کاٹنا:

۶- اصلی انگلی کو کاٹنا اگر جان بوجھ کر ہو تو اس میں قصاص ہے، اور اگر غلطی سے ہو تو اس میں دیت ہے، اور وہ جان کی دیت کا دسواں حصہ ہے، اور اگر زائد انگلی کافی گئی ہے تو اس میں جمہور فقہاء کے نزدیک عادل لوگ فیصلہ کریں گے، اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر دو زائد انگلی قوت اور طاقت میں اصلی انگلی کی طرح ہو تو اس میں انگلی کی دیت ہوگی، اور اس کی تفصیل ”جنايات“ اور ”ديات“ میں آنے کی^(۱)۔

اصراع

تعریف:

- ۱- اصرار کا لغوی معنی: کسی چیز پر دہاومت کرنا، اس کو لازم پکڑ لینا اور اس پر ثابت قدم رہنا ہے^(۱)۔
- اصطلاح میں: اصرار دل سے کسی کام کے کرنے اور اس کے نہ چھوڑنے کا پختہ ارادہ کر لینے کا نام ہے^(۲)۔
- اصرار کا لفظ اکثر بشر، نساء اور معصیت میں استعمال کیا جاتا ہے^(۳)۔

اجمالی حکم:

- ۲- اصرار یا تو جہالت کی وجہ سے ہوگا یا ظلم کے ساتھ ہوگا، اگر اصرار جہالت کی بنا پر ہو تو وہ شخص جسے اس فعل کی حرمت کا علم نہیں ہے جس پر اس نے اصرار کیا ہے اسے معذور قرار دیا جائے گا، لیکن اگر حکم کو جاننے کے باوجود اصرار کرے تو اگر یہ اصرار معصیت پر ہو تو اصرار کرنے کو گناہ گار ہوگا، اور تہم کی مقدار کے لحاظ سے اس کے گناہ میں اضافہ ہوگا، اس لئے کہ صغیرہ پر اصرار گناہ کبیرہ ہے اور کبائر پر اصرار کرنے سے اس کا گناہ اور سنگین ہو جاتا ہے اور اس کا پوچھ بڑھ جاتا ہے^(۴)۔



(۱) المصباح المہیر، لسان العربیۃ (۱۰: ۱۰۰)۔

(۲) المقریض ۳/ ۴۱۱، اعریجات البحر جاتی۔

(۳) لسان العربیۃ (۱۰: ۱۰۰)۔

(۴) طہارۃ القلوب للعلامة ابن حجر، ۱/ ۱۱۲، اقلیو بی ۲/ ۳۳، نثر الدین رازی ۱/ ۱۱۱۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۷۱، ۳۷۲، جوہر والکیل ۲/ ۴۷۰، اقلیو بی

۳۷۱، ۳۷۲، اقلیو بی ۳۷۱-۳۷۲۔

اصرار ۳

کرے اور اس پر عمل نہ کرے تو اس پر گناہ نہیں لکھا جائے گا، لیکن اگر وہ اس پر عمل کرے تو اس پر ایک گناہ لکھا جائے گا۔
قرطبی نے اس رائے کو ضعیف قرار دیا ہے، اور اس حدیث کو اس مفہوم پر محمول کیا ہے کہ اس پر عمل نہ کرنے کا مطلب اس کے کرنے کا پختہ ارادہ نہ کرنا ہے^(۱)۔

اصرار کو باطل کرنے والی چیزیں:

۳- الف: توبہ کی وجہ سے معصیت پر اصرار باطل ہو جاتا ہے، کیونکہ توبہ کے ساتھ اصرار نہیں ہے، اس لئے کہ روایت ہے: ”ما أصر من استغفر، وإن عاد في اليوم سبعين مرة“^(۲) (جس نے استغفار کیا اس نے اصرار نہیں کیا، خواہ وہ دن میں ستر بار گناہ کرے)، اور مشہور کاعده ہے: ”لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الإصرار“ (استغفار کے ساتھ کوئی گناہ بھیر نہیں رہتا اور اصرار کے ساتھ کوئی گناہ صغیر نہیں رہتا)۔

ب: جس عمل پر اصرار کر رہا ہے اگر اس کو چھوڑ دے اور دہر عمل شروع کر دے تو اصرار باطل ہو جائے گا^(۳)۔

کعبہ اللہ لا عنده حسنة كاملة فإن هو هم بها لعملها كتبها الله له حسنة واحدة“ (جس نے کسی برائی کا ارادہ کیا لیکن اسے اہم نہیں دیا تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے اپنے پاس ایک مکمل نیک لکھتے ہیں اور اگر اس نے ارادہ کیا اور اس پر عمل بھی کر لیا تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے ایک برائی لکھتے ہیں) (فتح الباری ۱۱/۳۲۳ طبع استقبر)۔

(۱) القرطبی ۲/۴۱۵۔

(۲) حدیث: ”ما أصر من استغفر...“ کی روایت ابو داؤد (۲/۷۷۷ طبع عزت عید دعاس) ورنہ ذی (۵/۵۵۸ طبع النکلی) نے کی ہے ورنہ ذی نے کہا یہ حدیث غریب ہے اس کی سند قوی نہیں ہے۔

(۳) القرطبی ۱۱/۳۱۱، الفی ۱/۱۸۳، اشباب ۳/۷۳۔

لیکن اگر اصرار کسی ایسے فعل پر ہو جو معصیت نہیں ہے تو کبھی وہ مستحب ہوگا، مثلاً دشمنوں کی طرف سے پہنچنے والی اذیتوں کے باوجود ان کے سامنے مسلمانوں کے راز کو ظاہر نہ کرنے پر اصرار۔
اور کبھی واجب ہوگا، مثلاً طاعات (عبادات) کے کرنے پر اور معاصی کے ترک پر مداومت اور کسی معصیت کو عمل میں لائے بغیر اس کے کرنے کے ارادہ پر اصرار کے سلسلہ میں دو رائیں ہیں:

اول: اس پر انسان کا مواخذہ ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَمَنْ يُؤْذِ فِيهِ يَأْكُلْ خَبْثًا بِظُلْمٍ فَنُفِخَ فِي سُورَةٍ“^(۱) (اور جو شخص اس میں کوئی خلاف دین کام قصد ظلم کے ساتھ کرے گا تو ہم اس کو درودِ کاذب چکھائیں گے)، اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے: ”إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار، قالوا يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصاً على قتل صاحبه“^(۲) (جب دو مسلمان اپنی تلواروں کے ساتھ ایک دوسرے کے مقابلہ میں آئیں تو قاتل اور مقتول دونوں جہنمی ہیں، صحابہ نے پوچھا اے اللہ کے رسول! اس قاتل کی سزا تو مقتول ہے اس میں مقتول کیوں جہنمی ہو؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ اپنے ساتھی کے قتل کا حریص تھا)۔

دوم: یہ کہ اس پر انسان کا مواخذہ نہ ہوگا، کیونکہ آنحضور ﷺ کا ارشاد ہے: ”من هم بسينة فلم يعملها لم تكن عليه، فإن عملها كتبت عليه سينة واحدة“^(۳) (جو شخص کسی گناہ کا ارادہ

(۱) سورہ بقرہ ۲۵/۱۔

(۲) حدیث: ”إذا التقى المسلمان...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/۸۵ طبع استقبر) اور مسلم (۳/۲۲۳-۲۲۴ طبع النکلی) نے کی ہے الفاظ دونوں کے مترادف ہیں۔

(۳) حدیث: ”من هم بسينة...“ کی روایت بخاری نے حضرت ابن عباس سے مروی درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”من هم بسينة فلم يعملها“

اصل

بحث کے مقاصد:

۴- الف: فقہاء نے یہ ضابطہ مقرر کیا ہے کہ صفائے پر ہمارا کرنے سے عدالت ساتھ ہو جاتی ہے، دیکھئے ”شہادت“ اور ”توبہ“ کی اصطلاح۔

ب: مرتد سے جب توبہ کرنے کو کہا جائے اور وہ اصرار پر یہ قرار دے تو اس کا یہ اصرار قتل کا موجب ہو جاتا ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے: "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ" (۱) (جو شخص اپنا دین بدل دے اسے قتل کر دو)۔ دیکھئے: "ردۃ" کی اصطلاح۔

ج: دعویٰ کے جواب میں مدعا علیہ کا سکوت پر اصرار اس کی طرف سے انکار اور نکول شمار کیا جائے گا۔ دیکھئے: "دعویٰ" کی اصطلاح (۲)۔

تقریب:

۱۔ اصل کی جمع اصول ہے^(۱)۔

اصل کا استعمال اثرات سے ہوتا ہے، چنانچہ اس کا استعمال ہر اس چیز میں ہوتا ہے جس کی طرف کوئی منسوب ہو اور جس پر کسی کی بنیاد ہو اس حیثیت سے کہ وہ اس پر مبنی ہو اور اس سے متفرق ہو، تو باپ بچے کی اصل ہے، اور بنیاد دیوار کی اصل ہے، اور نہر مالے کی اصل ہے، اور خود یہ بنیاد رسی ہو جیسا کہ مثال اوپر گزری، یا عقلی ہو جیسے مدلول دلیل پر مبنی ہوتا ہے۔

۲۔ اصطلاح میں اصل کا اطلاق چند معانی پر ہوتا ہے، ان سب میں فرق کا اپنی اصل کی طرف منسوب ہونا + اس پر مبنی ہونا پایا جاتا ہے، ان اصطلاحی معنوں میں سے چند معانی یہ ہیں:

(۱) دلیل بر قول کے مقابلہ میں۔

(۴) فائدہ دیکھیے۔

(۳) متعصب، اور وہ گزری ہوئی حالت ہے۔

(۴) جو اوصاف کے مقابلہ میں ہو۔

(۵) انسان کے اصول یعنی اس کے ماں باپ، وراء و آدمی اور

ان سے اوپر۔

(۶) بدل کے مقابلہ میں مبادلہ نہ۔

(١) الممان، القاسوس: يارم (أصل).

اصطیاد

”کچھ“ ”تصویر“

(۱) حدیث: ”المن بئال دینہ لاقبوا“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۱۲۷ طبع استغیثہ) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۰۳، ص ۶۷، ص ۳۴۰ طبع مکتبہ قلیوبیہ،
۱۹۳۸ء، مسلم المشیت ص ۳۳، الخرشنی ص ۵۷، جوہر الاکلیل ص ۷۸،
المغنی ص ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷ طبع دار الفکر۔

اصل ۳-۶

ب۔ اصل بمعنی قاعدہ کلیہ:

۴۔ قاعدہ کلیہ ایک اکثری حکم ہے جو اپنے موضوع کے اکثر جزئیات پر منطبق ہوتا ہے^(۱)، اور اس قاعدہ کلیہ کے تحت جو احکام ہوتے ہیں وہ اس کے فروغ کہلاتے ہیں، اور قاعدہ کلیہ سے ان احکام کے اخراج کفری کہتے ہیں۔

چنانچہ فقہاء کا قول: ”الیقین لا یزول بالشک“ (یقین شک سے دور نہیں ہوتا) اسی معنی کے اعتبار سے اصول فقہ کی ایک اصل ہے، اگرچہ وہ اپنے نظم معنی کے لحاظ سے اصول فقہ میں داخل نہیں ہے، جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: (قواعد) کی اصطلاح اور ”اصولی ضمیر“۔

ج: اصل بمعنی مستحب یعنی گزری ہوئی حالت:

۵۔ اصل کا اطلاق مستحب پر ہوتا ہے، اور یہ وہ گزشتہ حالت ہے جو بعد کی حالت کے مقابلہ میں ہو، مثلاً فقہاء کا یہ کہنا کہ اگر کسی کو طہارت اور حدیث میں شک ہو تو اصل کا اعتبار لیا جائے گا^(۲)۔

د۔ اصل بمعنی مقابل وصف:

۶۔ اسی معنی میں حنفیہ کا معاملات کے اندر باطل اور فاسد کے درمیان فرق کرنا ہے، تو جس کی اصل میں خلل پایا جائے وہ باطل اور غیر معتقد کہلائے گا، اور جس کے وصف میں خلل ہو وہ معتقد ہوگا لیکن فاسد

(۷) قیاس کی اصل (یعنی وہ محل جس پر قیاس کیا جائے)۔

(۸) بیوت اور اسی طرح درختوں اور گھروں وغیرہ کے باب میں اصول نحل اور منفعت کے مقابلہ میں۔

(۹) میراث میں مسائل کے اصول جن سے مسئلہ کے حصے بغیر کسر کے نکالے جاتے ہیں۔

(۱۰) احادیث کی روایت کے باب میں اصل (یعنی ذریعہ راوی کے مقابلہ میں وہ شخص جن سے روایت لی گئی ہے یا نقل کئے ہوئے نسخہ کے مقابلہ میں وہ قدیم نسخہ جس سے نقل کیا گیا ہے)۔

(۱۱) ہر علم کے اصول (یعنی ہر علم کے وہ مبادی اور عمومی قواعد جن سے اس علم کی تعلیم میں کام لیا جاتا ہے)۔

ذیل میں ان اقسام کا اختصار کے ساتھ بیان ہے:

الف۔ اصل بمعنی دلیل:

۳۔ اصل کا اطلاق دلیل کے معنی میں ہوتا ہے^(۱)، مثلاً فقہاء کا یہ کہنا کہ حج کے وجوب کے سلسلہ میں اصل کتاب، سنت اور اجماع ہے۔ کتاب اللہ سے دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْمَكَّةَ“^(۲) (اور لوگوں پر اللہ کے لئے بیت اللہ کا حج فرض ہے)۔

اور وہ اصول جن سے علم شریعت میں جمہور کے نزدیک استدلال کیا جاتا ہے، وہ چار ہیں: قرآن عظیم، سنت نبوی، اجماع اور قیاس۔ اور کچھ ایسے دلائل بھی ہیں جن کی حجیت میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس کی تفصیل ”اصولی ضمیر“ میں دیکھی جائے۔

اور اثبات کے اصول: وہ دلائل ہیں جو عدالتی مقدمات میں ثبوت کے لئے پیش کئے جاتے ہیں، مثلاً بینہ، یحین، اقرار اور کفر۔

(۱) الاشارة لظاهر مع حاشیہ الموی ص ۲۲۔

(۲) نہایہ اصول فی شرح منہاج و اصول ۱۲۱/۳ طبع الموفیق و ادبہ المحمدی

۲۱۸/۱ طبع یو لاق، الکلیات والی البقا، الکشاف، شرح مسلم الثبوت ۸/۸۔

(۱) کشاف اصطلاحات الفنون، شرح مسلم الثبوت ۸/۱ طبع یو لاق۔

(۲) سورۃ آل عمران ۹۷۔

اصل ۷-۹

دے سکتے ہیں۔

(۳) اقارب کے لئے کی گئی وصیت میں وہ داخل نہیں ہو سکتے۔

(۴) ان میں سے ہر ایک کی موطوءہ (جس سے جماع کیا گیا

ہو) اور منکوحہ دوسرے پر حرام ہے۔

(۵) ان میں سے جو بھی دوسرے کا مالک ہوگا اس کی طرف سے

وہ آزاد ہو جائے گا۔

(۶) ان میں سے جو مسلمان ہو وہ اپنے کافر مملوک کو بیچ سکتا ہے،

اس لئے کہ وہ اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا۔

(۷) عاجز ہونے کی صورت میں نفقہ کا وجوب، نیز سمدتہ نظر کا

وجوب، دیکھئے: ”زکاۃ الفطر“ کی بحث۔

ان مسائل میں سے بعض میں کچھ تفصیلات، شرائط اور اختلاف

ہے، اس کی دہشت کے لئے ہر مسئلہ کو اس کے باب میں دیکھا

جائے^(۱)۔

۹- اصول کے کچھ مخصوص احکام ہیں جن کی بنیاد پر و فروغ اور تمام

رشتہ داروں سے منفرد ہیں، شافیہ میں سے سیوطی نے ان میں سے

کچھ کا حصر کیا ہے، جو درج ذیل ہیں:

(۱) اصل کفرٹ کے بدلہ میں قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا، اسی

طرح اصل کو قصاص میں اس وقت بھی قتل نہیں کیا جائے گا جب کہ

قصاص کا دلی فرغ ہو، لیکن فرغ کو اصل کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا،

اسی طرح اس کو اصل کے لئے بھی قتل کیا جائے گا، اور یہ اس وقت

جب کہ قصاص کا دلی ہو، جیسا کہ اگر لڑکا اپنے چچا کو قتل کر دے اور اس

کا باپ قصاص کا دلی ہو۔

(۲) اصل اگر فرغ پر بدکاری کی تہمت لگائے تو اس پر حد قذف

(۱) شاہ جواد نظام الملک سیوطی ص ۲۱۶، شاہ جواد نظام الملک لابن نجیم بحوالہ لکھنؤی ص

ہوگا، اس کی تفصیل ”بطالان“ اور ”فساد“ کی اصطلاح میں آئے گی^(۱)۔

۷- انسان کے اصول:

۷- انسان کے اصول اس کے باپ، ماں، دادا، دادی اور نانا اور

نانی ہیں، اور انہیں اصول اس لئے کہا گیا ہے کہ انسان ان کی فروغ

کے، اور اصول اور فروغ کو نسب کے دو ستون کہا جاتا ہے، اور

دونوں قسموں کے درمیان جو رشتہ ہوتا ہے اس کا نام قرابۃ الولادہ یا

قرابۃ الولادۃ ہے۔

اور اصول انسان کی رشتہ داریوں میں سب سے قریبی رشتہ ہے،

اسی بنا پر شریعت میں ان کے لئے کچھ احکام ہیں جن میں وہ تمام

رشتہ داروں کے ساتھ شریک ہوتے ہیں یعنی حرم ہونا، میراث پانا،

بھائی اور بھائی و غیرہ۔

پھر اصول کا نفقہ (فروغ پر) اس صورت میں واجب ہے جب

کہ وہ محتاج ہو، ان پر زکاۃ صرف کرنا جائز نہیں ہے۔ اس میں کچھ

تفصیل ہے، دیکھئے: ”زکاۃ نفقہ“ کی بحث، اور اصول کی ہر قسم کے

کچھ مخصوص احکام ہیں، دیکھئے: ”اب“، ”ام“، ”جد“، ”جدۃ“ کی

اصطلاحات۔

۸- اصول اور فروغ میں سے ہر ایک کے لئے (دوسرے سے

متعلق) کچھ متعین احکام ہیں جو ان کے لئے خاص ہیں، دوسرے

رشتہ داروں کے لئے نہیں ہے، علامہ سیوطی شافی نے انہیں شمار کیا ہے

جو درج ذیل ہیں:

(۱) اصول فروغ میں سے کسی ایک کا ہاتھ دوسرے کا مال

چرانے کی وجہ سے نہیں کاٹا جائے گا۔

(۲) وہ ایک دوسرے کے حق میں نہ فیصلہ کر سکتے ہیں اور نہ کو اس

(۱) شرح مسلم اشبوت ۱/۱۹۱ ص ۳۹۷ طبع بیروت۔

اصل ۱۰

اپنی طرف سے دفاع کرتے ہوئے قتل کر سکتا ہے^(۱)۔
انسان کے اصول سے متعلق جو خاص احکام گذرے ان میں کچھ
اختلاف اور تفصیلات ہیں جن کو دیکھنے کے لئے ان کے ابواب کی
طرف رجوع کیا جائے۔

۱- اصل بمعنی متفرع منہ:

۱۰- اس مفہوم کے مطابق اصل سے کچھ شرعی احکام متعلق ہیں جن
میں سے کچھ فتویٰ قواعد ہیں، انہیں میں سے وہ ہیں جو ”مجلۃ الاحکام
العدلیۃ“ میں درج ذیل دو دفعات میں آئے ہیں:

الف: کبھی اصل کے ثبوت کے بغیر فرع ثابت ہو جاتی ہے
(دفعہ ۸۱)، چنانچہ اگر کسی شخص نے دو آدمیوں پر دعویٰ کیا کہ اس میں
سے ایک نے اس سے کچھ رقم قرض لی ہے اور دوسرا اس کا کفیل
بنا ہے، اور کفیل نے قمار کیا اور دوسرے نے انکار کیا اور مدعی اپنے
دعویٰ کا ثبوت کرنے سے عاجز رہ گیا تو کفیل سے وہ مقدار لی جائے گی، اس
لئے کہ آدمی اپنے قمار کی وجہ سے قائل موافقہ دیتا ہے۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی مجہول النسب آدمی کے لئے قمار
کیا کہ وہ اس کا بھائی ہے اور باپ نے انکار کر دیا اور کوئی بیٹہ نہیں ہے
تو قمار کرنے والا اپنے قمار کی وجہ سے موقوف ہوگا، چنانچہ جس کے
لئے قمار کیا گیا ہے وہ اس سے میراث میں اپنا حصہ تقسیم کرالے گا،
اور باپ کا باپ ہونا ثابت نہ ہوگا۔

ب: جب اصل ساتھ ہوگی تو فرع بھی ساتھ ہوگی (دفعہ ۵۰)
اور فرع کے ساتھ ہونے سے اصل کا ساتھ ہونا لازم نہیں آئے گا، پس
اگر قرض خوہ نے مقرض کو بری کر دیا اور ذین کفیل یا رہن کے ساتھ
مربوط تھا تو کفیل بھی بری ہو جائے گا اور رہن بھی ساتھ ہو جائے گا،

جاری نہیں ہوگی، اور فرع اگر اصل پر یہ تہمت لگائے تو اس پر حد قذف
جاری ہوگی۔

(۳) اصل کفر کے ذین کی وجہ سے قید نہیں کیا جائے گا۔

(۴) فرع کی شہادت اپنے اصل کے خلاف ایسے معاملات میں
قبول نہیں کی جائے گی جو موجب قتل ہوں۔

(۵) نابالغ فرع کو سفر میں لے جانا اس کے اصل کی اجازت کے
بغیر درست نہیں ہے۔

(۶) فرع کے لئے اصل کی اجازت کے بغیر جہاد میں لکھنا جائز
نہیں ہے۔

(۷) اگر اصل اور فرع دونوں غلام ہوں تو بیع کے ذریعہ ان
دونوں کے درمیان تفریق کرنا جائز نہیں۔

(۸) اصل کو حق ہے کہ وہ فرع کو احرام باندھنے سے روک
دے۔

(۹) اگر فرع کو نماز کی حالت میں اس کا اصل پکارے تو وہ اس کا
جواب دے گا، ایسی صورت میں نماز کے باطل ہونے میں اختلاف
ہے۔

(۱۰) اصل کفر کی تادیب اور قہر کا اختیار ہے۔

(۱۱) اصل نے فرع کو جو کچھ بیہ کیا ہے اسے وہ واپس لے سکتا
ہے۔

(۱۲) فرع (اگر نابالغ ہو تو وہ) اسلام میں اپنے اصل کے تابع
ہوگا۔

(۱۳) بچے کی ولادت پر ہر اصل کو مبارکباد دی جائے گی۔

حنفیہ میں سے ابن نجیم نے ان میں سے اکثر فروع سے اتفاق کیا
ہے، اور ان پر اضافہ کرتے ہوئے کہا ہے:

(۱۴) فرع کے لئے اپنے حربی اصل کو قتل کرنا جائز نہیں، البتہ

(۱) الشاہ اشعار السیوطی، الشاہ اشعار ابن نجیم، ساتھ صفحات۔

اصل ۱۱-۱۳

جاری ہونے میں مکی کو گندم پر قیاس کرے اور ان دونوں میں خلعت جامعہ ان دونوں کا کیلی ہونا ہو تو گندم اس قیاس میں اصل اور مکی نزع ہے، اور کیلی ہونا خلعت ہے، اور ربا کا حرام ہونا حکم ہے (۱)۔
اس کی تفصیل کے لئے اصول کی کتابوں میں قیاس کے مباحث دیکھے جائیں، نیز اصولی ضمیمہ۔

ط: گھر بمقابلہ منفعت اور درخت بمقابلہ پھل کے معنی میں اصل:

۱۳- اصل کی بیج پھل کے بغیر اور پھل کی بیج اصل کے بغیر اور پھل کی شرط کے ساتھ اصل کی بیج پر فقہاء بحث کرتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے مثلاً کھجور کا درخت فروخت کیا اور فریقین نے صراحت نہیں کی کہ پھل کس کا ہوگا؟ تو وہ تائیر (گا بھانگنا) کے بعد جمہور کے نزدیک بائ کے لئے ہوگا اور توڑنے تک اسے چھوڑ دیا جائے گا، کھجور کے علاوہ ہر تمام درختوں کا بھی یہی حکم ہے اگر اس کے شکوے نے کھل جانے یا پھل کے ظاہر ہونے کے بعد اس کی بیج کی جائے، اور اس سلسلہ میں قدرے اختلاف اور تفصیل ہے جس کا ذکر فقہاء کتاب البیع کے ”درختوں اور پھلوں کی بیج کے باب“ کے ضمن میں کرتے ہیں (۲)۔

ی- مسئلہ کی اصل:

فقہاء اور علمائے اصول کے نزدیک اصل مسئلہ:

۱۴- فقہاء ”اصل مسئلہ“ کے لفظ کا اطلاق قرآن و سنت سے مستنبط کئے ہوئے فقہی قاعدہ پر کرتے ہیں اور اس پر جس کے لئے نزع

(۱) شرح مسلم الثبوت ۴/۲۸۸، المعجم ۲/۲۳۲ طبع بلاق۔

(۲) المغنی ۴/۷۳، ۷۴۔

بخلاف اس صورت کے کہ اگر نزع خود کفیل کو یہی کر دے یا رہن کو لوٹا دے تو دین ساتھ نہ ہوگا۔

ز- اصل بمعنی مبدل منہ:

۱۱- جیسا کہ الجملہ کے ایک قاعدہ میں ہے جس کی عبارت ہے: ”اگر اصل دشوار ہو جائے تو بدل کی طرف رجوع کیا جائے گا“ (دفعہ ۵۳) اور اس کی مثال یہ ہے کہ مال منسوب اگر موجود ہو تو اس کو بعینہ لوٹا واجب ہے، اور اگر وہ ہلاک ہو جائے تو اس کا بدل لوٹایا جائے گا خواہ اس کا مثل ہو یا اس کی قیمت ہو۔

اور اگر عیب و ارجع کا لوٹنا کسی شری مانع کی وجہ سے دشوار ہو جائے، مثلاً اگر جمع کپڑا اور خریدار نے اس کو رنگ دیا، پھر اس میں کوئی پرانا عیب ظاہر ہوا تو عیب کی وجہ سے واقع ہونے والے نقصان کو بائ سے واپس لے لے گا۔

لیکن اگر بدل سے مقصود کے وصول پانے سے قبل اصل پندرہت حاصل ہو جائے تو حکم اصل کی طرف منتقل ہو جائے گا، مثلاً کوئی عورت حیض کے بدلے مہینوں کے ساتھ عدت گزار رہی تھی، تو اگر عدت کے دوران اسے حیض آجائے تو حکم اصل کی طرف لوٹ جائے گا اور وہ حیض کے ذریعہ عدت گزارے گی، اور مثلاً تیمم کرنے والا اگر نماز کے درمیان پانی پائے تو اس پر اس نماز کے لئے وضو کرنا لازم ہو جائے گا (۱)۔

ح- قیاس میں اصل:

۱۲- قیاس کے چار ارکان میں سے ایک رکن اصل ہے، اور وہ چاروں ارکان یہ ہیں: اصل نزع، خلعت اور حکم، پس جو شخص ربا کے

(۱) شرح الجملہ لواء النبی ۱/۱۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اصل ۱۵

اصل مسئلہ (۲۴) سے ہوگا۔

ان سب کی تفصیل میراث میں اصول مسائل کی بحث میں مذکور ہے۔

مسائل کے اصول کی تبدیلی:

۱۵۔ یہ اصول کبھی ایسے ہوتے ہیں جو مستحقین پر براہ تقسیم ہو جاتے ہیں اور کبھی نہیں ہوتے، اور اس وقت ان پر اضافہ کر کے یا ان میں کمی کر کے یا ان میں اصلاح جاری کر کے تصحیح کی ضرورت ہوتی ہے۔

الف۔ اس پر زیادتی اس وقت ہوتی ہے جب کہ مستحقین کے حصے اصل مسئلہ سے زیادہ ہوں، اور اس وقت کہا جاتا ہے کہ مسئلہ میں غول ہوا ہے (دیکھئے: ”غول“ کی بحث)۔

ب۔ اور اس سے کم کرنا اس وقت ہوتا ہے جب کہ مستحقین کے حصے اصل مسئلہ کے سهام کے عدد سے کم ہو، اور اس وقت کہا جاتا ہے کہ اس مسئلہ میں رد کا قاعدہ جاری ہوا ہے (دیکھئے: ”رد“ کی اصطلاح)۔

ج۔ اور اصلاح اس طرح ہوتی ہے کہ تبدیلی سے صرف اس کی شکل بدلتی ہے، اس کی مالیت میں فرق نہیں آتا، اور اس کی چند حالتیں ہیں:

پہلی حالت: اگر بعض ورثہ کو اصل مسئلہ سے ملنے والا حصہ ان پر کسر کے بغیر تقسیم ہونے کے قابل نہ ہو اور اس وقت کسر کو زائل کرنے کے لئے اصلاح جاری کرنے کی ضرورت پڑے تو اس اصلاح کا نام ”صحیح مسائل“ ہے۔

دوسری حالت: اگر تقسیم ہر کے لئے دو حالت کا اعتبار کرنے کی ضرورت پڑے تاکہ وارثوں کو دو حصوں میں سے کم دیا جائے (جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ میت کی وفات کے وقت

صحت کی شہادت دیں^(۱) جیسا کہ پہلے گذرا۔

اسی طرح وہ میراث میں اس کا اطلاق اس چھوٹے سے چھوٹے عدد پر کرتے ہیں جس سے فرض مسئلہ یا اس کے حصوں کو نکالا جائے^(۲)۔

میراث میں اصل مسئلہ میراث کے مستحق وارثوں کے حصوں کے مخارج میں نظر کر کے جانا جاتا ہے، پس اگر مسئلہ میں صرف ایک وارث ہو تو اصل مسئلہ اس کے حصے کے مخارج سے ہوگا (مثلاً ثلث کا مخارج ثلثا ہے)، اور اگر مسئلہ میں ایک سے زیادہ وارث ہوں لیکن تمام ورثہ کے حصوں کے مخارج صرف نصف مخارج کے دو چند ہوں یا صرف ثلث کے مخارج کے دو چند ہوں تو اصل مسئلہ ان کے سهام کا سب سے بڑا مخارج ہوگا، مثلاً جب مسئلہ میں $\frac{1}{2}$ (نصف) اور $\frac{1}{4}$ (ربع) اور $\frac{1}{8}$ (ثمان) جمع ہوں تو اصل مسئلہ (۸) سے ہوگا، اس لئے کہ وہ ان کا سب سے بڑا عدد (مخارج) ہے، اور مثلاً جب $\frac{1}{2}$ (ثلث)، $\frac{1}{3}$ (دو ثلث) اور $\frac{1}{4}$ (سدس) جمع ہوں تو اصل مسئلہ (۶) سے ہوگا اس لئے کہ وہ ان کا سب سے بڑا عدد (مخارج) ہے۔

لیکن جب مسئلہ میں وہ حصہ جمع ہو جس کا مخارج $\frac{1}{2}$ (نصف) یا اس کے مضاعفات (یعنی ربع، ثمن، یوں، اس حصے کے ساتھ جس کا مخارج $\frac{1}{2}$ (ثلث) یا اس کے مضاعفات (یعنی دو ثلث اور سدس) ہیں تو دیکھا جائے گا:

اگر مسئلہ میں $\frac{1}{2}$ (نصف) اور $\frac{1}{4}$ (ثلث) ہو تو اصل مسئلہ (۶) سے ہوگا، اور اگر مسئلہ میں $\frac{1}{2}$ (ربع) اور $\frac{1}{4}$ (ثلث) ہو تو اصل مسئلہ (۱۲) سے ہوگا، اور اگر مسئلہ میں $\frac{1}{8}$ (ثمان) اور $\frac{1}{4}$ (سدس) ہو تو

(۱) المقدمات المہدات لابن رشد ۲۴ طبع مطبعة دار احیاء التراث العربی
۲۹ اور اس کے بعد کے صفحات، پہلا مقدمہ طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ۔
(۲) ادیب الفاضل شرح حجة القادس ۱۵۸ طبع مکتبۃ المہلبی الخلی، حامیہ اعلیٰ بی ۱۵۱۳ طبع مکتبۃ المہلبی الخلی۔

اصل ۱۶-۱۷

ہونا ممکن ہے، اس لئے کہ روایت کی صحت کے لئے ان دونوں کی صداقت ضروری ہے، اور اس کے فوت ہو جانے سے حدیث قائل حجت نہیں رہے گی، اس لئے کہ اس تکذیب نے ایک ایسا قوی شک پیدا کر دیا جس کے بعد حدیث قائل حجت نہیں رہ سکتی۔

لیکن اگر اصل نے کہا: ”لا ادری“ (میں نہیں جانتا) یعنی اس نے سرحد راوی کی تکذیب نہیں کی تو اکثر لوگ کہتے ہیں کہ روایت حجت رہے گی اور اس کے لا ادری کہنے سے اس کا حجت ہونا ساتھ نہ ہوگا، امام کرخی اور ہوزیہ کا قول اس کے خلاف ہے، اور امام احمد سے اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں، اور پوری بحث ”اصولی ضمیر“ میں اور اصول کی کتابوں کے باب ائنتہ میں دیکھی جائے (۱)۔

ل۔ اصول العلوم:

۱۷- بسا اوقات لفظ (اصول) کی فہم علوم کے اثناء کی طرف کی جاتی ہے، اور اس وقت اس سے مراد وہ عمومی قواعد ہوتے ہیں جن کی پرہیزگاری اس علم کے اصحاب اس کی تعلیم میں کرتے ہیں، اور وہ قواعد اس علم میں بحث و استنباط کے طریقے بتلاتے ہیں، اور کبھی وہ اصول ایک مستغل علم کو جو درجہ بنتی ہیں۔

چنانچہ اسی میں سے اصول تفسیر، اصول حدیث اور اصول فقہ ہے، لیکن اصول دین (جس کا امام ظہر، علم عقائد، علم کلام اور فقہ اکبر بھی ہے) اس باب سے نہیں ہے، بلکہ وہ جیسا کہ صاحب کشف الظنون نے کہا ہے: ایسا علم ہے جس کے ذریعہ دینی عقائد پر حجت لا کر اور شبہات کو ان سے دور کر کے ان کو ثابت کرنے کی قدرت حاصل ہوتی ہے (۲)، اور اس کا امام اصول اس حیثیت سے نہیں ہے کہ وہ استنباط

اس کی بیوی حاملہ ہو) تو اس صورت میں مسئلہ کا حساب دہرہ کیا جاتا ہے: پہلی صورت میں حمل کو مذکور فرض کر کے، اور دہری صورت میں اسے مؤنث فرض کر کے۔ پھر دونوں مسئلوں کے دونوں اصل پر اصلاح جاری ہوتی ہے جامع مسئلہ بنا کر، جیسا کہ اس کی تفصیل میراث کی کتابوں میں (حمل کی وراثت) کی بحث میں آتی ہے۔

تیسری حالت: اگر ورثاء اس پر مشفق ہو جائیں کہ کوئی وارث ایک متعین مقدار لے کر اپنے حصہ سے دست بردار ہو جائے تو اس کو ملنے والا حصہ باقی وارثوں میں تقسیم کیا جائے گا، اور یہ ”تخارج“ کے نام سے مشہور ہے (دیکھئے: ”تخارج“ کی بحث)۔

چوتھی حالت: اگر کسی آدمی کی وفات ہو جائے اور اس کی میراث بعض وارثوں کی وفات کے بعد ہی تقسیم کی جائے اور دوسرے میت کے بھی ورثاء ہوں تو اس کا نام ”مناسخ“ ہے (دیکھئے: مناسخ کی بحث)، اور یہ سب میراث کی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے۔

ک۔ روایت کے باب میں اصل:

۱۶- احادیث کے راویوں اور اخبار کے نقل کرنے والوں کے نزدیک اصل وہ شیء ہے جس سے روایت لی جائے، اور اس کے مقابلہ میں فرع وہ راوی ہے جو اس شیء سے روایت کرے (۱)، اور کتابوں کے لکھنے میں بھی ایسا ہی کہا جاتا ہے، اصل وہ نسخہ کہلاتا ہے جس سے نقل کیا جائے اور نقل کیا گیا نسخہ فرع ہے۔

اور علمائے اصول ذکر کرتے ہیں کہ اگر اصل فرع کی اپنے سے روایت کرنے میں تکذیب کر دے تو روایت کی نئی حدیث بالاتفاق ساتھ ہو جائے گی، کیونکہ اس حدیث میں بیک وقت ان دونوں کا سچا

(۱) شرح مسلم المصنف ۲/۲۷۲۔

(۲) کشاف اصطلاحات الفنون ۸/۲۷۷۔

(۱) شرح مسلم المصنف ۲/۲۷۲۔

اور غور و فکر کے قوائد ہیں بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ ان پر دین کی بنیاد ہوتی ہے، پس بیشک اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا اسلام اور اس کے مختلف فروعی احکام کی بنیاد ہے۔

الف- اصول تفسیر:

۱۸- علم اصول تفسیر: ایسے قوائد کے مجموعہ کا نام ہے جن سے مفسرین کو قرآن کے معانی کو سمجھنے اور آیات سے احکام اور حیرتیں معلوم کرنے میں رہنمائی حاصل کرنا چاہئے یا (جیسا کہ ابن تیمیہ کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے) ان قوائد کلیہ کا نام ہے جن سے قرآن کے سمجھنے، اس کی تفسیر و معانی کے جاننے اور اس میں حق اور باطل کے درمیان تمیز کرنے میں مدد ملتی ہے (۱)۔

ب- اصول حدیث:

۱۹- اس کا نام ”علوم الحدیث“، ”مصطلح الحدیث“، ”علم“، ”درایۃ الحدیث“ اور ”علم“ ”للمناذ“ بھی ہے، اور وہ ایسے عمومی قوائد کا مجموعہ ہے جن کے ذریعہ صحیح حدیث اور ضعیف و تقیم اور مقبول و مردود احادیث کا علم ہوتا ہے، اور یہ اس طرح ہوتا ہے کہ ان کے ذریعہ حدیث کی سند، متن، لفظ اور معنی کے حالات معلوم ہوتے ہیں، اور اسی طرح حدیث کے معنی، اس کے لکھنے کی کیفیت اور اس کے راویوں اور حالیوں کے آداب کا علم ہوتا ہے۔

ج- اصول فقہ:

۲۰- وہ ایسا علم ہے جس سے شریعت کے فروعی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل سے مستنبط کرنے کی کیفیت معلوم ہوتی ہے، اور علم

اصول فقہ کا موضوع شریعت کے کلی دلائل ہیں اس حیثیت سے کہ ان سے شریعت کے فروعی احکام کے استنباط کی کیفیت معلوم ہو، اور اس کے اصول، عربی اور بعض شرعی علوم، مثلاً علم کلام، علم تفسیر، علم حدیث اور بعض عقلی علوم سے ماخوذ ہیں۔

اور اس کی غرض شریعت کے فروعی احکام کو اس کے چاروں دلائل: کتاب و سنت اور اجماع و قیاس سے مستنبط کرنے کا ملکہ حاصل کرنا ہے، اور اس کا فائدہ ان احکام کو صحیح طریقے پر مستنبط کرنا ہے۔

اور اس کے وضع کرنے کا محرک یہ ہے کہ فقہاء نے احکام اور دلائل کی تفصیلات اور اس کے عموم میں غور و فکر کیا تو انہوں نے پایا کہ دلائل کتاب و سنت اور اجماع و قیاس ہیں اور احکام وجوب، احتیاب،باحث، کراہت اور حرمت ہیں۔ اور انہوں نے احکام کی تفصیلات پر نظر کئے بغیر ان دلائل سے ان احکام پر اجمالاً استدلال کرنے کی کیفیت پر غور کیا، اہل تشیع کے لئے کہیں کہیں تفصیل پر بھی غور کیا، پس انہیں ان دلائل سے احکام پر استدلال کرنے کی کیفیت سے متعلق اور اس کے طریقوں اور شرائط کے بیان سے متعلق کچھ ایسے تشابہات کلیہ کا علم حاصل ہوا جن تشابہات کے ذریعہ بہت سے جزئی احکام کا ان کے تفصیلی دلائل سے استنباط کیا جاسکتا ہے، چنانچہ انہوں نے ان قوائد کو ضبط کیا اور محفوظ و مدون کیا اور ان پر کچھ اور ذیلی قوائد کا اضافہ کیا، اور اس سے متعلق علم کا نام انہوں نے اصول فقہ رکھا، اس فن میں سب سے پہلی تصنیف امام شافعی کی ہے (۱)۔

فقہ اور اصول فقہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ فقہ نام ہے تفصیلی دلائل سے مستنبط کئے گئے عملی احکام کو جاننے کا۔ پس فقہاء کا قول کہ نماز واجب ہے، فقہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: ”وَأَقِمْوْا

(۱) مقدمہ فی اصول الفقہ لابن تیمیہ ص ۳ مطبعہ المرقیہ دمشق۔

(۱) کشف المحجوب ص ۱۱۰، کشاف اصطلاحات الفنون ص ۲۷۔

اَصْل مسئلہ، اصلاح ۱-۲

الصَّلَاةُ،^(۱) (اور نماز قائم کرو) اور امر و وجوب کے لئے آتا ہے، یہ دو حکم پر مشتمل ہے، ان میں سے ایک فقہی حکم ہے اور دوسرا اصولی حکم ہے۔ فقہاء کا یہ کہنا کہ نماز واجب ہے تو یہ ایک فقہی مسئلہ ہے، اور ان کا یہ کہنا کہ امر و وجوب کے لئے ہے یہ اصولی تائید ہے۔

اصلاح

تعریف:

۱- اصلاح لغوی اعتبار سے فساد (فاسد کرنا) کی ضد ہے، اور اصلاح حکمت کے تقاضے کے مطابق حالت کو درست کرنے کے لئے تبدیلی کرنے کا نام ہے^(۱)۔

فقہاء بھی اسی معنی میں اس لفظ کا استعمال کرتے ہیں۔

اس تعریف سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ لفظ اصلاح کا اطلاق اس چیز پر بھی ہوتا ہے جو مادی ہے اور اس چیز پر بھی جو معنوی ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: "اصلاحت العمامة" (میں نے عمامہ کو درست کیا)، اور اصلاحت بین المتخاصمین (میں نے دو جنگزنی والوں کے درمیان صلح کرانی)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- ترمیم:

۲- ترمیم کے لفظ کا اطلاق ری اور گھرجب کہ اس کا بعض حصہ خراب ہو جائے وغیرہ کی اصلاح پر ہوتا ہے، اور یہ محض مادی امور ہیں، اور اگر لفظ ترمیم کا اطلاق اس چیز پر ہو جو معنوی ہے تو یہ اطلاق مجازی



(۱) لسان العرب، اصلاح، القاموس المحیط، للمصباح الحیر: ماہ (صلح)،
تفروق فی اللغة لابن ہلال، احکامی، ص ۲۰۳۔

اصلاح ۳-۵

لیکن اگر حقوق اللہ میں شرائط اور ارکان کے علاوہ کسی اور چیز میں خلل واقع ہو تو اس کی اصلاح ہو سکتی ہے، مثلاً جہد سہو کے ذریعہ نماز کی اصلاح، اور مثلاً منوعات احرام میں سے کسی ممنوع چیز کے پیش آجانے کی صورت میں دم کے ذریعہ حج کی اصلاح اور اس طرح کی دوسری چیزیں۔

ب۔ وہ تصرفات جو حقوق العباد ہیں، ان کی دو قسمیں ہیں:

(۱) وہ تصرفات جو عقد نہیں ہیں، مثلاً امانت (کف کرنا)، قذف (کسی پر زنا کا الزام لگانا) اور نصب و غیرہ، کہ ان میں سے کوئی چیز اگر واقع ہو جائے تو کسی طرح اس کی اصلاح نہیں ہو سکتی، لیکن یہ اس بات سے مافض نہیں ہے کہ ان پر مرتب ہونے والے اثرات میں اصلاح ہو، اس بنا پر مثلاً اگر ضرر امانت کے آثار میں سے ہو تو اس ضرر کو ختم کرنے کے ذریعہ رفع کیا جاسکتا ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

(۲) وہ تصرفات جو عقد ہیں: ان تصرفات کے کسی رکن میں اگر خلل واقع ہو یہاں تک کہ عقد اپنی اصل اور وصف دونوں اعتبار سے غیر مشروط ہو جائے تو پھر اس کی اصلاح نہیں ہو سکتی جیسا کہ ”بتاؤن“ کی اصطلاح میں اس کی وضاحت آئے گی۔

لیکن اگر خلل اصل کے بجائے وصف میں واقع ہو تو حنفیہ کہتے ہیں کہ اس عقد کی اصلاح ہو سکتی ہے، جب کہ جمہور کا قول اس کے خلاف ہے، یہ بحث (فساد) کی اصطلاح میں آ رہی ہے^(۱)۔

اصلاح کا اجمالی حکم:

۵۔ فقہاء کے حکام کا تتبع کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اصلاح کا سب سے کم درجہ انتخاب ہے، مثلاً مالک کا عاریت پر دی گئی چیز کی اصلاح کرنا تاکہ عاریت سے انتفاع برآمد جاری رہے، جیسا کہ یہ فقہ کی

ہے، مجازاً کہا جاتا ہے: احیا دیمیم الأخلاق^(۱) (اس نے مردہ اخلاق کو زندہ کیا)۔

ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ اصلاح عام ہے، اس لئے کہ حقیقتاً اس کا اطلاق مادی اور معنوی دونوں پر ہوتا ہے اور یہ اکثر دونوں کو جامع ہوتا ہے، جب کہ ترمیم اکثر جزئی ہوتی ہے۔

ب۔ ارشاد:

۳۔ ارشاد لغت میں دلالت (بتلانے) کے معنی میں ہے، فقہاء اسے غیر اور مصلحت پر دلالت کرنے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، مصلحت خواہ دنیوی ہو یا اخروی، اور ارشاد کے لفظ کا اطلاق بیان کرنے پر ہوتا ہے، اور یہ ضروری نہیں ہے کہ تمین (بیان کرنے) میں اصلاح ہو، جب کہ اصلاح میں اصلاح حاصل ہوتا ہے۔

وہ چیزیں جن میں اصلاح ہو سکتی ہے اور جن میں نہیں ہو سکتی:

۴۔ تصرفات کی دو قسمیں ہیں:

الف۔ وہ تصرفات جو حقوق اللہ ہیں، ان کے شرائط میں سے کسی شرط یا ان کے ارکان میں سے کسی رکن میں اگر خلل پیدا ہو جائے تو پھر کسی طرح اس کی اصلاح نہیں ہو سکتی، جیسا کہ اگر نمازی اپنی نماز میں قرآن کی قرأت چھوڑ دے اور حاجی قواف عرقات چھوڑ دے تو اس نماز اور اس حج کی اصلاح کی کوئی صورت نہیں ہے، جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں ”کتاب المسئلة“ اور ”کتاب الحج“ میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

(۱) فرق ظاہر کرنے کے لئے دیکھئے طہان العرب اس اصطلاح کے بارے میں فرق فی اللہ ص ۴۰۳، ۴۰۷۔

(۱) المصحف ص ۱۹۵، مکتوبی ص ۱۹۔

اصلاح ۶

کتابوں میں ”کتاب المعاریۃ“ میں مذکور ہے۔

اور کبھی اصلاح واجب ہوتی ہے جیسا کہ جبرہ سہو میں، کہ وہ نماز میں واقع ہونے والے خلل کی اصلاح کے لئے واجب ہے، جیسا کہ یہ ”کتاب المصلوۃ“ کے باب ”سجود السہو“ میں مذکور ہے، اور ضائع کردہ چیزوں کا ضمان واجب ہے، جیسا کہ یہ فقہ کی کتابوں کے ”کتاب الضمان“ میں مذکور ہے، اور دو باغی گروہوں کے درمیان صلح کرانا واجب ہے^(۱)، جیسا کہ فقہاء و مفسرین نے اسے اللہ تعالیٰ کے قول: ”وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَلَوْا فَلَا ضَلٰحَۃَ بَيْنَهُمَا...“^(۲) (اور اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان صلح کرادو...) کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔

اصلاح کے ذرائع اور بحث کے مقامات:

۶۔ فقہی احکام کے تتبع سے پتہ چلتا ہے کہ اصلاح متعدد ذرائع سے ہوتی ہے:

الف۔ نقص کی تکمیل کرنا: تو اگر اعضاء و اعضاء سے کسی حصے پر پانی نہ پہنچے اور وہ خشک رہ جائے تو اس خشک حصے کو پانی سے دھو کر وضو کی اصلاح کی جاسکتی ہے، اس میں کچھ شرائط ہیں جن کا ذکر فقہاء نے وضو کی بحث میں کیا ہے، اور اسی طرح غسل کا حکم ہے۔

اسی طرح اگر اجارہ پر لی ہوئی چیز میں ویسا خلل یا نقصان پیدا ہو جائے جس کی وجہ سے اس سے فائدہ اٹھانا ممکن نہ رہے تو مالک پر واجب ہوگا کہ وہ اس کو درست کرائے، جیسا کہ فقہاء نے اسے ”کتاب الاجارۃ“ میں بیان کیا ہے۔

ب۔ ضرر کا معاوضہ دینا: اس کی مثال جتایات پر دیت کا واجب ہونا ہے، جیسا کہ فقہاء نے اسے ”کتاب الدیات“ میں بیان کیا ہے، اور اسی طرح اتلاف کا تاوان دینا ہے، جسے فقہاء نے ”کتاب الضمان“ میں بیان کیا ہے اور جیسا کہ (اتلاف) کی اصطلاح کے ذیل میں گذر چکا۔

ج۔ زکات: مثلاً مال کی زکاة جو زکاة دینے والے کے لئے پاکیزگی کا اور فقیر کے لئے کفایت کا ذریعہ ہے، اور صدقہ فطر جو روزہ دار کے لئے پاکیزگی اور فقیر کے لئے کفایت کا ذریعہ ہے^(۱)۔

د۔ عقوبات (سزائیں): یعنی حدود و قصاص، تعزیرات اور تادیب، اور ان سب کی مشروعیت اس لئے ہوتی ہے کہ وہ اصلاح کا ذریعہ بنیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَا اُولٰٓئِي الْاَلْبَابِ“^(۲) (اور اے عقل والو! قصاص میں تمہارے لئے زندگی ہے)۔

ه۔ کنایات: ان کی مشروعیت اس خلل کی اصلاح کے لئے ہوتی ہے جو خصوصاً تصرفات میں واقع ہوتا ہے، جیسے کفار و یحییٰ، ظہار، اور قتل خطا و غیرہ کا کنارہ، جیسا کہ وہ اپنے ہواب میں مشہور ہے۔
و۔ ضرر سے بچانے کے لئے اختیار واپس لے کر تصرف سے روکنا: ضرر سے بچانے کا مطلب اصلاح ہے اور اختیارات واپس لینا مختلف حالات میں اصلاح کا سبب ہوتا ہے، ان میں سے ایک اس کا ضعیف کو معزول کرنا ہے جو صحیح فیصلہ نہ کرے، اور ماں جب شادی کر لے اس کے حق حضانت کو ختم کرنا اور سفیہ پر حیرمانہ کرنا وغیرہ، جیسا کہ وہ فقہ کی کتابوں میں اپنے ہواب میں مذکور ہے۔

ز۔ ولایت، وصایت اور حضانت: ان سب کی مشروعیت محض اس

(۱) تفسیر قرطبی ۱/ ۳۱۷ طبع دارالکتب احکام القرآن للجوامع ۳۹۰ ۳۹۱ طبع اول۔

(۲) سورہ حجرات ۹۔

(۱) احیاء علوم الدین ۱/ ۲۳۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۷۹۔

اصم

تعریف:

۱- اصم وہ شخص ہے جس میں بہرہ پن ہو، اور بہرہ پن قوت سماعت کا فقدان ہے، اور یہ کان اور آدمی کی صفت کے طور پر استعمال ہوتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: ”رجل أصم“، بہرہ آدمی، ”امراة صماء“، بہرہ عورت، ”أذن صماء“، بہرہ کان، جمع ”صمم“ آتی ہے (۱)۔
فقہاء کے یہاں اس کا استعمال لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

اجمالی حکم:

بہرے مرد یا عورت سے چند احکام تعلق ہیں، جن میں سے زیادہ اہم درج ذیل ہیں:

عبادات میں:

۲- خطبہ جمعہ کے سننے کے لئے جتنی تعداد کا ہونا شرط ہے، اگر وہ سب (یا ان میں سے بعض) بہرے ہوں تو یہ کافی ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ان کا موجود ہونا کافی ہے، اس میں شافعیہ کا اختلاف ہے، انہوں نے بہرہ نہ ہونے کی شرط لگائی ہے، البتہ اگر ایک آدمی بہرہ ہو تو جائز ہے، اور حنابلہ کے نزدیک ان کا ہونا کافی ہے اگر سب بہرے نہ ہوں، حنابلہ

وجہ سے ہوئی ہے کہ جس پر ولایت حاصل ہے اس کی اصلاح ہو، یا اس کے مال کی اصلاح ہو، جیسا کہ یہ مسائل فقہی کتابوں میں ”کتاب النکاح“، ”باب النحر“ اور ”حضانہ“ میں مذکور ہیں۔

ح- وعظ: مثلاً اس بیوی کو نصیحت کرنا جس کی مافرمانی کا اندیشہ ہو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”وَالَّذِينَ يَخِافُونَ يُشْرُونَ نَفْسَهُمْ فَهُمْ لَكُمْ مَكْرُوفٌ...“ (۱)
(اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تمہیں ان کی مافرمانی کا اندیشہ ہو تو ان کو زبانی نصیحت کرو)، فقہاء، اس کا ذکر ”کتاب النکاح“ کے ”باب النحر“ میں کرتے ہیں، اور مثلاً عام حالات میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنا، اس کی تفصیل شرعی آداب کی کتابوں میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ابواب میں ہے۔

ط- توبہ: یہ انسان کی حالت کی اصلاح کرتی ہے اور اس نناد کو مٹاتی ہے جس کا اس نے ارتکاب کیا ہے اس کے بارے میں تفصیلی کلام ”باب القذف“ اور شرعی آداب کی کتابوں میں ہے۔

ی- اِحیاء الموات (بغیر زمین کو آباد کرنا) زمین کی اصلاح، بجر اور ناقط کاشت زمین کو قاطط کاشت بنا کر ہوتی ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل فقہی کتابوں کی ”کتاب اِحیاء الموات“ میں مذکور ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جو معاصی سے باز رکھنے یا بھلائی کا کام کرنے کا ذریعہ ہو وہ اصلاح ہے۔



(۱) لسان العرب، المصباح المہیر: ۱۰۸ (اصم)۔

(۱) سورہ بقرہ ۱۷۷۔

واجب ہوگی، اس لئے کہ حدیث ہے: ”وفي السمع الملية“ (۱)
(اور کان میں دیت ہے)، اور اس لئے کہ حضرت عمرؓ کے ایک ایسے
شخص کے مقدمہ میں جس نے کسی شخص کو مارا تھا اور جس سے اس کی
سماعت، بصارت، قوت جماع، اور عقل زائل ہوئی تھی لیکن وہ آدمی
زندہ تھا، چار دیت کا فیصلہ فرمایا تھا (۲)، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے
کہ تقاس واجب ہوگا یا نہیں (۳)۔

بحث کے مقامات:

۵- بہرے سے متعدد احکام متعلق ہیں، مثلاً بہرہ کے اعتبار سے جہد
۱۳ دیت کا حکم، خود وود پر ہننے وٹا ہوا سننے والا، اور مثلاً بہرہ کے عقود
یعنی نکاح، بیع وغیرہ، انہیں ان کے مقامات پر دیکھا جائے۔



اور مثلاً فعیہ بہرے کے پیچھے نماز کو صحیح قرار دیتے ہیں اور اس کی امامت
صحیح ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک بہرہ کا مقرر اور مستغنی امام ہونا مناسب
نہیں ہے، کیونکہ کبھی اس سے سہو ہو جائے گا اور اسے لقمہ دیا جائے گا
(یعنی پیچھے سے سبحان للہ کہا جائے گا) تو وہ نہیں سن سکے گا، تو یہ نماز کو
ناسد کرنے کا سبب ہوگا (۱)۔

معاملات میں:

الف- بہرہ کا فیصلہ اور اس کی شہادت:

۳- یہ جائز نہیں کہ بہرہ آدمی قضاء کی ذمہ داری قبول کرے، اور اگر
وہ قاضی بنادیا جائے تو اس کو معزول کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اس
کے قاضی بنائے جانے میں لوگوں کے حقوق کا ضیاع ہے، اور اس پر
تمام فقہاء کا اتفاق ہے (۲)۔

جہاں تک اس کی شہادت کا تعلق ہے تو جو چیزیں سننے سے تعلق رکھتی
ہیں مثلاً قول، تو ان میں اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی، لیکن
جن افعال کو وہ دیکھتا ہے مثلاً کھانا اور مارا تو اس میں اس کی شہادت
قبول کی جائے گی (۳)۔

ب- قوت سماعت پر جنائیت:

۴- کان پر زیادتی کی وجہ سے اگر اس کی منفعت جاتی رہے تو دیت

(۱) حدیث: ”وفي السمع دية“ کی روایت ترمذی (۸/۸۵ طبع دار الفکر العربیہ
بغداد) نے کی ہے اور اس کی سند کو ضعیف کہا ہے۔

(۲) حضرت عمرؓ کے مرنے کی روایت ترمذی نے کی ہے (۸/۹۸ طبع دار الفکر العربیہ
بغداد) اور عبدالمزاق نے کی ہے (۱۰/۱۲ طبع دار الفکر العربیہ)، اس کی سند
متصل ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں دیکھئے المصنف لابن حجر (۳/۳۵۳-
۳۶ طبع دار الفکر العربیہ)۔

(۳) المہذب ۴/۵۰۲، جوہر لا کل ۲/۲۶۸، فتاویٰ رادات ۳/۳۱۷،
الاختیار ۵/۲۳ طبع المرفیروت۔

(۱) فتاویٰ رادات ۱/۲۵۷، مفتی الکناج ۱/۲۳۱ طبع مصطفیٰ الحلبي، خطاب
۱۱۳/۲ طبع الجراح بیروت۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/۱۵۴، خطاب ۱/۱۰۰، فتاویٰ رادات ۳/۳۱۷،
نہایہ الکناج ۸/۳۲۶۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۴/۸۵، جوہر لا کل ۴/۳۳۳ طبع دار المرفیروت
بیروت، فتاویٰ رادات ۳/۵۵۲، المہذب ۴/۳۳۶ طبع دار المرفیروت۔

اصیل ۱-۴، اضافی

برہی نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ کفالت کے معنی مطالبہ کی ذمہ داری میں شریک ہونا ہے، لیکن وکالت میں فی الجملہ وکیل اصیل کی جگہ لے لیتا ہے، ان میں سے ہر ایک کی تفصیل اس کے باب میں موجود ہے۔

اصیل

تعریف:

۱- اصیل لغت میں اصل سے مشتق ہے۔ اور اصل شئی کسی چیز کی بنیاد اور اس چیز کو کہتے ہیں جس پر اس شئی کا وجود موقوف ہو، اور اصیل کا اطلاق اصل پر بھی ہوتا ہے^(۱)، اور عصر کے بعد سے سورج ڈوب جانے کے وقت کے معنی میں بھی آتا ہے^(۲)۔

فقہاء بھی اس لفظ کو ان ہی دونوں لغوی معنوں میں استعمال کرتے ہیں، فقہاء کفالت اور حوالہ میں اصیل اس کو کہتے ہیں جو ابتداً مطالبہ کا حق رکھتا ہو، اور وکالت میں اس کو کہتے ہیں جو ابتداً تعارف کا مالک ہو۔

اجمالی حکم:

۲- فقہی استعمالات کے اختلاف کی وجہ سے حکم مختلف ہوتا ہے، چنانچہ حوالہ میں جمہور فقہاء کے نزدیک اصیل برہی ہو جاتا ہے^(۳)، اس لئے کہ حوالہ کا معنی حق کو منتقل کرنا ہے، اور جب تک اصیل کا ذمہ فارغ نہ ہو حق کو منتقل کرنا متحقق نہیں ہوگا^(۴)، لیکن کفالت میں اصیل



(۱) المحررات لزامیہ فی المسابح المیر، کلیات لابی بقاء، الفروق فی المسابح، اصباح مادہ (اصیل)۔

(۲) مختار الصحاح۔

(۳) المسوط ۱۹۰/۱۶۱-۱۶۱، جوہر والکیل ۱۰۸/۲ طبع دار المعرفۃ منی الحج ۱۹۵۲ء، المنی ۵۳۱/۵۳۲ طبع الدار۔

(۴) المسوط ۱۹۰/۱۶۱-۱۶۱۔

إضافة ۱-۳

تقاضا کرتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ اضافت پر یہ بات مرتب ہوتی ہے کہ حکم مسبب اس وقت معین کے پائے جانے تک مؤخر ہوگا جو لامحالہ واقع ہونے والا ہے، کیونکہ زمانہ وجود خارجی کے لوازم میں سے ہے، لہذا اس کی طرف نسبت کرنا ایسی چیز کی طرف نسبت کرنا ہے، جس کا وجود قطعی اور یقینی ہے، اور اس جیسی صورت میں اضافت کا مقصد مضاف الیہ کو ثابت کرنا ہے^(۱)۔

» رجب اضافت ماننے کے معنی میں ہو تو ایسی صورت میں وہ زیادتی کے معنی میں ہوگی۔ اس لئے اس کے احکام (زیادۃ) کی اصطلاح کے ذیل میں آئیں گے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تعلیق:

۳- فقہاء کے نزدیک تعلیق کا مطلب ایک جملہ کے مضمون کے حصول کو دہرے جملہ کے مضمون کے حصول کے ساتھ مربوط کرنا ہے، یہ تعلیق کی بعض صورتوں کو مجازاً یقین کہتے ہیں^(۲)۔

ابن نجیم نے ”فتح الفقار“ میں تعلیق اور اس اضافت کے درمیان جو حکم کی نسبت دہرے زمانے کی طرف کرنے کے معنی میں ہے دو فرق بیان کیا ہے، لیکن ان دونوں میں سے کوئی بھی اعتراض سے محفوظ نہیں ہے۔

ان میں سے ایک یہ ہے کہ تعلیق یقین ہے، اور اگر اس سے مقصود ٹکی ہو تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مطلق منہی ہے اور حکم ثابت نہیں ہوگا، جب کہ اضافت سے جب حکم اپنے وقت میں ثابت ہوتا ہے، اضافت اس کو رد کرتی نہیں ہے، لہذا جب تو بغیر کسی مانع کے پایا جاتا

(۱) تیسیر النہر ۱۲۹۸ھ

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۹۳

إضافة

تعریف:

۱- اضافت اپنے فعل اضاف کا مصدر ہے، فعل کے وزن پر لغت میں اس کا ایک معنی: ایک چیز کو دہری چیز سے ملانا ہے یا اس کی اسناد کرنا ہے یا اس کی نسبت کرنا ہے۔

نحو یوں کے نزدیک اضافت ایک اسم کو دہرے اسم کے ساتھ اس طرح ملانا ہے کہ تعریف یا تخصیص کا قاعدہ حاصل ہو^(۱)۔

حکماء کے نزدیک اضافت ایسی مکرر نسبت ہے کہ ایک کو دہرے کے بغیر نہ سمجھا جاسکے، مثلاً: أبوة اور بنوة (باپ ہو یا بیٹا ہوا)۔

اور فقہاء کی اصطلاح میں اضافت کا مفہوم سابقہ لغوی معنوں سے الگ نہیں ہے اور وہ ہے: اسناد اور نسبت کرنا اور ایک چیز کو دہری چیز سے ملانا۔

۲- حکم کی اضافت زمانہ مستقبل کی طرف کرنے کا مقصد تصرف کے اثرات کو اس زمانہ مستقبل تک مؤخر کرنا ہے جسے تصرف کرنے والے نے متعین کیا ہے، پس اضافت جب پر حکم کے مرتب ہونے کو اس وقت تک مؤخر کرتی ہے جس وقت کی طرف جب کی نسبت کی گئی ہے، لہذا اضافت کیا گیا جب اس وقت کے آنے سے قبل پایا جاسکتا ہے جس کی طرف نسبت کی گئی ہے، جب کہ کوئی رکاوٹ نہ ہو، اور رکاوٹ کا نہ ہونا یعنی جب کا تکلم بغیر کسی تعلیق کے کرنا جب کے تحقق کا

(۱) الصحاح للجوهری، القاموس المکب، الصحاح للحمیر، لسان العرب (مضبف)۔

۱۔ ضافت ۲-۶

دستوقف:

۶۔ یہاں پر توقف سے مراد اس تصرف کے حکم کا عدم نفاذ ہے جو ایسے شخص سے صادر ہو جو اس تصرف کا اہل تو ہے لیکن اس تصرف میں اس کو ولایت حاصل نہیں ہے، اور یہ توقف ان عقود میں ہوتا ہے جو توقف کو قبول کرنے والے ہیں، مثلاً بیع، اجارہ اور نکاح، پس اگر فضولی بیچ یا خریدے تو جو لوگ اس کے تصرف کے صحیح ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک عقد موقوف رہے گا، مانڈ نہیں ہوگا جب تک کہ مالک بیع کی اجازت نہ دے دے، اور جس کے لئے فضولی نے خریدے وہ خریدے اری کی اجازت نہ دے دے (اجازت کے بعد ہی یہ بیع و شراء صحیح ہوگا) (۱)۔

اس کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ ان عقود میں جن کی ضافت مستقبل کی طرف ہے اور ان عقود میں جو موقوف ہوں کچھ مشابہت بھی ہے اور کچھ فرق بھی ہے، مشابہت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک الفاظ کے پائے جانے کے وقت موجود ہوتا ہے، البتہ حکم اپنے مضامین میں اس وقت تک نہیں پایا جاتا جب تک کہ وہ وقت نہ پایا جائے جس کی طرف حکم کی نسبت کی گئی ہے، اور عقد موقوف میں مالک کی اجازت تک موقوف رہتا ہے۔

اور فرق تین اعتبار سے ہے:

بول: یہ کہ عقد مضامین میں الفاظ سے حکم کا مؤثر ہونا خود الفاظ ہی سے ظاہر ہوتا ہے اس لئے کہ اس میں ایجاب کی نسبت زمانہ مستقبل کی طرف ہوتی ہے، لیکن عقد موقوف میں حکم کے مؤثر ہونے کی وجہ الفاظ نہیں ہیں، اس لئے کہ اس کے الفاظ تو تجزی ہیں، بلکہ اس کی

ہے، اس لئے کہ زمانہ وجود کے لوازم میں سے ہے۔

دوسرے فرق یہ ہے کہ شرط میں وجود و عدم دونوں کا احتمال ہوتا ہے اور ضافت میں یہ احتمال نہیں ہوتا (۱)، ان دونوں فرق پر اعتراضات اور ان کے جواب کے سلسلہ میں اصول کی کتابیں دیکھی جائیں۔

ب۔ تقیید (مقید کرنا):

۴۔ عقود میں تقیید یہ ہے کہ قوی تصرف میں کسی ایسے حکم کا التزام کیا جائے کہ اگر اس تصرف میں اس حکم کا ذکر نہ ہو تو وہ حکم نہیں سمجھا جاتا۔

ج۔ استثناء:

۵۔ استثناء ایسا قول ہے جس کے الفاظ مخصوص اور محدود ہیں اور وہ اس بات پر دلالت کرنے والا ہے کہ استثناء میں جس کا ذکر کیا گیا ہے وہ پہلے قول سے مراد نہیں لیا گیا ہے (۲)۔

استثناء اور ضافت کے درمیان فرق یہ ہے کہ استثناء میں حکم فی الحال ثابت ہوتا ہے، پس اگر اتر کر کرنے والا یہ کہے: "لفلان علی عشرة ایل ثلاثاً" (فلاں شخص کا مجھ پر دس ہے سوائے تین کے) تو اس صورت میں وہ سات کا اتر کر کرنے والا ہوگا، بخلاف ضافت کے، کیونکہ اس میں حکم صرف اس صورت میں ثابت ہوتا ہے جب کہ وہ زمانہ پایا جائے جس کی طرف حکم کی نسبت کی گئی ہے، جیسا کہ اگر اس نے (بیوی سے) کہا کہ تجھے شروء مبینے میں طلاق ہے، تو اس پر اس وقت طلاق پڑے گی جب مبینہ شروء ہوگا، اور جہاں تک استثناء کا تعلق ہے تو بغیر کسی عذر کے مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ سے مؤثر کرنا (یعنی فصل کے ساتھ ہونا) اسے باطل کر دیتا ہے۔

(۱) فتح المنار علی المنار ۵۵/۲-۵۶، تیسرے تحریر ۱۲۸۱۔

(۲) المستعنی مع مسلم الثبوت ۱۶۳/۲، الاحکام لزامی ۸۳/۲، الصراح

للریحاوی مع شرح الاکسوی ۹۳/۲۔

(۱) فتح القدیر ۵/۲۵۱، بدائع الصنائع ۱۹/۳۱۹، جوہر و التلخیص ۲/۸۳، مواہب الجلیل ۳۶۹۔

۱- اضافت ۷-۹

وجہ یہ ہے کہ تصرف ایسے شخص سے صادر ہوا ہے جسے عقد میں ولایت حاصل نہیں ہے۔

دوم: یہ کہ عقد موقوف میں حکم اجازت کے بعد تصرف کے وقت ہی سے نافذ ہوتا ہے، اس لئے کہ اس میں بعد کی اجازت سابقہ اجازت کی طرح ہوتی ہے، بخلاف عقد مضاف کے، کیونکہ اس میں حکم اسی وقت ثابت ہوتا ہے جب وہ زمانہ آئے جس کی طرف حکم کی نسبت کی گئی ہے۔

سوم: یہ کہ عقد مضاف پر حکم اسی زمانہ میں مرتب ہو جاتا ہے جس کی طرف ایجاب کی نسبت کی گئی ہے، جب تک کہ ایجاب صحیح ہو، بخلاف عقد موقوف کے، اس لئے کہ اس میں جس شخص کو ولایت حاصل ہے، اگر اس نے اجازت نہیں دی ہے تو یہ مقدم صحیح بھی ہو سکتا ہے اور رد بھی ہو سکتا ہے، تو مثلاً فضولی کی بیع اگر مالک اس کی اجازت نہ دے تو نافذ نہ ہوگی (۱)۔

۷- تعیین:

۷- تعیین کے معنی تحدید و اختیار کے ہیں، تو جو شخص اپنی بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق دے دے اور مطلقہ کو متعین نہ کرے تو تعیین کے مطالبہ کے وقت اس پر تعیین لازم ہوگی، پس اگر تعیین کے وقت اس نے کہا کہ یہ مطلقہ ہے اور یہ بیاہ کیا کہ یہ مطلقہ ہے بلکہ یہ بیاہ کیا کہ یہ مطلقہ ہے پھر یہ تو تینوں صورتوں میں پہلی متعین ہو جائے گی، کیونکہ تعیین اختیار کو جو د میں لانا ہے نہ کہ گذشتہ کی خبر دینا ہے، اور بیان اس کے برعکس ہے، تو یہاں پر تعیین اور اضافت کے درمیان مشابہت ہے اس طرح پر کہ تصرف کا حکم تعیین تک یا اس زمانے تک مؤثر ہو جاتا ہے جس کی نسبت کی گئی ہے۔

تو تعیین کفار و یمین کے افعال میں ہوتی ہے، اس لئے کہ جو شخص حادث ہو جائے تو اسے کفارہ کی ادائیگی میں غلام آزاد کرنے، کھانا کھانے اور کپڑا پہنانے کے درمیان اختیار ہے، تو کفارہ روزہ کی طرف اس وقت تک منتقل نہیں ہوگا جب تک کہ اسے ان تینوں اعمال میں سے کسی ایک پر قہر مت ہو، اور اگر اسے ان تینوں میں سے کسی ایک پر قہر مت ہو تو اس پر اس کا متعین کرنا لازم ہوگا (۱)۔

اضافت کے شرائط:

۸- اضافت کے صحیح ہونے کے لئے تین شرائط ہیں:

اول: یہ کہ اضافت اپنے اہل سے ثابت ہو، اور وہ ایسی شرط ہے جو تمام حقوق و تصرفات میں مشترک ہے۔

دوم: یہ کہ یہ اضافت مقید یا تصرف کے ساتھ متصل ہو۔

سوم: یہ کہ یہ اضافت ان حقوق و غیرہ میں ہو جن میں اضافت جائز ہے، ان دونوں شرائط کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

اضافت کی اقسام:

۹- اضافت کی دو قسمیں ہیں:

اول: وقت کی طرف نسبت کرنا۔

دوم: شخص کی طرف نسبت کرنا۔

وقت کی طرف نسبت کرنے کے معنی یہ ہیں کہ عقد پر مرتب ہونے والے اثرات کو اس وقت کے آنے تک مؤثر کیا جائے جس کی طرف اس عقد کی نسبت کی گئی ہے، کیونکہ بعض عقود وہ ہیں جو وقت کی طرف نسبت کئے جانے کو قبول کرتے ہیں اور بعض وہ ہیں جو وقت کی طرف نسبت کئے جانے کو قبول نہیں کرتے، اور کسی شخص کی طرف

(۱) بدائع الصنائع ۱/۱۹۶، حاشیہ قلیوبی و عمیرہ ۲/۱۶۰۔

(۱) حاشیہ قلیوبی و عمیرہ ۲/۵۳، ۳/۲۶۱، ۴/۵۳، مسلم اثبوت ۱/۱۹۱۔

ہوگی، کیونکہ زمانہ مستقبل یا ایسے زمانہ کی طرف طلاق کی نسبت کرنا جس کا آنا یقینی ہے نکاح کو مؤقت بنا دیتا ہے تو ایسی صورت میں وہ نکاح متحدہ کے مشابہ ہو جائے گا اور وہ حرام ہے، لہذا طلاق فوراً واقع ہو جائے گی^(۱)۔

نسبت کا مطلب یہ ہے کہ تصرف کے حکم کی نسبت کسی معلوم شخص کی طرف کی جائے۔

پہلی قسم

وقت کی طرف نسبت

۱۰- اضافت تصرفات کی طبیعت کے تابع ہوتی ہے، بعض تصرفات وہ ہیں جن کی نسبت وقت کی طرف کی جاتی ہے اور بعض وہ ہیں جن کی نسبت اس کی طرف نہیں کی جاتی۔

جن تصرفات کی اضافت وقت کی طرف کرنا صحیح ہے وہ طلاق، تفویض طلاق، خلع، ایسا، مضاربہ، یمن، نذر، حق، اجارہ، معاملہ، ایسا، وصیت، قضا، مضاربہ، کفالہ، وقف، ہزارہ، اور وکالہ ہیں۔ کچھ ایسے تصرفات بھی ہیں جن کی اضافت وقت کی طرف کرنا صحیح نہیں ہے، مثلاً نکاح اور بیع وغیرہ۔

تفویض طلاق کی اضافت مستقبل کی طرف کرنا:
۱۲- خفیہ، مالکیت اور حنا بلہ کا مذہب یہ ہے کہ تفویض طلاق کی اضافت زمانہ مستقبل کی طرف کی جاسکتی ہے، یہی شافعیہ کا قول قدیم ہے (اس بنیاد پر کہ تفویض توکیل کے معنی میں ہے اور عورت کی طرف تفویض طلاق میں طلاق کا فوراً واقع ہونا شرط نہیں ہے)۔
شافعیہ کا قول جدید یہ ہے کہ تفویض تسلیم کے معنی میں ہے اور اس میں طلاق کا فوراً واقع ہونا شرط ہے، اس لئے مستقبل کی طرف اضافت کرنا صحیح نہیں ہے^(۲)۔

وہ تصرفات جو وقت کی طرف اضافت کو قبول کرتے ہیں:
طلاق:

۱۱- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر طلاق کی نسبت کسی نے ماضی کی طرف کی ہے تو فی الحال واقع ہوگی، اور شافعیہ کا ایک ضعیف قول یہ ہے کہ وہ لغو ہو جائے گی، اور حنا بلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس کی نیت کرے گا تو واقع ہو جائے گی ورنہ وہ لغو ہو جائے گی، لیکن طلاق کی اضافت اگر زمانہ مستقبل کی طرف کی جائے تو جمہور اس کے کماثل ہیں کہ طلاق اس وقت کے شروع میں واقع ہوگی جس کی طرف اس کی اضافت کی گئی ہے، اور مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر طلاق کی اضافت ایسے وقت کی طرف کی جائے جس کا واقع ہونا یقینی ہے تو وہ فی الحال واقع

وقت کی طرف خلع کی اضافت کرنا:
۱۳- علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ خلع کی اضافت وقت کی طرف کی جاسکتی ہے، پس اگر شوہر نے وقت مقررہ سے قبل بیوی کو طلاق دے دی اور اس سے اس کا مقصد تعمیل کرنا تھا تو طلاق بائن واقع ہوگی اور شوہر اس عوض کا مستحق ہوگا جس پر فریقین کا اتفاق ہوا

(۱) البدائع ۱۸۳۹، ۱۸۳۸ طبع لاہور، جہد لاہور ۱/ ۳۵۰-۳۵۱، الدرر ۳۸۹/۲-۳۹۰، ۳۰۶، سواہب الجلیل ۶۶/۳، ۶۸، ۹۱، ۹۲، کشاف المحتاج ۲۵۳/۵، ۲۵۵، ۲۵۴، الغرر ۳/ ۲۱۳، ۲۲۰، القلیوبی ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۵۰، ۳۵۲، شرح المروض ۳/ ۲۰۲، مغنی المحتاج ۳/ ۳۱۳، المہذب ۸/۲۔

(۲) تحت المحتاج ۲۵۳/۸، المہذب ۸/۲، البدائع ۱۸۳۹، ۱۸۳۸، الدرر ۳۸۹/۲، ۳۹۰، ۳۰۶، کشاف المحتاج ۲۵۳/۵، ۲۵۵، ۲۵۴۔

اضافت ۱۳-۲۰

ہے (۱) تفصیل کے لئے "ایمان" کی اصطلاح دیکھی جائے۔

وقت کی طرف نذر کی اضافت کرنا:

۱۷- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ نذر کی اضافت زمانہ مستقبل کی طرف ہو سکتی ہے، مثلاً یوں کہے کہ میں نے اللہ کے لئے یہ نذر دیا کہ ماہِ ربیع کا روزہ رکھوں گا، یا فلاں دن دو رکعت نماز پڑھوں گا (۲)۔ اس کی تفصیل "باب نذر" میں دیکھی جائے۔

وقت کی طرف اجارہ کی اضافت کرنا:

۱۸- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اجارہ کی اضافت فی الجملہ زمانہ مستقبل کی طرف ہو سکتی ہے، اس کی تفصیل "اجارہ" کی اصطلاح میں دیکھی جائے (۳)۔

مستقبل کی طرف مضاربہ کی اضافت کرنا:

۱۹- حنفیہ نے وقت کی طرف مضاربہ کی اضافت کرنے کو جائز قرار دیا ہے، متبادلہ کا صحیح قول بھی یہی ہے، جب کہ مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب عدم جواز کا ہے (۴)۔ اس کی تفصیل "مضاربہ" کی اصطلاح میں دیکھیے۔

کنالت کی اضافت کرنا:

۲۰- حنفیہ، مالکیہ اور متبادلہ نے کنالت کی اضافت کرنے کو جائز

(۱) بدائع الصنائع ج ۱۱، ص ۳۳۰-۳۳۱، نہایت المحتاج ۲۵/۸، کشاف القناع ۲۳۵/۸۔

(۲) بدائع الصنائع ج ۵، ص ۹۵، جواب الجلیل ج ۳، ص ۳۳۸-۳۳۹، مغنی المحتاج ج ۲، ص ۵۴۳، کشاف القناع ج ۱۰، ص ۲۸۰۔

(۳) المغنی ج ۵، ص ۳۸، الدرر ج ۲، ص ۲۲، کشاف القناع ج ۵، ص ۷۷۔

(۴) تبیین الحقائق ج ۵، ص ۳۸، حاشیہ الطحاوی ج ۳، ص ۶۵، شرح منہج الجلیل

تھا، لیکن اگر اس نے اس وقت کے گزرنے کے بعد طلاق دی جس کی طرف خلع کی اضافت کی گئی تھی تو طلاق واقع ہو جائے گی اور شوہر کو کچھ نہیں ملے گا (۱)۔ اس طلاق کے رجعی یا بائن ہونے میں فقہاء کے نزدیک تفصیل ہے، اسے "خلع" کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

وقت کی طرف ایلاء کی اضافت کرنا:

۱۳- جمہور فقہاء کے نزدیک ہفت کی طرف ایلاء کی اضافت کرنا صحیح ہے، اس لئے کہ ایلاء یحیٰ ہے اور شرط پر یحیٰ کی تعلیق اور وقت کی طرف اس کی اضافت صحیح ہے (۲)۔

وقت کی طرف ظہار کی اضافت کرنا:

۱۵- حنفیہ اور متبادلہ کا مذہب اور مالکیہ کا ایک ضعیف قول یہ ہے کہ وقت کی طرف ظہار کی اضافت کرنا صحیح ہے (۳)۔ اور مالکیہ کا رائج قول یہ ہے کہ وقت کی طرف اس کی اضافت کرنا صحیح نہیں ہے، اس مسئلہ میں ہمیں شافعیہ کی کوئی رائے نہیں مل سکی۔

وقت کی طرف یحیٰ کی اضافت کرنا:

۱۶- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ وقت کی طرف یحیٰ کی اضافت کرنا جائز ہے، اس تفصیل کے ساتھ جسے انہوں نے اپنی کتابوں میں ذکر کیا

(۱) بدائع الصنائع ج ۳، ص ۱۸۳، الخرش ج ۲، ص ۲۵، شرح روض الطالب ج ۲، ص ۲۵۹، کشاف القناع ج ۵، ص ۳۳۵۔

(۲) بدائع الصنائع ج ۲، ص ۱۹۸، طبع لاہور، الخرش ج ۲، ص ۹۰، اقلیوی وغیرہ ج ۱۱، ص ۱۲-۱۳۔

(۳) بدائع الصنائع ج ۲، ص ۳۳۲، الخرش ج ۱، ص ۱۱، کشاف القناع ج ۲، ص ۲۳۲، نیز اس مسئلہ میں "ظہار" کی اصطلاح دیکھی جائے۔

اضافت ۲۴-۲۷

فقہاء کی رائے یہ ہے کہ وصیت اور ایسا وقت کی طرف اضافت کو قبول کرتے ہیں^(۱)۔

وکالت کی اضافت وقت کی طرف کرنا:

۲۴- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ وکالت کی اضافت وقت کی طرف جائز ہے، مثلاً فعیہ کی تعریفات سے بھی یہی بات سمجھ میں آتی ہے، صاحب بدائع لکھتے ہیں: توکیل (وکیل بنانے) کا رکن بھی وقت کی طرف مضاف ہوتا ہے، مثلاً یوں کہے کہ میں نے آنند کل تمہیں اس گھر کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا تو وہ کل اور اس کے بعد وکیل بن جائے گا، اور کل سے پہلے وکیل نہیں ہوگا، کیونکہ وکیل بنانا مطلق تصرف ہے، اور مطلق تصرفات ان چیزوں میں سے ہیں جو شرط کے ساتھ تعلیق اور وقت کی طرف اضافت کا احتمال رکھتے ہیں، جیسا کہ طلاق اور عتاق^(۲)۔

وہ عقود جن کی اضافت مستقبل کی طرف صحیح نہیں ہے:

۲۵- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ نفع، نکاح، مال پر صلح کرنا، رجعت اور قسمت جیسے عقود مستقبل کی طرف اضافت کو قبول نہیں کرتے ہیں، حنفیہ کے نزدیک شرکت بھی اسی کے مثل ہے، دوسرے فقہاء کا کوئی قول اس سلسلہ میں نہیں مل سکا^(۳)۔

(۱) تبیین الحقائق ۵/۱۳۸، الفتاویٰ الہندیہ ۳۹۶/۳، الفروع ۸۸/۹۱، جوہر لا کلید ۲/۳۳۵، حلیۃ الدسوقی ۵۱/۳، مفتی الکنجاہ ۳۹۳/۳ طبع لکھنؤ، کشاف القناع ۵۱/۳۹۵۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/۳۰، الفتاویٰ الہندیہ ۳۹۶/۳، تبیین الحقائق ۵/۱۳۸، مواہب الجلیل ۵/۹۹، جوہر لا کلید ۲/۳۳۵، حلیۃ الدسوقی ۳۸۳/۳، نہایت الکنجاہ ۵/۲۸، قلعی و غیرہ ۲/۳۲۰-۳۲۱، کشاف القناع ۳۹۳/۳، نیز دیکھئے ”وصیت“ کی اصطلاح۔

(۳) الفروع ۵/۱۳۸، الفتاویٰ الہندیہ ۳۹۶/۳، قلعی و غیرہ ۲/۳۲۰-۳۲۱، جوہر لا کلید ۲/۳۳۵، کشاف القناع ۳۹۳/۳۔

مالکیہ نے اس کا عدد سے کہ نکاح اضافت کو قبول نہیں کرتا، درج ذیل صورتوں کو مستثنیٰ کیا ہے: اگر باپ نے اپنی بیٹی کے نکاح کی اضافت اپنی موت کی طرف کی اور مریض تھا، خواہ مرض خطرناک ہو یا نہ ہو، یا لمبا ہو یا مختصر ہو، اگر وہ اسی مرض میں مر جائے تو نکاح صحیح ہو جائے گا، کیونکہ یہ ایک مسلمان کی وصیت ہے^(۱)۔

اسی طرح جمہور فقہاء کے نزدیک عقد بید اضافت کو قبول نہیں کرتا ہے، بعض صورتوں میں مالکیہ کا اختلاف ہے، جسے انہوں نے اس کی جگہ پر ذکر کیا ہے^(۲)۔

ان موضوعات میں سے ہر ایک کی تفصیل اور دلائل جاننے کے لئے ان کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جائے۔

دوسری قسم

آدمی کی طرف اضافت کرنا

۲۶- تصرف کرنے والا یا تو تصرفات کی اضافت اپنی طرف کرے گا یا غیر کی طرف کرے گا۔

الف- تصرف کی اضافت خود صاحب تصرف کی طرف کرنا:

۲۷- اصل یہ ہے کہ تصرف کرنے والا اس تصرف کی نسبت خود اپنی طرف کرے اور یہ کہ عقد پر اور استود شخص انجام دے جو سامان کا مالک ہے، اسی طرح سے طلاق ہے کہ شوہر ہی اس کا مالک ہے، لہذا ضروری ہے کہ طلاق کا قیود ہی کی طرف سے ہو، پس اگر اس کی

= جوہر لا کلید ۱/۵۳، حلیۃ الدسوقی ۲۳/۵۵، مفتی الکنجاہ ۳۹۳/۳، طبع لکھنؤ، کشاف القناع ۵۱/۳۹۵۔

کشاف القناع ۵۱/۳۹۵، حلیۃ الدسوقی ۲۳/۵۵، مفتی الکنجاہ ۳۹۳/۳، طبع لکھنؤ، کشاف القناع ۵۱/۳۹۵۔

(۱) الدسوقی ۲/۳۲۳، الفروع ۸۸/۹۱، مواہب الجلیل ۵/۹۹، جوہر لا کلید ۲/۳۳۵، کشاف القناع ۳۹۳/۳۔

(۲) الفروع ۵/۱۳۸، حلیۃ الدسوقی ۲۳/۵۵، جوہر لا کلید ۲/۳۳۵، کشاف القناع ۳۹۳/۳۔

اضافت ۲۸-۲۹

اجازت کے بغیر کوئی دوسرا اس کی بیوی کو طلاق دے تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

ب- صاحب تصرف کا اپنے غیر کی طرف تصرف کی اضافت کرنا:

۲۸- اگر صاحب تصرف اپنے غیر کی طرف تصرف کی اضافت کرے تو اضافت یا تو اس غیر کی اجازت سے ہوگی یا اس کی اجازت کے بغیر ہوگی، تو اگر اس غیر کی اجازت سے اس کی طرف اضافت کی جائے جیسا کہ وکالت میں ہوتا ہے تو وہ صحیح ہے، اگر کسی شخص نے دوسرے کو بیع یا طلاق میں یا بیہ یا و بیعت کے پہنچانے میں وکیل بنایا تو وکیل اس معاملہ میں جس کا اس نے وکیل بنایا ہے موقوف کے قائم مقام ہو جائے گا، اور وکیل کے تصرفات معتبر ہوں گے (۱)۔

اور اگر دوسرے کی طرف تصرف کی اضافت اس کی اجازت کے بغیر کی گئی ہے تو اس صورت میں اس تصرف کو دیکھا جائے گا، اگر وہ ایسا تصرف ہے جس میں غیر کی اجازت کی ضرورت نہیں پڑتی تو وہ صحیح ہوگا جیسے وصی کا ان لوگوں کے حق میں تصرف جن پر اسے وصی بنایا گیا ہے، اس لئے کہ جس شخص نے دوسرے کو وصی بنایا کہ وہ اس کی وفات کے بعد اس کی اولاد کی نگرانی میں اس کا قائم مقام ہو تو اس صورت میں وصی کو اس کی حاجت نہ ہوگی کہ وہ اپنے تصرفات میں ان موصلیٰ علیہم (اولاد) کی اجازت حاصل کرے، کیونکہ وہ لوگ اس کی وصایت کے ماتحت ہیں، اس لئے ان پر وصی کے تصرفات وصی بنانے والے کی بات پر عمل کرتے ہوئے نافذ ہوں گے (۲)۔

اس معنی میں وصیت ہی کی طرح ولایت بھی ہے، اس لئے کہ ولی

کے تصرفات ان لوگوں پر نافذ ہوتے ہیں جن پر اسے ولایت حاصل ہے اور اسے ان کی اجازت کی ضرورت نہیں پڑتی (۱)۔

اسی طرح وہ قیوم جسے کاغذی متعین کرنا ہے اس کے تصرفات صحیح ہیں، اور اسے اس شخص کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے جس پر اسے ولایت حاصل ہے۔

۲۹- لیکن اگر دوسرے کی اجازت کا محتاج ہو تو وہ اس فضولی کا تصرف ہے جو اجازت، وصایت، ولایت اور ولایت کے بغیر صحیح وغیرہ میں تصرف کرنا ہے۔

فضولی کے تصرفات کی صحت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ اور (ایک قول کی رو سے) مالکیہ اور قول قدیم کی رو سے امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ فضولی اگر خرید و فروخت کے سلسلہ میں تصرف کرے تو اس کا یہ تصرف مالک کی اجازت پر موقوف رہے گا، اگر وہ اس کی اجازت دے دے تو نافذ ہوگا ورنہ نہیں۔

اور مالکیہ کا مذہب (ایک قول کی رو سے) اور امام شافعی کا قول یہ ہے کہ خرید و فروخت کے سلسلہ میں فضولی کا تصرف باطل ہے، حتیٰ کہ اگر مالک اسے جائز قرار دے دے تب بھی جائز نہ ہوگا۔

حنابلہ نے اس صورت کو مستثنیٰ کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی دوسرے کے لئے اس کی اجازت کے بغیر کوئی ایسی چیز خریدی جو اس کے ذمہ میں ہے تو اگر خریدار نے عقد میں اس شخص کا نام نہیں لیا جس کے لئے وہ خریدی ہے تو یہ معاملہ صحیح ہوگا، مثلاً یوں کہا کہ "میں نے یہ خریدی" اور یہ نہیں کہا کہ "میں نے فلاں کے لئے خریدی" تو اس صورت میں عقد صحیح ہو جائے گا، خواہ خریدار نے نقد ثمن اس شخص کے مال سے ادا کیا جس کے لئے وہ چیز خریدی ہے یا اپنے مال سے ادا کیا

(۱) دیکھئے "وکالت" کی اصطلاح۔

(۲) دیکھئے "وصیت" کی اصطلاح۔

(۱) دیکھئے "ولایت" کی اصطلاح۔

اضجاع ۱-۲

یا سرے سے اسے نقد ثمن ہی ادا نہ کیا ہو، کیونکہ وہ اپنے ذمہ میں تصرف کرنے والا ہے اور اس کا ذمہ قائل تصرف ہے اور جو ثمن اس نے نقد دیا ہے وہ اس چیز کا عوض ہے جو اس کے ذمہ میں ہے، لیکن اگر اس نے عقد میں اس شخص کا نام ذکر کر دیا اور اس کی طرف سے اجازت نہیں تھی تو عقد صحیح نہ ہوگا۔

اور مالکیہ کا مذہب (ان کے تیسرے قول کی رو سے) یہ ہے کہ فضولی کا تصرف عقار (جائداد غیر منقولہ) کی خرید و فروخت سے متعلق باطل ہے، اور سامانوں میں جائز ہے یعنی منقولہ چیزوں میں اس کا تصرف صحیح ہے، اس کے علاوہ زمین اور گھر وغیرہ میں صحیح نہیں^(۱)۔

اضجاع

تعریف:

۱- اضجاء اصجاع کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: اضجعته اضجاعاً (میں نے اس کا پہلو زمین پر رکھا)^(۱)، اصطلاح میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- انسطجاع (لینا):

۲- انسان کا خود سے اپنا پہلو زمین پر رکھنا انسطجاع کہلاتا ہے، یہ فعل لازم ہے اور انسطجاع متعدی ہے^(۲)، اور اس بنیاد پر انسطجاع اور انسطجات کے درمیان فرق یہ ہوگا کہ انسطجاع اس شخص کے بارے میں کہا جائے گا جو خود لینے اور اپنا پہلو زمین پر رکھ دے اور انسطجات اس وقت بولا جائے گا جب کوئی دوسرا اسے لٹائے۔

مجہد میں انسطجات یہ ہے کہ وہ اس طرح سمٹ جائے کہ اس کا پیٹ اس کی رانوں سے مل جائے، علاحدہ نہ رہے^(۳)۔

(۱) ج طبروز لسان العرب، المصباح الممیر: مادہ (ضجع)۔

(۲) لسان العرب، المصباح الممیر: مادہ (ضجع)۔

(۳) لسان العرب مادہ (ضجع)، المغرب للطرزی، قواعد الفقہ لکھنؤی
حصہ ۱۸۳ طبع لکھنؤ مدرسہ عالیہ۔

(۱) بدائع الصنائع ۳۰۱/۱۵۶ طبع لاہور ۱۳۰۴ طبع لاہور جامعہ
المدینۃ علی اشرف المکتب ۱۳ طبع دار الفکر، جوہر لاہور ۱۳۰۴ طبع دار الفکر جامعہ
قلیوبی عمیرہ ۱۶۰/۲ طبع دار احیاء المکتب العربیہ فی البیروت ۱۳۸۶-۱۳۹۰ طبع
المکتبۃ الاسلامیہ، کشف القناع ۵۷ طبع مکتبۃ العصر، مطلب علی ائیں ۱۹۳
طبع المکتبۃ الاسلامیہ، دیکھئے: "فی الفضولی" کی اصطلاح۔

ب- استلقاء (چت لیٹنا):

۳- استلقاء کا مطلب گدی کے تل سنا ہے^(۱)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۴- ذبیحہ کو لٹانے اور اس کو راحت پہنچانے کے حکم کی تفصیل فقہاء اندراج کے باب میں بیان کرتے ہیں، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ مستحب ہے، کیونکہ اس سلسلہ میں آثار وارد ہیں، اور اس لئے بھی کہ اس میں ذبیحہ کو راحت پہنچانا اور اس کی تکلیف کو ہلکا کرنا ہے، اسی طرح فقہاء ”باب الجنائز“ میں جہاں قریب امرگ شخص کا تذکرہ کرتے ہیں اور میت کے دفن کا مسئلہ بیان کرتے ہیں وہاں اضحاج پر گفتگو کرتے ہیں، اس حیثیت سے کہ میت کو داہنے کروٹ پر قبلہ رہ لٹانا مسنون ہے۔ اس مسئلہ میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے، کیونکہ اس سلسلہ میں احادیث و آثار وارد ہیں، (دیکھئے: ”جنائز“)^(۲)۔

اُضحیہ

تعریف:

۱- ”اُضحیۃ“ یاء کی تشدید اور ہمزہ کے ضم۔ یا اس کے کسرہ کے ساتھ ہے، اس کی جمع اُضحی یاء کی تشدید کے ساتھ بھی آتی ہے اور اسے ضاد کے فتح اور یاء کی تشدید کے ساتھ ”الضحویۃ“ بھی کہا جاتا ہے۔ جس کی جمع ”اضحایا“ ہے۔ اسے ہمزہ کے فتح کے ساتھ ”اضحیۃ“ بھی کہا جاتا ہے، اس کی جمع ”اُضحی“ ہے، اور تحقیق شدہ بات یہ ہے کہ یہ اسم جنس جمع ہے^(۱)، اسی لفظ سے ”یوم الاضحی“ نام رکھا گیا ہے یعنی وہ دن جس میں لوگ قربانی کرتے ہیں^(۲)۔

اہل لغت نے اس کی دو تعریفیں کی ہیں:

۱- وہ بکری جو چاشت کے وقت ذبح کی جائے یعنی دن کے بلند ہونے کے وقت اور اس سے متصل وقت میں، اس معنی کو صاحب ”لسان العرب“ نے ابن الاعرابی سے نقل کیا ہے۔
۲- وہ بکری جو قربانی کے دن ذبح کی جائے اس معنی کو بھی صاحب ”لسان العرب“ نے ذکر کیا ہے۔

جہاں تک شریعت کی اصطلاح میں اس کے معنی کا تعلق ہے تو



(۱) اسم جنس جمع وہ ہے جس کے دو بیان اور اس کے واحد کے درمیان ہائے تانیث کے ذریعہ فرق کیا جاتا ہے مثلاً حجر ہو حجرہ یا لے مشدود کے ذریعہ فرق کیا جاتا ہے مثلاً عرب ہو عربی۔
(۲) القاموس اور اس کی شرح، لسان العرب، المصباح الممیر، المعجم الوسیطہ مادہ (ضحی)۔

(۱) لسان العرب: مادہ (لغی)۔
(۲) الخطاوی علی مراتب الاصلاح ص ۳۰۵، فتاویٰ الہندیہ ۱/ ۱۶۱، ۵۷ طبع بولاق، المصنف ۲/ ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴ طبع المراسی، مواہب الجلیل ۲/ ۲۱۹، ۲۲۳ طبع دار الفکر، نہایت المحتاج ۲/ ۲۲۱، ۲۲۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

ب-ہدی:

۳-ہدی وہ مویٹی ہے جو قربانی کے دنوں میں حرم میں تمتع یا قربان کی وجہ سے یا حج یا عمرہ کے واجبات میں سے کسی واجب کے ترک یا ان کے ممنوعات میں سے کسی فعل ممنوع کا ارتکاب کر لینے کی وجہ سے ذبح کیا جائے، یا بطور تطوع محض اللہ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے ذبح کیا جائے اور ہدی اور اضحیہ میں قدر مشترک یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک ذبیحہ ہے اور مویٹی ہے، اور قربانی کے دنوں میں ذبح کیا جاتا ہے اور دونوں کا مقصد اللہ کا تقرب حاصل کرنا ہوتا ہے۔

اور ہدی (جو تمتع یا قربان یا ترک واجب یا فعل محظور کی وجہ سے ہو) اور اضحیہ میں ایک ظاہری فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ اضحیہ تمتع اور قربان کی وجہ سے نہیں کی جاتی ہے اور نہ وہ کسی فعل ممنوع یا ترک واجب کا کفارہ ہوتی ہے۔

لیکن ہدی جس کا مقصد محض تقرب ہو اس میں اور اضحیہ میں بڑی مشابہت ہے، خاص طور پر ان لوگوں کا اضحیہ جو منیٰ میں مقیم ہوں، خواہ وہ وہاں کے باشندے ہوں یا تاجر کرام ہوں، اس لئے کہ وہ مویٹیوں کا ذبیحہ ہے جو حرم میں قربانی کے دنوں میں اللہ کا تقرب حاصل کرنے کی خاطر ذبح کیا جاتا ہے، یہی سب صفات ہدی کی بھی ہیں، اس لئے ان دونوں کے درمیان نیت ہی کی بنیاد پر فرق کیا جاسکتا ہے تو جس میں ہدی کی نیت کی جائے وہ ہدی ہے اور جس میں اضحیہ کی نیت کی جائے وہ اضحیہ ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ نیت الفاظ کے ذریعہ نیت کرنے کا نام نہیں ہے، نیت کا تعلق معانی سے ہے (بلکہ نیت تو ایک معنوی شے ہے) تو ہدی کی نیت کرتے وقت اور قربانی کی نیت کرتے وقت نیت کرنے والے کے دل میں کون سا معنی پیدا ہوا؟ یہاں تک کہ نیت ان دونوں کے درمیان حد فاصل بن سکے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہدی کی نیت

اضحیہ اس جانور کو کہا جاتا ہے جو قربانی کے دنوں میں مخصوص شرائط کے ساتھ اللہ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے ذبح کیا جائے (۱) لہذا جو جانور اللہ کے تقرب کے علاوہ کسی اور مقصد سے ذبح کیا جائے وہ اضحیہ نہیں ہے، جیسے وہ ذبیحہ جو قربان و خست کرنے یا کھانے یا مہمان کی تعظیم کے لئے ذبح کئے جاتے ہیں، اسی طرح وہ ذبیحہ جو قربانی کے دنوں کے علاوہ دوسرے ایام میں ذبح کئے جائیں وہ بھی اضحیہ نہیں کہلائیں گے، خواہ وہ اللہ کا تقرب حاصل کرنے کی غرض سے ذبح کئے جائیں، اسی طرح وہ جانور بھی اضحیہ نہیں ہے جو بچہ کے عقیقہ کی نیت سے ذبح کیا جائے، یا حج میں دم تمتع یا دم قربان کے طور پر ذبح کیا جائے یا حج میں کسی واجب کے ترک یا فعل ممنوع کے ارتکاب کے بدلے میں ذبح کیا جائے یا ہدی کی نیت سے ذبح کیا جائے تفصیل آگے آرہی ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف قربان:

۲-قربان وہ عمل ہے جس سے بندہ اپنے رب کا تقرب حاصل کرے، خواہ وہ ذبائح ہوں یا کچھ اور۔

اضحیہ اور دوسرے قربانین (عبادات) میں عام تعلق یہ ہے کہ ان سب سے اللہ کا تقرب حاصل کیا جاتا ہے، پس اگر قربانین ذبائح کی شکل میں ہوں تو اضحیہ کا تعلق اس کے ساتھ زیادہ قریب ہوگا، اس لئے کہ وہ دونوں ایسے ذبائح ہونے میں مشترک ہیں جن سے اللہ کا تقرب حاصل کیا جاتا ہے تو قربان اضحیہ کے مقابلہ میں عام ہے۔

(۱) شرح المنہج بحوالہ البیہقی ۴/۳۳۳، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین

ضمیمہ ۳-۶

میں برکت ہوگی اور اس کی نسل زیادہ ہوگی، پھر مسلمان اسے اللہ تعالیٰ کے لئے ذبح کرنے لگے۔

پور متیر و عین کے فتح کے ساتھ وہ ذبیحہ ہے جسے اہل جاہلیت رجب کے پہلے عشرہ میں اپنے معبودوں کے نام سے ذبح کرتے تھے اور اس کا نام عمر (عین کے کسرہ اور نا کے سکون کے ساتھ) رکھتے تھے اور رجبہ بھی رکھتے تھے، پھر مسلمان اسے بغیر و جوب اور زمانہ کی پابندی کے اللہ تعالیٰ کے لئے ذبح کرنے لگے۔

قربانی کا ان دونوں سے تعلق یہ ہے کہ یہ دونوں قربانی کے ساتھ اس مقصد میں شریک ہیں کہ ان سب ذبائح کا مقصد اللہ تعالیٰ کا تقرب ہے اور قربانی کے درمیان اور ان دونوں کے درمیان جو فرق ہے وہ ظاہر ہے، کیونکہ فرائض کا مقصد انہی وغیرہ کے پہلے بچہ پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا ہے اور اس میں برکت کی امید رکھنا ہے اور متیرہ کا مقصد اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا ہے کہ اس نے جانور کے ذبح کے وقت تک زندگی کی نعمت سے نوازے رکھا اور قربانی کا مقصد اس بات پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا ہے کہ ذی الحجہ کے محترم مہینے کے فضیلت والے یام کے آنے تک اس نے زندگی کی نعمت سے نوازے رکھا^(۱)۔

قربانی کی مشروعیت اور اس کی دلیل:

۶۔ قربانی کتاب و سنت سے بالاتفاق مشروع ہے، قرآن کریم کی درج ذیل آیت سے اس کی مشروعیت ہے: "فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنُحِرْ"^(۲) (پس آپ اپنے رب کے لئے نماز پڑھئے اور قربانی کیجئے)۔

اس کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ: عید کی نماز پڑھو اور بدنہ (اونٹوں،

کرنے والے کے دل میں اس جانور کو حرم کو بد یہ کرنا اور اس کی تعظیم کرنا ہوتا ہے اور قربانی کی نیت کرنے والے کے دل میں فضیلت والے دونوں (یام نحر) میں ذبح کو خاص کرنا ہوتا ہے، اس میں حرم کو بد یہ کرنے کا لحاظ نہیں ہوتا۔

اس کے ساتھ یہ بھی پیش نظر رہے کہ مالکیہ کی رائے میں حاجی قربانی نہیں کرتا، جیسا کہ آگے آ رہا ہے تو ان کے نزدیک نقلی بدی اور قربانی کے درمیان فرق ظاہر ہوگا، لہذا حاجی جو جانور ذبح کرتا ہے وہ بدی ہے اور غیر حاجی جو جانور ذبح کرتا ہے وہ قربانی ہے۔

ج- حقیقہ:

۴- حقیقہ اس مویشی جانور کو کہا جاتا ہے جو بچے کی پیدائش کی نعمت پر اللہ تعالیٰ کے شکر یہ کے طور پر ذبح کیا جاتا ہے، بچہ خواہ لڑکا ہو یا لڑکی، اس میں کوئی شک نہیں کہ حقیقہ قربانی سے مختلف ہے کہ قربانی زندگی کی نعمت کا شکر یہ ہے، بچے کی نعمت کا شکر یہ نہیں ہے، تو اگر کسی انسان کے گھر عید الاضحیٰ کے دن بچہ کی ولادت ہو اور وہ ولادت کی صورت میں اللہ کی نعمت کا شکر ادا کرتے ہوئے بچہ کی طرف سے جانور ذبح کرے تو یہ ذبیحہ حقیقہ کہلائے گا اور اگر وہ اس بچہ کی طرف سے اللہ تعالیٰ کے اس انعام کا شکر ادا کرنے کی غرض سے جانور ذبح کرے کہ اللہ نے خود اس بچہ کو اس خاص وقت میں وجود بخشا اور زندگی عطا کی تو یہ ذبیحہ قربانی ہوگا۔

دفعہ اور عتیرہ:

۵- فرائض، قاف اور راء کے فتح کے ساتھ ہے اور اسے فرع بھی کہا جاتا ہے، یعنی جانور کا پہلا بچہ۔ زمانہ جاہلیت میں لوگ اسے اپنے معبودوں کے نام سے اس امید پر ذبح کرتے تھے کہ اس سے ماں

(۱) المجموع ۸/۲۲۳-۲۲۴

(۲) سورہ بقرہ/۲۱۷

اضحیہ ۶

گایوں) کی قربانی کرو^(۱) اور سنت میں متعدد احادیث ہیں جو بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے قربانی کی ہے اور دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے اس کی فضیلت بیان فرمائی ہے اور اس کی ترغیب دی ہے اور اس کو چھوڑنے سے نفرت دلائی ہے۔

انہیں میں سے ایک صحیح حدیث وہ ہے جو حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: "ضحی النبی ﷺ بکبشین املحین اقرنین، ذبحھما بینہ، ومسمی وکبر، ووضع رجلہ علی صفاحھما"^(۲) (نبی ﷺ نے دو بکبرے سینگ والے میٹھڑھے قربان کئے، آپ ﷺ نے اپنے دست مبارک سے انہیں ذبح کیا اور بسم اللہ، اللہ اکبر پڑھا اور اپنا پیر ان کے پیلو پر رکھا)۔

اور کچھ دوسری احادیث ہیں جن میں سے بعض آگے آ رہی ہیں، انہیں میں سے آپ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "من کان لہ سعة ولم یضغ فلا یقرین مصلانا"^(۳) (جس شخص کو بسعیت ہو اور وہ قربانی نہ کرے تو وہ ہماری عید گاہ میں نہ آئے)۔

قربانی کی مشروعیت ہجرت نبوی کے دہرے سال ہوئی ہے اور

اسی سال عیدین کی نماز ورمال کی زکاہ شروع ہوئی ہے^(۱)۔
اور جہاں تک اس کی مشروعیت کی حکمت کا تعلق ہے تو وہ زندگی کی نعمت پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا ہے اور سیدنا امیر انیم خلیل اللہ علیہ السلام کی سنت کو زندہ کرنا ہے، جب کہ اللہ رب اعزت نے انہیں قربانی کے دن اپنے لڑکے اسماعیل علیہ السلام کی طرف سے نذ یہ ذبح کرنے کا حکم دیا تھا، اور اس کی مزید حکمت یہ ہے کہ مرد مومن اس بات کو یاد رکھے کہ امیر انیم و اسماعیل علیہما السلام کا صبر کرنا اور ان کا اللہ کی اطاعت اور اس کی محبت کو اپنی جان اور اولاد کی محبت پر ترجیح دینا نذ یہ کا اور بلا کے دور ہونے کا سبب ہو تو جب مومن اس بات کو یاد رکھے گا تو اللہ کی عادت پر صبر اور اس کی محبت کو نفس کی خواہش اور شہوت پر مقدم کرنے میں ان کی اقتدا کرے گا^(۲)۔

یہاں پر یہ سوا حل ہو سکتا ہے کہ ثون بہانے اور منعم حقیقی کا شکر ادا کرنے اور اس کا تقرب حاصل کرنے کے درمیان کیا تعلق ہے؟ تو اس کے دو جواب ہیں:

اول: یہ کہ یہ ثون بہانا خود اپنے اوپر اور گمراہیوں پر توسع کا سبب ہے اور اس میں پراہق اور مہمان کا اکرام ہے اور فقیر کو صدقہ کرنا ہے اور یہ سب اللہ کے اس انعام پر فرحت اور مسرت کا اظہار ہے جو اللہ تعالیٰ نے انسان پر کیا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کی نعمت کی تحدیث ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ"^(۳) (اور آپ اپنے رب کے انعامات کا تذکرہ کرتے رہا کیجئے)۔

دوم: یہ کہ یہ اللہ رب اعزت کی اس خبر کی مکمل تصدیق کرنا ہے کہ اس نے مومن جانوروں کو انسان کے نفع کے لئے پیدا کیا ہے اور

(۱) بدن باء کے ضمہ اور رال کے مکون کے ساتھ بدن کی جمع ہے یعنی ایک اونٹ خواہز ہوا مادہ، اس کے بدن کی خفایت کی وجہ سے اس کا نام ہونہ رکھا گیا، اور ہا اولات بدن کا اطلاق اونٹ و گائے میں سے ہر ایک کے فرد پر ہوتا ہے گائے میں بحر و ذبح دونوں جائز ہیں اگرچہ ذبح افضل ہے جیسا کہ "فبارح" میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

(۲) حضرت انس بن مالکؓ کی حدیث: "ضحی النبی ﷺ بکبشین املحین" کی روایت مسلم (۱۵۵۱-۱۵۵۷ طبع بیروتی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "من کان لہ سعة... کی روایت ابن ماجہ (۱۰۳۳ طبع بیروتی) اور حاکم (۳۸۹-۳۹۰ طبع دار الفکر) نے کی ہے اس حدیث کو حاکم نے صحیح قرار دیا ہے اور وہی نے بھی اس کی تصدیق کی ہے۔

(۱) البخاری علی الصحیح ۳۹۴، المجموع للعلوی ۸/۳۸۳۔
(۲) حاکم لا سلام ل محمد بن عبد الرحمن البخاری (الترجمہ) ص ۱۰۳ طبع دار الکتاب العربی۔
(۳) سورہ شجرہ ۸۔

اضحیٰ ۷-۸

انہیں ذبح اور قربانی کرنے کی اجازت دی ہے تاکہ وہ انسان کی خوراک بنے۔

اب اگر کوئی شخص ذبیحہ اور قربانی کی حلت میں یہ کہہ کر جھگڑا کرے کہ یہ ایک ذی روح مخلوق کے ساتھ زیادتی کرنا ہے اور اسے عذاب دینا ہے جب کہ وہ رحمت اور انصاف کا مستحق ہے، تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ جس اللہ نے ہمیں اور ان حیوانات کو پیدا کیا ہے اور ہمیں ان کے ساتھ رحم اور احسان کرنے کا حکم دیا ہے، اسی نے ہمیں یہ بتایا ہے، اور وہ غیب کا جاننے والا ہے کہ اس نے ان کو ہمارے لئے پیدا کیا ہے اور انہیں ذبح کرنے کو ہمارے لئے مباح قرار دیا ہے، اور اس مباحث کو اس نے اس طرح مؤکد کیا ہے کہ بعض اوقات اس ذبح کو اس نے عبادت قرار دیا ہے۔

قربانی کا حکم:

۷۔ جمہور فقہاء، جن میں شافعیہ اور حنابلہ ہیں کا مذہب، امام مالک کا رائج قول اور امام ابو یوسف کی ایک روایت یہ ہے کہ قربانی سنت مؤکدہ ہے۔ حضرت ابو بکر، عمر، ہلال، ابو مسعود، جری، سوید بن حلفہ، سعید بن المسیب، عطاء، علقمہ، اسود، اسحاق، ابو ثور اور ابن المنذر کا یہی قول ہے۔

جمہور نے اس کی سنیت پر چند دلائل ذکر کئے ہیں: ان میں سے ایک یہ ہے کہ رسول اللہ کا ارشاد ہے: "إذا دخل العشر، ولواذ احدکم ان یضحی فلا یمس من شعره ولا من بشره شیئاً" (جب ذی الحجہ کا پہلا عشرہ شروع ہو اور تم میں سے کوئی قربانی کرنا چاہے تو اسے چاہئے کہ اپنے بال اور بدن کی کسی چیز (ماخن وغیرہ) کو

(۱) حدیث: "إذا دخل العشر..." کی روایت مسلم (۱۵۶۵/۳ طبع عینی) نے کی ہے۔

نکالنے)۔

اس حدیث سے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ نے "وَلُواذِ احَدُکُمْ مَعْرَا کر اس عمل کو اس کے ارادے پر موقوف کیا ہے۔ اگر قربانی واجب ہوتی تو آپ ﷺ صرف یہ فرماتے: "فلا یمس من شعره شیئاً حتی یضحی"۔

ایک دلیل یہ بھی ہے کہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سال دو سال اس اندیشے سے قربانی نہیں کرتے تھے کہ اسے واجب نہ سمجھ لیا جائے (۱)، ان دونوں حضرات کا یہ عمل اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ انہیں رسول اللہ ﷺ سے اس کا عدم وجوب معلوم ہوا، اور اس کے خلاف کسی بھی صحابی سے کوئی قول مروی نہیں ہے۔

۸۔ امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ قربانی واجب ہے، یہی قول امام محمد اور امام زفر سے مروی ہے، امام ابو یوسف کا بھی ایک قول یہی ہے، ربیعہ، لیث بن سعد، اوزاعی اور سفیان ثوری اسی کے قائل ہیں، امام مالک کا بھی ایک قول یہی ہے۔

ان حضرات کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہے: "فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَالْخَوْ" (۲) (سو آپ اپنے رب کے لئے نماز پڑھئے اور قربانی کیجئے)، چنانچہ اس کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ عید کی نماز پڑھو اور بد نہ قربانی کرو، اور مطلق امر وجوب کے لئے آتا ہے، اور جب نبی ﷺ پر قربانی واجب ہوئی تو امت پر بھی واجب ہوئی، کیونکہ آپ ﷺ کی ذات امت کے لئے نمونہ ہے۔

ان کی دوسری دلیل نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "من کان له

(۱) حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے اثر: "کان ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما لا یضحیان السنۃ والسنین" کی روایت بخاری (۲۶۵/۹ طبع دار طعارف اشعانیہ) نے کی ہے امام نووی (۳۸۳/۹ طبع المیزان) نے اسے مسترد کیا ہے۔
(۲) سورہ کوثر ۲۔

اضحیٰ ۹

ہو، یعنی یہ کہ ہر شخص سے اس کا مطالبہ ہے، اور اگر ایک شخص اسے صرف اپنی طرف سے کرے تو وہ صرف اسی کی طرف سے ادا ہوگی اور اگر دوسروں کو اب میں شریک کرنے کی نیت سے کرے یا دوسرے کی طرف سے ادا کرنے کی نیت سے کرے تو جن لوگوں کو اس نے شریک کیا ہے، یا جن کی طرف سے قربانی واقع کی ہے ان سب کی طرف سے مطالبہ ساتھ ہو جائے گا۔

یہ بالکلہ کی رائے ہے، اس کی توضیح یہ ہے کہ اگر ایک شخص صرف اپنی طرف سے نیت کر کے قربانی کرے گا تو اس کی طرف سے مطالبہ ساتھ ہو جائے گا، اور اگر اپنی طرف سے، اپنے فقیر والدین کی طرف سے اور اپنی مبالغہ اولاد کی طرف سے نیت کر کے قربانی کرے گا تو ان سب کی طرف سے قربانی ہو جائے گی، اور اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ ذبح سے قبل ثواب میں دوسرے کو شریک کرے، خواہ ان کی تعداد سات سے زیادہ ہو، لیکن اس کے لئے تین شرائط ہیں:

پہلی شرط: یہ ہے کہ جسے ثواب میں شریک کیا ہے وہ اس کے ساتھ رہتا ہو۔

دوسری شرط: یہ ہے کہ وہ اس کا رشتہ دار ہو اگرچہ دور کی رشتہ داری ہو، یا اس کی بیوی ہو۔

تیسری شرط: یہ ہے کہ جسے شریک کر رہا ہے اس کا نفقہ اس پر واجب ہو، مثلاً اس کے مادر و والدین اور مبالغہ فقیر اولاد، یا یہ کہ وہ رضا کارانہ طور پر انہیں نفقہ دے رہا ہو، مثلاً والد اور والدین اور اولاد اور مثلاً چچا، بھائی اور ماموں وغیرہ، جب یہ شرائط پائی جائیں گی تو جن لوگوں کو شریک کیا ہے ان کی طرف سے مطالبہ ساتھ ہو جائے گا۔

اور اگر کسی نے بکری وغیرہ قربانی کی اور صرف دوسرے کی نیت سے کی، خواہ ان کی تعداد سات سے زیادہ ہو اور اپنے آپ کو ان کے ساتھ شریک نہیں کیا تو اس قربانی کی وجہ سے ان کی طرف سے مطالبہ

سعة ولم یضخ فلا یقرین مصلانا“ (۱) (جس شخص کو وسعت ہو اور وہ قربانی نہ کرے تو وہ ہماری عید گاہ کے قریب نہ جائے)، یہ گویا قربانی کے ترک پر وعید ہے، اور وعید تو واجب کے ترک ہی پر ہوتی ہے۔

ان کی تیسری دلیل رسول اللہ ﷺ کی درج ذیل حدیث ہے: ”من ذبح قبل الصلاة فلیذبح مثاة مکانہا، ومن لم یکن ذبح فلیذبح علی اسم اللہ“ (۲) (جو شخص نماز عید سے قبل ذبح کرے تو اسے چاہئے کہ اس کی جگہ دوسری بکری ذبح کرے اور جس نے ذبح نہ کیا ہو تو اسے چاہئے کہ اللہ کا نام لے کر ذبح کرے)، اس حدیث میں آنحضور ﷺ نے قربانی کے جانور کو ذبح کرنے کا حکم دیا، اور اگر نماز عید سے قبل قربانی کی گئی ہو تو دوبارہ قربانی کرنے کا حکم دیا، اور یہ وجوب کی دلیل ہے (۳)۔

پھر حنفیہ جو وجوب کے قائل ہیں و فرماتے ہیں کہ ہر شخص جس میں وجوب کے شرائط پائے جائیں اس پر واجب عین ہے، اس لئے ایک قربانی مثلاً ایک بکری اور گائے کا ساتواں حصہ اور ہفت کا ساتواں حصہ صرف ایک شخص کی طرف سے کافی ہے۔

۹۔ جو حضرات سنت کے قائل ہیں ان میں سے کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ بھی سنت عین ہے، مثلاً وہ قول جو امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ ان کے نزدیک ایک قربانی ایک شخص کی طرف سے اور اس کے گھر والوں یا ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کی طرف سے کافی نہیں ہوگی۔ اور ان میں سے کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ سنت عین ہے اگرچہ عیناً

(۱) حدیث: ”من کان له سعة... کی ترجیح گذری ہے (نہر ۶۸)۔

(۲) حدیث: ”من ذبح قبل الصلاة...“ کی روایت مسلم (۱۵۵۱/۳) طبع المجلد (۱) نے کی ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۱۲/۵۔

قربانی کے سنت کفایہ ہونے یعنی اس کے قربانی کرنے والے اور اس کے گمراہوں کی طرف سے کافی ہونے پر جن چیزوں سے استدلال کیا گیا ہے ان میں سے ایک حضرت ابو یوب الساریؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: ”کنا نضحی بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته ثم تباهي الناس بعد فصاحت مباحة“^(۱) (ہم لوگ ایک بکری ذبح کرتے تھے، آدمی اسے اپنی طرف سے اور اپنے گمراہوں کی طرف سے ذبح کرتا تھا، پھر بعد میں لوگوں نے اس پر فخر کیا تو وہ فخر مباحات کی چیز بن گئی)، یہ صیغہ جسے حضرت ابو یوب الساریؓ نے استعمال فرمایا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوث ہے۔

نذر کی قربانی:

۱۱- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قربانی کی نذر سے قربانی واجب ہو جاتی ہے، خود نذر ماننے والا مالدار ہو یا فقیر، اور خواہ کسی متعین جانور کی نذر ہو، مثلاً میں نے اللہ کے لئے بیڑہ رمانی کہ: ”اس بکری کو قربان کر دوں گا“ یا یہ کہ وہ ذمہ میں نذر ہو، غیر متعین جانور کی نذر ہو، مثلاً یوں کہے کہ: ”اللہ کے لئے مجھ پر قربانی کرنا واجب ہے“ یا یوں کہے کہ: ”اللہ کے لئے مجھ پر ایک بکری قربان کرنا لازم ہے“^(۲)

تو جو شخص کسی متعین جانور کی قربانی کی نذر مانے گا اس پر اس کی قربانی وقت پر واجب ہو جائے گی، اسی طرح جس شخص نے اپنے

ساتھ ہو جائے گا، خواہ مذکور بالا تینوں شرائط ان میں نہ پائی جائیں۔ اور ان سب میں یہ ضروری ہے کہ قربانی قربانی کرنے والے کی خاص ملکیت ہو اور دوسرے لوگ اس کی ملکیت میں یا اس کی قیمت میں شریک نہ ہوں، ورنہ یہ قربانی کافی نہ ہوگی، جیسا کہ صحت کے شرائط کے ذیل میں آگے آرہا ہے^(۱)۔

۱۰- اور سنت کے قائلین میں سے کچھ حضرات اسے مفرد کے حق میں سنت عین قرار دیتے ہیں، اور ایک گمراہوں کے حق میں سنت کفایہ قرار دیتے ہیں، یہ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ آدمی ایک قربانی (خواہ وہ بکری ہی کیوں نہ ہو) اپنی طرف سے اور اپنے گمراہوں کی طرف سے کر سکتا ہے، اور شافعیہ کے نزدیک ایک گمراہوں کی متعدد تقریریں ہیں، جن میں سے رائج تقریریں ہیں: اول: یہ کہ ایک گمراہوں سے مراد وہ لوگ ہیں جن کا عقد اس شخص پر واجب ہے، شمس دہلی نے ”نہایۃ المحتاج“ میں اسی تقریر کو ترجیح دی ہے۔

دوم: اس سے وہ سب لوگ مراد ہیں جو کسی ایک آدمی کی پرورش میں ہوں خواہ وہ ان پر رضا کارانہ شریعت کر رہا ہو، شہاب دہلی نے ”شرح الرضی“ کے حاشیہ پر اسی تقریر کو ترجیح قرار دیا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ اس کے سنت کفایہ ہونے کا مطلب یہ ہے (حالانکہ ان میں سے جو لوگ قربانی کی قدرت رکھتے ہیں ان کے لئے مسنون ہے) کہ ان میں سے ایک صاحب شعور کے قربانی کر دینے سے ان کی طرف سے مطالبہ ساتھ ہو جائے گا، نہ یہ کہ ان میں سے ہر ایک کو ثواب بھی ہوگا، ہاں اگر قربانی کرنے والا انہیں ثواب میں شریک کرنے کی نیت کرے گا تو انہیں ثواب بھی ہوگا^(۲)۔

(۱) حاشیۃ الدرر علی المشرع الکبیر ۱/۱۱۸-۱۱۹۔

(۲) المجموع للحدادی ۸/۳۸۳، ۳۸۶، نہایۃ المحتاج مع حاشیۃ الرشیدی و حاشیۃ اشعر اللمسی ۸/۱۳۳، تجلید المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۸/۱۳۱۔

(۱) حضرت ابو یوب الساریؓ کی حدیث: ”کنا نضحی بالشاة الواحدة...“ کی روایت امام مالک (مؤطا ۲/۳۸۶ طبع المکملی) نے کی ہے، نووی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے (المجموع للحدادی ۸/۳۸۳ طبع المکملی)۔

(۲) حاشیۃ الدرر علی المشرع الکبیر ۲/۲۳۲، البحر علی المصنوع ۳/۲۹۵، المجموع للحدادی ۸/۳۸۳، ۳۸۶، النہی لابن قدامہ مع المشرع الکبیر ۱۱/۹۳، ۱۰۶-۱۰۷، مطالب علی المصنوع ۲/۳۸۰۔

وجہ سے قربانی اس پر واجب نہیں، اور جو لوگ اسے سنت کہتے ہیں ان کے نزدیک دو شخص جس میں سنیت کے شرائط نہ پائے جانے کی وجہ سے اس پر قربانی ضروری نہیں تو ان کے نزدیک ایسے شخص کے حق میں قربانی نفل ہوگی۔

قربانی کے وجوب یا سنیت کے شرائط:

۱۳- قربانی اگر نذر کی وجہ سے واجب ہوئی ہو تو اس کے وجوب کے شرائط وہی ہیں جو نذر کے ہیں، اور وہ ہیں: اسلام، بلوغ، عقل، آزادی اور اختیار۔ اس کی تفصیل جاننے کے لئے ”باب النذر“ کی طرف رجوع کیا جائے۔

اور اگر شریعت کی طرف سے واجب ہو (ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے وجوب کے کامل ہیں) تو اس کے وجوب کی چار شرطیں ہیں۔ امام محمد اور زفر نے مزید دو شرطوں کا اضافہ کیا ہے، اور جو لوگ اس کے عدم وجوب کے کامل ہیں ان کے نزدیک یہ شرائط یا ان میں سے بعض شرائط قربانی کی سنیت میں بھی ضروری ہیں۔ مالکیہ نے اس کی سنیت کے لئے ایک شرط کا اضافہ کیا ہے، ان کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۴- پہلی شرط: اسلام ہے، لہذا کافر پر قربانی واجب نہیں، نہ وہ اس کے لئے مستنون ہے، کیونکہ قربانی عبادت ہے، اور کافر عبادت کا اہل نہیں، لیکن حنفیہ کے نزدیک اسلام کا وجود اس پورے وقت میں ضروری نہیں جس میں قربانی کی جاتی ہے، بلکہ آخر وقت میں اس کا پایا جانا کافی ہے، کیونکہ وجوب کا وقت ادا ہوئے واجب سے بچ جاتا ہے، لہذا اس کے وجوب کے لئے وقت کے کچھ حصے کا باقی رہنا بھی کافی ہے، جیسا کہ نماز (کہ اگر کوئی شخص کسی نماز کے آخر وقت میں اسلام قبول کرے جس میں اس نماز کی ادائیگی ہو سکتی ہے تو وہ نماز اس پر فرض

ذمہ میں کسی غیر متعین جانور کی قربانی کی نذر مانی، پھر مثلاً اس کے ذمہ میں جو قربانی (اس نذر کی وجہ سے) واجب ہوئی اس کے لئے ایک بکری مقرر کی تو وقت پر اس کی قربانی اس پر واجب ہو جائے گی۔

اور ثانیہ نے صراحت کی ہے کہ جس شخص نے کسی متعین جانور کی قربانی کی نذر مانی لیکن اس جانور میں کوئی ایسا عیب ہے جو اس کی قربانی کی صحت سے مانع ہے تو اس کی نذر صحیح ہو جائے گی اور اس نے اپنے اوپر جس چیز کا التزام کیا ہے اسے پورا کرنے کی خاطر وقت پر اسے ذبح کرنا واجب ہوگا، اور اس پر اس کا بدل واجب نہیں ہے۔

اور جس نے اپنے ذمہ میں قربانی کی نذر مانی اور پھر ایک ایسی بکری متعین کی جس میں کوئی ایسا عیب ہے جو قربانی کی صحت کے لئے مانع ہے تو اس کی تعیین صحیح نہ ہوگی بلکہ اس نے عیب دار جانور کی قربانی کی نذر مانی ہو، مثلاً اس نے یوں کہا کہ مجھ پر لازم ہے کہ ایک ایسی انگڑی بکری قربان کروں جس کا انگڑا پن کھلا ہو۔

متبادلہ کا قول بھی ثانیہ ہی کی طرح ہے، فرق صرف یہ ہے کہ انہوں نے متعین جانور کو اس سے بہتر جانور سے بدلنے کی اجازت دی ہے، کیونکہ یہ فقراء کے لئے زیادہ نفع بخش ہے۔

نذر کی وجہ سے قربانی کے واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قربانی اللہ تعالیٰ کی عبادت ہے اور اس کی جنس سے واجب ہے جیسے کہ تمتع کی ہدی، اس لئے یہ تمام عبادت کی طرح نذر کی وجہ سے واجب ہو جائے گی، اور نذر کی وجہ سے جو وجوب ہوتا ہے اس میں مال دار اور فقیر دونوں برابر ہیں۔

نفلی قربانی:

۱۲- جو لوگ قربانی کو واجب کہتے ہیں ان کے نزدیک دو شخص جس میں اس کے وجوب کے شرائط میں سے کسی شرط کے نہ پائے جانے کی

ہے، کیونکہ حدیث میں ہے: ”مَنْ كَانَ لَهُ سَعَةٌ وَلَمْ يَضَعِ فَلَا يَقْرُبُ مَصْلَاتِهَا“ (۱) (جس شخص کے پاس وسعت ہو پھر بھی وہ قربانی نہ کرے تو وہ ہماری عید گاہ کے قریب نہ جائے)، وسعت کے معنی مالدار کی ہیں، حنفیہ کے نزدیک یہ مالدار کی اس طرح متحقق ہوگی کہ انسان کی ملکییت میں دو سو درہم یا بیس دینار ہوں یا کوئی ایسی فنی ہو جس کی قیمت اس حد کو پہنچ جائے بشرطیکہ وہ اس کے مکان، حوانج، اصلہ اور قرض کے علاوہ ہو (۲)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ غنا کا تحقق اس طرح ہوگا کہ قربانی کرنے کی وجہ سے قربانی کرنے والا گھر بار نہ ہو جائے کہ قربانی کے جانور کی خریداری میں جو پیسے لگ رہے ہوں اسے اس سال اپنی ضروریات میں اس کی حاجت نہ پڑے (۳) (یعنی اس کی ضروریات سے زائد ہو)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ قربانی اس کے لئے مستنون ہے جسے اس کی قدرت ہو، اور کار و رو ہے جو اتنے مال کا مالک ہو جس سے قربانی کا جانور حاصل کر سکے اور یہ مال اس کے عید الاضحیٰ اور ایام تشریق کے زمانے کی ضروریات سے زائد ہو (۴)۔

۱۷- چوتھی اور پانچویں شرط: بلوغ اور عقل ہے، امام محمد اور زفر رحمہما اللہ نے ان دونوں شرطوں کا اضافہ کیا ہے، امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف نے یہ شرطیں نہیں لگائی ہیں، لہذا شیخین کے نزدیک اگر بچہ اور مجنون مال دار ہوں تو ان کے مال میں قربانی واجب ہے، اس لئے اگر باپ یا بھی ان کی طرف سے ان کے مال سے قربانی کر دیں تو امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے قول کی رو سے وہ ضامن نہیں ہوں گے، اور امام محمد اور امام زفر کے قول کی رو سے ضامن ہوں گے، یہ اسی طرح

ہو جاتی ہے)، اسی طرح دس ذیل تمام شرائط کے بارے میں کہا جائے گا جو لوگ قربانی کے وجوب یا اس کی سنیت کے قائل ہیں، اس شرط پر ان سب کا اتفاق ہے، بلکہ یہ نقلی قربانی کے لئے بھی شرط ہے۔

۱۵- دوسری شرط: اقامت ہے، لہذا مسافر پر قربانی واجب نہیں، کیونکہ اس کی ادائیگی نہ ہر قسم کے مال سے ہوتی ہے اور نہ ہر زمانے میں ہوتی ہے، بلکہ مخصوص وقت میں مخصوص جانور کے ذریعہ ہوتی ہے، اور مسافر کو ہر جگہ قربانی کے وقت میں جانور فراہم نہیں ہو پاتا، اس لئے اگر ہم مسافر پر قربانی واجب قرار دیں تو اسے قربانی کا جانور اپنے ہمارے لئے کر چلنے کی ضرورت ہوگی، اور اس میں جو خرچ ہے وہ پوشیدہ نہیں، یا پھر قربانی کی خاطر اسے سفر ہی ترک کرنا پڑے گا اور اس میں ضرر ہے، اس لئے ضرورت کا تقاضا ہے کہ اس پر قربانی واجب قرار نہ دی جائے، بخلاف مقیم کے، چاہے وہ حج ہی کیوں نہ کر رہا ہو، اس لئے کہ مایع نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ ان کے اہل خانہ میں سے جو لوگ حج نہ کرتے وہ انہیں جائزین بنا کر قربانی کی قیمت ان کے سپرد کر دیتے تاکہ وہ ان کی طرف سے بطور تطوع قربانی کر دیں (۱)۔

اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ ایسا اس لئے کرتے تھے کہ وہ لوگ اپنی طرف سے قربانی کریں نہ کہ حضرت ابن عمرؓ کی طرف سے، لہذا احتمال کے ساتھ وجوب ثابت نہیں ہو سکتا۔

یہ حنفیہ کا مذہب ہے جو اس کے وجوب کے قائل ہیں، لیکن جو لوگ اسے سنت کہتے ہیں ان کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، اسی طرح نقلی قربانی میں بھی اقامت کی شرط نہیں ہے، کیونکہ اس کے سنت یا نقل ہونے کی صورت میں کوئی حرج لازم نہیں آتا۔

۱۶- تیسری شرط: مالدار کی ہے جسے یہاں (خوشحالی) بھی کہا جاتا

(۱) یہ حضرت ابن عمرؓ کا ہے۔

(۱) حدیث: مَنْ كَانَ لَهُ سَعَةٌ وَلَمْ يَضَعِ... کی تخریج (فقہ ۶) میں گزر چکی۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ج ۵ ص ۹۸۔

(۳) البدیع ج ۲ ص ۱۱۸۔

(۴) البحر علی الحج ص ۲۹۵۔

کا اختلاف ہے جو صدقہ نظر میں ہے، فریقین کے دلائل کی تفصیل جاننے کے لئے ”صدقہ نظر“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

۱۸- وہ آدمی جس پر کبھی جنون طاری رہتا ہے اور کبھی عاقل ہو جاتا ہے، جنون و عاقل میں اس کے حال کا اعتبار کیا جائے گا، اگر وہ قربانی کے دنوں میں مجنون ہو تو اس میں یہی اختلاف ہے، اور اگر عاقل کی حالت میں ہو تو بغیر کسی اختلاف کے اس کے مال میں قربانی واجب ہوگی۔ اور ایک قول یہ ہے کہ وہ تندرست کے حکم میں ہے۔

اور اسی کو صاحب ”بدائع“ نے جوابت کیا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ وجوب کے قول کو ترجیح دی جائے، لیکن صاحب ”الکافی“ نے عدم وجوب کے قول کو صحیح قرار دیا ہے، ابن اجماع نے اسی کو راجح کہا ہے، اور صاحب ”الدر المختار“ نے اسی پر اعتماد کیا ہے اور ”مواعظ الرحمن“ کے متن سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ منہجی پر اقوال میں سے اصح قول ہے، علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ اس قول کو صاحب ”مہملی الامم“ نے اختیار کیا ہے، کیونکہ انہوں نے اسے مقدم کیا ہے، اور اس کے مقابل دوسرے قول کو صیغہ تضعیف ”قیل“ کے ساتھ بیان کیا ہے (۱)۔

یہ سب حنفیہ کی رائے ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ قربانی کے سنت ہونے میں عقل و بلوغ کی شرط نہیں ہے، لہذا اولی کے لئے چھوٹے بچے اور مجنون کی طرف سے ان کے مال سے قربانی کرنا مسنون ہے، خواہ وہ دونوں یتیم ہوں (۲)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ ولی کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے مجورین کی طرف سے ان کے مال سے قربانی کرے، لیکن اگر ولی باپ یا دوا ہو تو وہ اپنے مال سے ان کی طرف سے قربانی کر سکتے ہیں، اس صورت میں گویا

کہ اس نے انہیں جانور کا مالک بنادیا اور ان کی طرف سے اسے ذبح کر دیا تو ولی کو ان پر احسان کرنے کا اور انہیں قربانی کا ثواب ہوگا (۱)۔

حنابلہ خوشحال یتیم کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس کا ولی اس کی طرف سے اس کے مال سے یعنی مجور کے مال سے قربانی کرے گا، اور یہ عید کے دن بطور توسع کے ہے، بطور وجوب کے نہیں ہے (۲)۔

۱۹- قربانی کے سنت ہونے کے لئے تنہا مالکیہ نے ایک شرط ذکر کی ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ شخص حاجی نہ ہو، کیونکہ حاجی سے شرعاً قربانی کرنے کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، خواہ وہ منی کے اندر ہو یا غیر منی میں، غیر حاجی سے قربانی کا مطالبہ ہے، خواہ وہ عمرہ کر رہا ہو یا منی میں ہو (۳)، اور حنفیہ کے نزدیک مسافر حاجی پر قربانی واجب نہیں ہے (۴)۔

۲۰- مرد ہونا یا شہر کا ہونا قربانی کے وجوب یا سنیّت کی شرط نہیں ہے، لہذا قربانی جس طرح مردوں پر واجب ہوتی ہے اسی طرح عورتوں پر بھی واجب ہوتی ہے، اور جس طرح شہروں میں متیم لوگوں پر واجب ہوتی ہے، اسی طرح یتیموں اور دیہاتوں میں رہنے والوں پر بھی واجب ہوتی ہے، اس لئے کہ وجوب یا سنیّت کے دلائل سب کو شامل ہیں۔

انسان کا اپنے مال سے اپنے لڑکے کی طرف سے قربانی کرنا:

۲۱- اگر لڑکا بالغ ہو تو اس کے باپ یا دادا پر اس کی طرف سے قربانی واجب نہیں ہے، لیکن ما بالغ لڑکے اور پوتے کے پاس اگر مال ہو تو اس کا حکم پہلے گنہ رکھا ہے، اور اگر ان کے پاس مال نہ ہو تو امام ابو حنیفہ

(۱) البحر علی المسیح ۳۰۰/۳

(۲) المنی لابن قدامہ ۱۱/۱۰۸، ۹۵

(۳) حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱۱۹/۲

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲۰۰/۵

(۱) الدر المختار مع حاشیہ رد المحتار ۲۰۱/۵

(۲) حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱۱۹/۳

قسم دو ہے جس کا تعلق قربانی سے ہے، دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق قربانی کرنے والے سے ہے، اور تیسری قسم کا تعلق قربانی کے وقت سے ہے۔

پہلی قسم: قربانی کی ذات سے متعلق شرائط:

۲۳- پہلی شرط: جو تمام مذہب کے درمیان متفق علیہ ہے، یہ ہے کہ قربانی کا جانور موسیقی میں سے ہو، اور وہ اونٹ ہے، خواہ وہ عربی ہو یا غیر عربی^(۱)، اور پالتو گائے اور جو امیس^(۲) (بھینس) ہے اور بھیڑ بکری اور دنبہ ہے، اور ان میں سے ہر شنف کے نر اور مادہ دونوں کی قربانی جائز ہے۔

لہذا جو شخص موسیقی (مذکورہ بالا جانوروں) کے علاوہ کسی اور حامل جانور کی قربانی کرے، خواہ وہ چوپایہ ہو یا پرندہ، اس کی وہ قربانی صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لَّهُمْ فُكْرًا" (اور ہم نے ہر امت کے لئے قربانی کرنا اس غرض سے مقرر کیا تھا کہ وہ ان مخصوص چوپایوں پر اللہ کا نام لیں جو اس نے ان کو عطا فرمایا تھا)، اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ سے ان موسیقی جانوروں کے علاوہ کسی اور جانور کی قربانی منقول نہیں ہے، لہذا اگر کوئی شخص قربانی

سے اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں:

اول: یہ کہ اس پر قربانی واجب نہیں ہے، یہ ظاہر روایت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، کیونکہ اصل یہ ہے کہ انسان پر دوسرے کی طرف سے کوئی چیز واجب نہیں ہوتی، خصوصاً عبادتیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَأَنْ تَكُونَ لِلنَّاسِ إِلَّا مَا مَنَعِي"^(۱) (اور یہ کہ انسان کو صرف اپنی ہی کمائی ملے گی)، "لَهَا مَا كَسَبَتْ"^(۲) (اس کو وہ اب بھی اسی کا ہوتا ہے جو ارادہ سے کرے)۔

اسی لئے اس پر اس کے بالغ لڑکے اور پوتے کی طرف سے قربانی واجب نہیں ہے۔

دوم: یہ ہے کہ قربانی واجب ہے، کیونکہ انسان کا بچہ اس کا بیٹا ہے، اسی طرح اس کا پوتا بھی، تو جب اس پر اپنی طرف سے قربانی کرنا واجب ہے تو صدقہ نظر پر قیاس کرتے ہوئے اپنے لڑکے اور پوتے کی طرف سے بھی قربانی واجب ہوگی۔

پھر ظاہر روایت کی بنیاد پر (جو عدم وجوب کا قول ہے) انسان پر مستحب یہ ہے کہ وہ اپنے بالغ لڑکے اور پوتے کی طرف سے اپنے مال سے قربانی کرے^(۳)، اور اپنے لڑکے کے بیٹے سے مراد ہوشیہم ہے جو اپنے دادا کی ولایت میں ہو، جمہور کا جو مذہب پہلے کذا را یہ قول اس کے موافق ہے۔

قربانی کی صحت کے شرائط:

۲۴- قربانی کے کچھ شرائط ہیں جو اس کو اور تمام ذبحوں کو شامل ہیں، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: "ذبايح"، اور کچھ شرائط وہ ہیں جو قربانی ہی کے ساتھ خاص ہیں، ان کی تین قسمیں ہیں: ایک

(۱) سورہ غم ۳۹

(۲) سورہ بقرہ ۲۸۶

(۳) البدائع ۵/۶۳-۶۵، الدر المختار مع حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۰۰

(۱) عرب عربی کی جمع ہے اور عربی باء کے فخر، یا وکی تشدید اونا و کے کسرہ کے ساتھ و دیکھی ۱۰ کو فخر دے کر یا کو فخر سے بدل دیا جاتا ہے (بخاری)، یہ قرآنی صحت ہے (دیکھئے القاسوس، المم الوسيط) اور یہاں اس سے غیر عربی صحت مراد ہے اس کا واحد لکھا باء کے ضم، خاء کے مکون وریا کی تشدید کے ساتھ ہے۔

(۲) جو امیس "جاسوس" کی جمع ہے وروہ گائے کی ایک قسم ہے جو سیاہ رنگ کی وریا سے جڑواں ہوتی ہے اور لفظ "گاسوس" کا معرب ہے۔ ایک کے لئے "جاسوسہ" کہاجاتا ہے (دیکھئے القاسوس، المم الوسيط)۔

(۳) سورہ غم ۳۳

کی نیت سے مرغ ذبح کرے تو کافی نہیں ہوگا۔

اسی شرط سے متعلق یہ بھی ہے کہ بکری ایک فرد کی طرف سے کافی ہے، اور اونٹ، گائے (بھینس) سات افراد کی طرف سے کافی ہے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: "نحرنا مع رسول اللہ ﷺ عام الحلیۃ البلنۃ عن سبعة والبقرۃ عن سبعة" (۱) (ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حدیبیہ کے سال اونٹ سات افراد کی طرف سے اور گائے سات افراد کی طرف سے قربانی کی)۔

حضرت علی، ابن عمر، ابن مسعود، ابن عباس اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے یہی مروی ہے، عطاء، طاہس، سالم، حسن، عمرو بن دینار، ثوری، اوزاعی، ابو ثور اور اکثر اہل علم اسی کے قائل ہیں، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا یہی قول ہے (۲)۔

حضرت ابن عمرؓ سے ایک دوسری روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "لا تجزئ نفس واحدة عن سبعة" (۳) (ایک جانور سات افراد کی طرف سے کافی نہیں ہو سکتا)، اور مالکیہ کہتے ہیں کہ گوشت یا قیمت میں شرکت سے قربانی (سب کی طرف سے) کافی نہیں ہوگی، نہ بکری میں، نہ اونٹ میں، نہ گائے میں، لیکن ایک قربانی جس کا مالک ایک شخص ہے اگر وہ اسے اپنی طرف سے اور اپنے غریب و اندین اور چھوٹے نابالغ بچوں کی طرف سے قربانی کرے گا تو یہ قربانی کافی ہو جائے گی، اسی طرح یہ بھی کافی ہے کہ انسان ایک قربانی کو جس کا وہ تنہا مالک ہے دوسروں کو اپنے ساتھ ثواب میں شریک کرنے کی نیت سے قربانی کرے یا یہ نیت کرے کہ وہ پوری قربانی اس کے علاوہ کسی اور کی طرف سے ہو، جیسا کہ پہلے گزرا (فقہ در ۹)۔

- (۱) حضرت جابرؓ کی حدیث "صحولنا مع رسول اللہ ﷺ کی روایت مسلم (۲/۲۱۸) طبع مجلس) نے کی ہے۔
(۲) البدائع ۱/۶۹۵، المجموع المصنوع ۸/۸۸، المغنی لابن قدامہ ۱۱/۹۶، ۱۸۔
(۳) المغنی لابن قدامہ۔

۲۴- دوسری شرط یہ ہے کہ جانور قربانی کی عمر کو پہنچ گیا ہو، یعنی یہ کہ اونٹ، گائے اور بکری مٹی ہوں یا اس سے زیادہ عمر کے ہوں، اور مینڈھا جذع ہو یا اس سے زیادہ عمر کا، لہذا مینڈھے کے علاوہ دوسرے جانوروں کی قربانی مٹی ہونے سے قبل اور مینڈھے کی جذع سے قبل جائز نہیں ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لا تذبحوا إلا مسنة، إلا أن یبصر علیکم، فتذبحوا جذعة من الضأن" (۱) (تم صرف مسنہ کو ذبح کرو، والا یہ کہ تم پر دشوار ہو جائے، تو مینڈھا حاشی سے جذع کو ذبح کرو)، اور مسنہ مردہ جانور ہے جو مٹی یا اس سے زیادہ کا ہو، یہ بات نووی نے اہل لغت سے نقل کی ہے (۲)۔

اور اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "نعمت الاضحیۃ الجذع من الضأن" (۳) (مینڈھا حاشی جذع بہترین قربانی ہے)، اس شرط پر فقہاء کا اتفاق ہے، لیکن مٹی اور جذع کی تفسیر میں ان کے درمیان اختلاف ہے (۴)۔

۲۵- حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ مینڈھا حاشی کا جذع وہ ہے جس

(۱) حدیث: "لا تذبحوا إلا مسنة..." کی روایت مسلم و طبرانی نے حضرت جابرؓ سے کی ہے (صحیح مسلم ۱۵۵۵، طبع المجلس)، حدیث کے کلمے "إلا أن یبصر" ابی احمد کے ظہر سے معلوم ہوتا ہے کہ جذع صرف اس وقت جائز ہے جب کہ مسنہ کا پاؤں اکھل ہو جائے، لیکن اس کا مکمل یہ ہے کہ جو شخص لبادہ کا قربانی کرنا چاہے اسے چاہئے کہ وہ جذع کی قربانی صرف اس صورت میں کرے جب کہ مسنہ کا پاؤں اکھلے۔

(۲) المجموع ۸/۳۳۔

(۳) حدیث: "نعمت الاضحیۃ..." کی روایت ترمذی نے کی ہے، اور کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے (سنن ترمذی ۸/۷۸، نصب الراية ۲/۲۱۶)۔

(۴) مٹی وہ جانور ہے جس کے رگلے دانت گر گئے ہوں اور منہ میں چار ٹکڑے (رگلے دانت) ہوں، نیزہ اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب جانور کسی متعین عمر کو پہنچ گیا ہو جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا۔

نے چھ ماہ مکمل کر لئے ہوں، اور ایک قول یہ ہے کہ چھ ماہ سے زائد مکمل کر لئے ہوں، اور جو بھی شکل ہو لیکن یہ ضروری ہے کہ وہ ایسا فرہنگ ہو کہ اگر اسے ثایا (سال بھر والے جانوروں) کے ساتھ ملایا جائے تو دور سے دیکھنے والوں کو پتہ نہ چلے (کہ وہ سال بھر کا نہیں ہے)، اور مینڈھا اور بکری میں سے مٹی سال بھر کا جانور کہلاتا ہے، اور گائے دو سال کی اور اونٹ پانچ سال کا^(۱)۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مینڈھا کا جذبہ وہ ہے جو قمری لحاظ سے سال بھر کا ہو اور دوسرے سال میں داخل ہو گیا ہو تو وہ دوسرا سال ابھی شروع ہی ہوا ہو، اور بکری کے مٹی کی تفسیر انہوں نے یہ کی ہے کہ جو سال بھر کا ہو اور دوسرے سال میں پوری طرح داخل ہو گیا ہو، مثلاً سال کے بعد ایک ماہ گزر چکا ہو، اور گائے کے مٹی کی تفسیر یہ کی ہے کہ جو تین سال کی ہو اور جو تھے سال میں داخل ہو گئی ہو، اگرچہ پوری طرح داخل نہ ہوئی ہو، اور اونٹ کا مٹی وہ ہے جو پانچ سال کو پہنچ کر چھ سال میں داخل ہو گیا ہو اگرچہ پوری طرح داخل نہ ہو^(۲)۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ جذبہ وہ ہے جو ایک سال کا ہو، وہ فرماتے ہیں کہ اگر سال سے قبل اور چھ ماہ پورے ہونے کے بعد اگلے دنوں و انت گرجائیں تو اس کی قربانی درست ہوگی، اور بکری میں مٹی کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ دو سال کی عمر کو پہنچ گئی ہو، اسی طرح گائے^(۳)۔

۲۶- تیسری شرط قربانی کے جانور کا ظہری عیوب سے پاک ہونا ہے، اور یہ وہ عیوب ہیں جو چہ بی یا گوشت میں نقص پیدا کریں، سوائے ان عیوب کے جو اس سے مستثنیٰ ہیں۔

اس شرط کی رو سے درج ذیل جانوروں کی قربانی درست نہیں:
(۱) اندھا جانور۔

(۲) کالا جانور، جس کا کالا ہونا بالکل ظاہر ہو، اور کانا وہ ہے جس کی ایک آنکھ کی چٹائی ختم ہوئی ہو، اور متابلہ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ جس کی آنکھ دھنس گئی ہو اور اندھی ہوئی ہو، کیونکہ وہ ایک پسندیدہ عضو ہے، تو اگر آنکھ باقی ہو تو ایسے جانور کی قربانی ان کے نزدیک درست ہے، بخلاف اس کی آنکھ پر ایسی سفیدی ہو جو دیکھنے سے مانع ہو۔

(۳) وہ جانور جس کی پوری زبان کٹ گئی ہو۔

(۴) جس کی زبان کا بڑا حصہ کٹ گیا ہو، اور شافعیہ کہتے ہیں کہ زبان کے تھوڑے حصے کا کٹ جانا بھی قربانی کے لئے مضر ہے۔
(۵) وہ جانور جس کی ناک کٹ گئی ہو۔

(۶) وہ جانور جس کے دونوں کان کٹے ہوں یا ایک کان کٹا ہو، اسی طرح بکاء، اور یہ وہ جانور ہے جس کے دونوں کان یا ایک کان پیدا ہونے کے طور پر نہ ہو، متابلہ کا بکاء کے سلسلہ میں اختلاف ہے۔

(۷) وہ جانور جس کے دونوں کانوں میں سے کسی ایک کان کا بڑا حصہ کٹ گیا ہو، اور بڑے حصے کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے، ایک روایت کی رو سے حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ کثیر وہ ہے جو ایک تہائی سے زیادہ ہو، اور دوسری روایت یہ ہے کہ ایک تہائی یا اس سے زیادہ کثیر ہے، تیسری روایت یہ ہے کہ نصف یا اس سے زیادہ کثیر ہے، یہ امام ابو یوسف کا قول ہے، چوتھی روایت یہ ہے کہ چوتھائی یا اس سے زیادہ کثیر ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ کان کے ایک تہائی یا اس سے کم کا کٹ جانا مضر نہیں ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ مطلقاً کان کے کچھ حصہ کا کٹ جانا مضر ہے۔
متابلہ کہتے ہیں کہ کان کے اکثر حصے کا کٹ جانا مضر ہے۔

(۱) الہدایہ مع مکرر فتح القدر ۱/۸۸، البدائع ۱/۲۵، حاشیہ ابن ماجہ ۱/۲۵، المغنی ۱/۹۹-۱۰۰۔
(۲) حاشیہ الدسوقی علی المشرح للکبیر ۱/۱۱۹۔
(۳) المجموع للذہبی ۸/۳۹۳، حاشیہ البیہقی علی المنہج ۳/۲۹۵۔

اضحیہ ۷۲

(۳) وہ جانور جس کی دم کٹ گئی ہو، یا پیدائشی طور پر دم نہ ہو، ایسے جانور کو عربی میں بتراء (دم بریدہ) کہا جاتا ہے، حنابلہ کا ان دونوں میں اختلاف ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کی قربانی درست ہے، شافعیہ کے نزدیک جس کی دم کٹی ہو اس کی قربانی جائز نہیں اور جس کی دم پیدائشی طور پر نہ ہو اس کی قربانی جائز ہے۔

(۱۳) وہ جانور جس کی دم کا بڑا حصہ کٹ گیا ہو، مالکیہ فرماتے ہیں کہ ایک تہائی یا اس سے زیادہ حصہ کٹ گیا ہو تو درست نہیں ہے، شافعیہ کہتے ہیں کہ دم کے تھوڑے حصے کا کٹ جانا بھی مضر ہے، حنابلہ کہتے ہیں کہ پوری دم یا اس کے کچھ حصہ کا کٹ جانا مضر نہیں ہے۔

(۱۵) بیمار جانور جس کی بیماری ظاہر ہو، یعنی جو اسے دیکھتے سمجھ لے کہ یہ بیمار ہے۔

(۱۶) وہ کمزور اور دبا جانور جس کی ہڈی کا کودا (نقی) خشک ہو گیا ہو، نقی وہ کودا ہے جو ہڈی کے اندر ہوتا ہے، ایسے جانور کی قربانی درست نہیں، اس لئے کہ کامل اقلقت ہونا ظاہری امر ہے، پس جب کہ اس کے خلاف ظاہر ہو تو یہ ایک نقص ہو گیا۔

(۱۷) مصرمتہ لأطباء: یہ وہ جانور ہے جس کا علاج کی وجہ سے دودھ ختم ہو گیا ہو۔

(۱۸) جالیتہ: یہ وہ جانور ہے جو گندگی کھاتا ہے اور کچھ نہیں کھاتا، تو جب تک اس کا استبراء نہ کر لیا جائے اس کی قربانی درست نہیں، اور استبراء یہ ہے کہ اگر اہنت ہے تو اسے چالیس دنوں تک باندھ کر رکھا جائے، اور گائے ہے تو بیس دنوں تک، اور بکری ہے تو دس دنوں تک۔

۷۲۔ یہ مثالیں حنفیہ کی کتابوں میں مذکور ہیں، ایسے جانوروں کی ذبح کی قربانی درست نہیں ہے کچھ دوسری مثالیں دوسرے مذاہب کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

ان میں سے کچھ دو ہیں جنہیں مالکیہ نے ذکر کیا ہے، چنانچہ وہ

اور اس سلسلہ میں اصل یہ حدیث ہے: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يَضْحَى بِعَضَاءِ الْأُذُنِ" (۱) (نبی ﷺ نے کان کے جانور کی قربانی سے منع فرمایا ہے)۔

(۸) وہ لنگڑا جانور جس کا لنگڑا پن ظاہر ہو، اور یہ وہ جانور ہے جو اپنے پیر سے چل کر مدح تک نہ جاسکے۔ مالکیہ اور شافعیہ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ جو اپنے ساتھیوں کی طرح نہ چل سکے۔

(۹) جذمانہ: یعنی وہ جانور جس کا اگلے یا پچھلے پیر کٹا ہوا ہو، اسی طرح وہ جانور جس کے اگلے یا پچھلے پیر میں سے کوئی ایک پیدائشی طور پر نہ ہو۔

(۱۰) جذاء: یعنی وہ جانور جس کے تھنوں کے سرے کٹے ہوئے ہوں یا خشک ہو گئے ہوں۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ تھن کے سرے کے کچھ حصے کا کٹ جانا بھی مضر ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ جس جانور کا پورا تھن خشک ہو گیا ہو، اس کی قربانی درست نہیں، اور اگر وہ تھن کے بعض حصے سے دبوہ پلاتی ہو تو اس کی قربانی درست ہے۔

(۱۱) وہ جانور جس کی چمکتی کٹ گئی ہو یا پیدائشی طور پر نہ ہو، شافعیہ کا اس میں اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جس جانور کی چمکتی غلغلتہ نہ ہو اس کی قربانی درست ہے اور جس کی چمکتی کٹ گئی ہو اس کی قربانی درست نہیں۔

(۱۲) وہ جانور جس کی چمکتی کا بڑا حصہ کٹ گیا ہو، شافعیہ فرماتے ہیں کہ چمکتی کے تھوڑے حصہ کا کٹ جانا بھی قربانی کے لئے مضر ہے۔

(۱) حدیث: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يَضْحَى بِعَضَاءِ الْأُذُنِ" کی روایت ابو داؤد (۲۳۸۳) طبع عزت حمید دھاس، احمد (۸۳/۱) طبع المصنف، اور ترمذی (۹۰۳۳) طبع النجاشی نے کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے ترمذی نے کہا کہ ترمذی نے جو اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے وہ کامل طور پر ترمذی کی مختصر میں ایسا ہی لکھا ہے (۸۳/۱۰۸) صحیح کردہ دارالمعرفہ۔

اور دو اصل جو ان تمام عیوب سے پاک ہونے پر دلالت کرتی ہے درج ذیل صحیح حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”لا تجزيء من الضحايا أربع: العوراء البین عورھا، والعرجاء البین عرجھا، والمريضة البین مرضھا والعجفاء التي لا تنقي“ (۱) (چار قسم کے جانوروں کی قربانی درست نہیں: کاٹا جانور جس کا کاٹا پن کھلا ہوا ہو، لٹخڑا جانور جس کا لٹخڑا پن کھلا ہوا ہو، بیمار جانور جس کی بیماری ظاہر ہو، دو جانور جس کی ہڈی کا کو دا خشک ہو گیا ہو)۔

اور دوسری دو صحیح حدیث ہے جو آنحضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”استشرفوا العين والأذن“ (۲) (آنکھ اور کان کو غور سے دیکھ لو) یعنی آفات سے اس کے سلامت ہونے کا اطمینان حاصل کرو، اسی طرح سے صحیح حدیث ہے کہ: ”أنه نهی أن يضحي بعضباء الأذن“ (۳) (نبی ﷺ نے پھنے کان والے جانور کی قربانی سے منع فرمایا ہے)۔

فقہاء نے ان جانوروں کے ساتھ جن کا ان احادیث میں ذکر ہے ان جانوروں کو بھی شامل کیا ہے جن میں کھلا ہوا بڑا عیب ہو۔

فرماتے ہیں کہ (بکماء) یعنی کوٹے جانور کی قربانی، (بخرء) دو جانور جس کے منہ سے بدبو آتی ہو، انہوں نے اس کے جوار (نجاست کھانے والے) ہونے اور بہت زیادہ بدبوی والے ہونے کی قید نہیں لگائی ہے، اسی طرح سماء (بہرے جانور) کی قربانی درست نہیں (۱)۔ کچھ مثالیں وہ ہیں جنہیں شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ ”ھیماء“ کی قربانی درست نہیں ہے، اور یہ وہ جانور ہے جسے ایسے پیاس کی بیماری لاحق ہو کہ اس کے رستے ہوئے پانی پینے سے میراب نہ ہو، اور جو زمین میں گھومتا پھرے لیکن چبے نہیں۔

اسی طرح حاملہ جانور کی قربانی صحیح قول کی رو سے درست نہیں، کیونکہ حمل پیٹ کو خراب کر دیتا ہے، اور گوشت بھی خراب ہو جاتا ہے (۲)۔

کچھ مثالیں وہ ہیں جنہیں حنابلہ نے ذکر کیا ہے کہ ”مسماء“ کی قربانی درست نہیں (۳)، اور یہ وہ جانور ہے جس کے سینک کا خول ٹوٹ گیا ہو (۴)، اور وہ شخصی جس کا آٹے تامل اور دہنوں نصیبے ایک ساتھ کٹ گئے ہوں، ہاں اگر دہنوں میں سے کوئی ایک کٹا ہو تو اس کی قربانی درست ہے (۵)۔

(۱) حدیث: ”لا تجزيء من الضحايا أربع...“ کی روایت ابوداؤد (۲۳۵۳ طبع عزت عید دھاس) سنائی (۷/۲۱۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور ترمذی (سنن ترمذی ۸۶۳ طبع مکتبہ دہلی) نے کی ہے، اور ترمذی کے الفاظ درج ذیل ہیں: ”ملا يضحي بالعرجاء بین طلعتها، ولا بالعوراء بین عورھا ولا بالمريضة بین مرضھا ولا بالعجفاء التي لا تنقي“، اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث: ”استشرفوا العين والأذن“ کی روایت احمد (۱۰۸-۱۳۹ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور ابوداؤد (۳۷۳ طبع عزت عید دھاس) نے کی ہے اور ترمذی نے درج ذیل الفاظ کے ساتھ اس کی روایت کی ہے: ”أمرنا أن نستشرف العين والأذن“ (تحت الإحوال ۸۲/۵-۸۳ طبع کردہ استیعاب) اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) حدیث: ”أن النبي ﷺ نهی أن يضحي بعضباء الأذن“ کی تخریج کذاہکی ہے (تقریر ۲۶)۔

(۱) بلعہ اسانک ۳۰۹/۱

(۲) المجموع للعلوی ۳۰۰/۸

(۳) حصاء ”مطالب اولیٰ امی“ کے نسخہ میں ماد کے ساتھ ہے لیکن علامہ ابن عابدین کے حاشیہ میں ہے وہ جانور جس کے سینک کا کچھ حصہ ٹوٹ گیا ہو، اس کا ام فاء کے ساتھ عطاء رکھا گیا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اس کی قربانی درست ہے۔

(۴) مطالب اولیٰ امی ۳۱۵/۳

(۵) تمام سابقہ مثالوں کے سلسلہ میں دیکھئے: البدائع ۷۵/۵-۷۶، ابن عابدین ۳۱۳، ۳۱۴، الدہلی علی لشرح الکبیر ۳۰۲/۲، بلعہ اسانک ۳۰۹/۱، المجموع للعلوی ۳۰۰/۸، حاشیہ البحر علی الحج ۳۹۶/۳، مطالب اولیٰ امی ۳۱۵/۳، المنہی لابن قدامہ ۱۰۴/۱۔

۲۸- لیکن وہ مویشی جانور جن کی قربانی درست ہے اس بنا پر کہ اس

میں بہت سی نمایاں عیبیں ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) اختلاط اسے جلکھا بھی کہا جاتا ہے یعنی وہ جانور جسے پیدائشی طور پر سینگ نہ ہو، اسی طرح وہ جانور جس کے سینگ ٹوٹ گئے ہوں، بشرطیکہ اس کے دماغ کی ہڈی ظاہر نہ ہو، اس لئے کہ حضرت علیؑ سے صحیح طور پر مروی ہے کہ انہوں نے اس شخص سے جس نے سینگ ٹوٹے ہوئے جانور کے بارے میں پوچھا تھا فرمایا "لا بأس، لفرنا ان نستشرف العینین والاذنین" (۱) (اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ ہمیں دونوں آنکھ اور کان کو غور سے دیکھنے کا حکم دیا گیا ہے)۔

وہ جانور جسے پیدائشی طور پر سینگ نہ ہو اس کی قربانی کے درست ہونے پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے، اختلاف اس جانور کے متعلق ہے جس کے سینگ ٹوٹ گئے ہوں، مالکیہ اس کی قربانی کو درست قرار دیتے ہیں، بشرطیکہ ٹوٹنے کی جگہ دائمی (خون آلود) نہ ہو اور دائمی کی تفسیر یوں کی ہے کہ ٹوٹنے کے بعد زخم باقی ہو، خواہ خون اس سے ظاہر نہ ہو۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ خواہ ٹوٹنے کی جگہ خون آلود ہو اس کی قربانی جائز ہے، جب تک کہ ٹوٹنے کی تکلیف کوشت میں ظاہر نہ ہو، اگر ٹوٹنے کی تکلیف کوشت میں اثر انداز ہو جائے تو وہ قربانی سے مانع مرضی قرار پائے گا۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ سینگ کا نصف سے زیادہ حصہ اگر ٹوٹ گیا ہو تو اس کی قربانی درست نہیں ہے، اس جانور کو "مضبا، اقرن" کہا جاتا ہے۔

(۲) حولاۃ یعنی وہ جانور جس کی آنکھ میں ایسا نقص ہو جو دیکھنے سے مانع نہ ہو۔

(۳) صمعاۃ یعنی وہ جانور جس کا ایک کان یا دونوں کان چھوٹے

ہوں۔

مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں: ایسے جانور کی قربانی درست نہیں ہے، اور اس کی تفسیر انہوں نے یہ کی ہے کہ اس جانور کے دونوں کان بہت چھوٹے ہوں، گویا کہ وہ کانوں کے بغیر پید ہو ہو۔

(۴) شرکاۃ وہ جانور جس کا کان پھٹا ہو، خواہ پھٹن ایک تہائی

سے زیادہ ہو۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ ایسے جانور کی قربانی درست نہیں سوائے اس کے کہ پھٹن تہائی یا اس سے کم ہو۔

(۵) خرکاۃ یعنی وہ جانور جس کے کان میں سوراخ ہو، اس کے

درست ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ پھٹن کی وجہ سے کان کا ہر حصہ ضائع نہ ہو گیا ہو۔

(۶) مہمدۃ یعنی وہ جانور جس کے کان کے پیچھے کا کچھ حصہ کٹا ہو

اور جدا نہ ہو، بلکہ طلق چھوڑ دیا گیا ہو، لیکن اگر جدا ہو جائے تو وہ اس جانور کی طرح ہے جس کے کان کا کچھ حصہ کٹ گیا ہو، اور اس کا حکم پہلے گزر چکا۔

(۷) ہتماۃ یہ وہ جانور ہے جس کے دانت نہ ہوں، لیکن اس کی

قربانی کے درست ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ دانت کا نہ ہونا اس کے چبنے اور چارہ کے استعمال سے مانع نہ ہو، اور اگر مانع ہو تو درست نہیں ہے، یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ وہ جانور جس کے دو یا دو سے زیادہ دانت ٹوٹے

ہوئے یا اکھرے ہوئے ہوں اس کی قربانی درست نہیں، البتہ اگر دانت ٹھکے یا نہ حناپے کی وجہ سے ٹوٹے ہوں تو اس کی قربانی جائز ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ جس جانور کے بعض دانت گر گئے ہوں، اگر

اس کی وجہ سے چارہ کھانے میں کوئی نقص واقع نہ ہو تو اس کی قربانی

(۱) حدیث علیؑ: "لفرنا ان نستشرف العینین..." کی تخریج (غزوہ ۲۷) میں گذر چکی۔

بکشین املحین موجود بن“ (۱) (نبی ﷺ نے دو چنگبرے اور خمس شدہ مینڈھے کی قربانی کی)، یعنی جس کے خصیتین کوٹ دئے گئے تھے اور کوٹنے کے حکم میں حصے نکالنا بھی ہے، اس لئے کہ دونوں کا اثر ایک ہے، اور اس کے درست ہونے پر چاروں فقہی مذاہب کا اتفاق ہے۔

صاحب ”المغنی“ نے درست ہونے کا قول حسن، عطاء، شععی، نخعی، مالک، ثنائی، بوثر اور اصحاب اراء سے نقل کیا ہے۔

اور خمس عی کی طرح دو جانور ہے جس کے خصیتین کوٹ دئے گئے ہوں، تمام مذاہب کا اس پر اتفاق ہے۔

(۱۴) دو جانور جس کا آلت عامل کٹا ہوا ہو، حنابلہ کا قول گزر چکا کہ محبوب خمس (جس کے ذکر اور خصیتین دونوں نکال دئے گئے ہوں) کی قربانی درست نہیں، بخلاف اس صورت کے جب کہ ان میں سے کوئی ایک نکالا گیا ہو (فترہ ۲۶)۔

(۱۵) بخر وزدہ: دو جانور جس کا ادن کاٹ دیا گیا ہو۔

(۱۶) سالمہ: دو جانور جس کو کھانسی ہو، اس کے ساتھ اس قید کا اضافہ کر ماضیہ ہے کہ اس کے ساتھ کوئی نمایاں مرض نہ ہو۔

۲۹- ان مثالوں کو حنفیہ نے ذکر کیا ہے اور ان کے علاوہ دیگر فقہی مذاہب کی کتابوں میں درست ہونے کی دوسری مثالیں مذکور ہیں۔

ان میں سے کچھ وہ ہیں جن کی سہراست مالکیہ نے کی ہے، یعنی وہ جانور جو تہ بی کی کثرت کی وجہ سے کھڑا نہ ہو سکے، اس کی قربانی درست ہے۔

اور بعض کا ذکر شافعیہ نے کیا ہے کہ رتوندی والے جانور کی قربانی

جائز ہے، لیکن جس کے سارے دانت گر گئے ہوں یا ٹوٹ گئے ہوں اس کی قربانی درست نہیں، البتہ جس جانور کے پیدائشی طور پر دانت نہ ہوں اس کی قربانی درست ہے۔ حنابلہ فرماتے ہیں کہ جس جانور کے ثلایا جڑ سے گر گئے ہوں اس کی قربانی درست نہیں، لیکن اگر ثلایا کا کچھ حصہ باقی ہو تو اس کی قربانی درست ہے۔

(۸) ثلایا: یعنی مجنون جانور، مگر اس کے جائز ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کا جنون چارہ کھانے سے مائع نہ ہو، پس اگر چارہ کھانے سے مائع ہو تو درست نہیں ہے، کیونکہ یہ اس کی بلاکت کا سبب بنے گا۔

مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ ثلایا کی قربانی درست نہیں، مالکیہ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ جانور جس پر ہمیشہ جنون جاری رہتا ہو اور جس کو اپنے نفع نقصان کی تمیز باقی نہ رہے، اس طور پر کہ نہ نفع بخش چیز کو اختیار کر سکے، نہ نقصان دہ چیز سے بچ سکے، وہ کہتے ہیں کہ اگر اس کا جنون دائمی نہ ہو تو پھر معتذر نہیں۔

شافعیہ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ جو چہ اکاد میں گھومتا ہو اور بہت کم چہ تا ہو، اس دن پر دہلا ہو گیا ہو۔

(۹) خارش زدہ جانور جو موما ہو، اگر دہلا ہو تو اس کی قربانی درست نہیں۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ خارش زدہ جانور کی قربانی مطلقاً درست نہیں۔

(۱۰) مکویہ: وہ جانور جس کا کان یا کوئی اور عضو اٹ دیا گیا ہے۔

(۱۱) موسومہ: وہ جانور جس کے کان میں دھنک کا نشان ہو۔

(۱۲) وہ جانور جو کبر سنی کی وجہ سے بچہ دینے سے عاجز ہو۔

(۱۳) خصیہ: اور یہ اس لئے جائز ہے کہ خصیہ کرنے کی وجہ سے جو

چیز جاتی رہی اس کے عوض میں گوشت اور تہ بی کثرت سے پیدا ہوتی ہے، اور صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ: ”أن النبی ﷺ ضحی

(۱) صحیحہ مضحی النبی ﷺ بکشین املحین موجود بن“ کی روایت احمد (۸/۱۱ طبع المصوبہ) نے کی ہے، غشی نے اس کو الجمع (۲۱/۴ طبع المصوبہ) میں ذکر کیا ہے اور کہا کہ اس کی سند حسن ہے۔

اس کے بلاک ہو جانے کی طرح ہے، اس کی وجہ سے اس کا واجب کرنا ساقط ہو جائے گا۔

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ فقیر یا مالک اگر نذر کے ذریعہ کوئی غیر متعین قربانی اپنے اوپر لازم کر لے، پھر قربانی کی نیت سے کوئی بکری خریدے اور وہ عیب دار ہو جائے تو اس کی قربانی درست نہیں ہوگی، کیونکہ اس حال میں خریدنا واجب کرنا نہیں ہے، بلکہ وہ خریدے ہوئی چیز کو واجب کے قائم مقام کرنا ہے، اور واجب کے قائم مقام کرنے کی شرط عیوب سے سلامتی ہے، پس جب کہ اس کا واجب کی جگہ قائم کرنا کافی نہ ہو تو واجب اس کے ذمہ نلی حالہ باقی رہا۔

پھر جیسے کہ وہ بکری جو خریداری کے بعد دہلی ہوگئی، پھر وہ جانور جسے خریدنے کے بعد اس میں کوئی عیب پیدا ہو جائے جو قربانی کے لئے نفل ہو یا وہ مر جائے یا پوری ہو جائے تو اس میں سابقہ تفصیل ہے۔
۳۱- اگر قربانی کرنے والے نے کسی قربانی کے جانور کو ذبح کرنے کے لئے پیش کیا، اور وہ ذبح کئے جانے کی جگہ میں چھٹ پٹ کرنے لگا اور اس کا پیر ٹوٹ گیا یا وہ پلٹا تو چھری اس کی آنکھ میں لگ گئی اور وہ کاٹا ہو گیا تو اس کی قربانی درست ہوگی، کیونکہ یہ ایسی چیز ہے جس سے بچتا ممکن نہیں، کیونکہ بکری عادتاً ہاتھ پیر مارتی ہے اور چھٹ پٹ کرتی ہے اور اس کے اس عمل کی وجہ سے عیوب لاحق ہو جاتے ہیں (۱)۔

یہ خفیہ کا مسلک ہے۔

مالک کا مسلک ہے کہ وہ قربانی جو نذر یا غیر نذر کی وجہ سے متعین ہو۔ اگر اس میں کوئی عیب پیدا ہو جائے جو نفل ہو تو اس کی قربانی درست نہ ہوگی اور اسے فروخت وغیرہ کے ذریعہ اس میں تصرف کرنے کا حق ہے اور اگر اس نے قربانی نذر مانی تھی تو وہ ہر جانور

درست ہے، اور یہ وہ جانور ہے جو دن کو دیکھے رات کو نہ دیکھے، اسی طرح کز و رنگا دوالے جانور کی قربانی درست ہے۔

اسی طرح وہ جانور جس کے کسی بڑے عضو کا چھوٹا ٹکڑا کاٹ دیا گیا ہو، مثلاً وہ جانور جس کی ران کی تھوڑی مقدار بھیریا نے کاٹ لی ہو، لہذا اگر اتنی بڑی مقدار کاٹ لے جو پورے ران کے لحاظ سے زیادہ سمجھی جائے تو اس کی قربانی جائز نہیں ہے۔

قربانی کے جانور کی تعیین کے بعد کسی ایسے عیب کا لاحق ہو جانا جو قربانی سے مانع ہو:

۳۰- اگر کسی شخص نے قربانی کی نیت سے ایک بکری خریدی، اور وہ اس کے پاس آکر بہت دہلی ہوگئی، تو اگر خریداری کے وقت خوشحال اور مقیم تھا اور اس کی خریداری وجوب کے وقت ہوئی ہو تو اس کی قربانی جائز نہ ہوگی، کیونکہ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ مالدار کا قربانی کے لئے کسی جانور کو خریدنا اسی جانور کی قربانی کو واجب نہیں کرتا، اس لئے کہ اس کے ذمہ شریعت نے قربانی واجب کی ہے، اور یہ شخص اپنے خریدے ہوئے جانور کے ذریعہ اس واجب کو ادا کرتا ہے، پس اگر جانور میں نقص پیدا ہو جائے تو یہ جانور اس وجوب کی ادائیگی کے لائق نہیں رہے گا، اس لئے جو چیز اس کے ذمہ میں تھی وہ نلی حالہ باقی رہ جائے گی۔

اور اگر وہ خریدے تے وقت فقیر تھا یا مالدار مسافر تھا، یا مالدار مقیم تھا، اور قربانی کے وقت سے قبل خریدتا تو ان تمام صورتوں میں اس کی قربانی درست ہوگی، کیونکہ اس کے ذمہ خریداری کے وقت قربانی واجب نہیں تھی، لہذا قربانی کی نیت سے خریدنا اس کو واجب کر لیا تھا، جیسے متعین قربانی کی نذر مانی جائے، اس لئے اس میں نقص کا پیدا ہونا

مضامین ۳۱

قربان کرنا اس پر لازم ہوگا اور اگر نذر کی قربانی نہیں تھی تو دوسری قربانی اس کے لئے مسنون ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ ذبح کے لئے لٹانے سے قبل وہ عیب وار ہوگئی ہو اور اگر لٹانے کے بعد عیب وار ہوئی ہو تو اس کا ذبح کر دینا کافی ہوگا^(۱)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ جو شخص نذر وغیرہ کے ذریعہ کسی مخصوص جانور کی قربانی اپنے اوپر واجب کر لے، پھر اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو جائے جو قربانی سے مانع ہو، اس وقت کے داخل ہونے سے قبل جس میں قربانی جائز ہوتی ہے یا اس وقت کے داخل ہونے کے بعد اور اس کے ذبح پر قادر ہونے سے قبل اس کی طرف سے کوئی کوتاہی یا زیادتی واقع نہ ہو تو اس پر اس کا بدلہ لازم نہ ہوگا، کیونکہ ایجاب کے وقت اس کی ملیت اس سے زائل ہوئی، اس پر لازم ہے کہ وہ اس متعین جانور کو وقت میں ذبح کر دے اور قربانی کی طرح اسے صدقہ کر دے، اگرچہ وہ قربانی نہیں ہے۔

اور اگر اس کی زیادتی یا کوتاہی کی وجہ سے عیب پیدا ہوا یا بلا کسی عذر کے اس نے اول وقت سے اس کے ذبح کو مؤخر کیا تو بوقت پر اس کا ذبح کرنا اور اسے صدقہ کرنا اس پر لازم ہوگا اور اس پر یہ بھی لازم ہوگا کہ بری الذمہ ہونے کے لئے دوسری قربانی کرے۔

اور اگر اس نے کوئی بکری خریدی، اور نذر وغیرہ کے ذریعہ اس کی قربانی اپنے اوپر واجب کی، پھر اس میں کوئی قدیم عیب پایا تو اسے اس کا حق نہیں ہے کہ وہ اسے بائق کو لٹا دے، کیونکہ محض واجب کر لینے سے اس کی ملیت اس سے زائل ہوئی، لہذا اس کا باقی رکھنا اس پر متعین ہے، ہاں اسے اس کا حق ہے کہ وہ نقصان کا تاوان فروخت کنندہ سے وصول کرے اور اس پر اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے، کیونکہ وہ اس کی ملیت ہے اور اس پر لازم ہے کہ بوقت پر

اسے ذبح کرے اور اس پر اسے کو صدقہ کر دے، کیونکہ اگرچہ وہ قربانی نہیں ہے، لیکن وہ قربانی کے مشابہ ہے اور اس ذبح سے وجوب اس کی طرف سے سابقہ ہو جائے گا، البتہ اس کے لئے یہ مسنون ہے کہ وہ اس کے بعد صحیح سالم جانور قربان کرے تاکہ اس کو قربانی کی سنت حاصل ہو جائے۔

اور اگر اس کا عیب ذبح کرنے سے قبل زائل ہو گیا تو وہ قربانی نہ ہوگی، کیونکہ سلامتی اس وقت پائی گئی جب اس کی ملیت اس سے زائل ہو چکی تھی۔

جس شخص نے نذر یا تعین کے ذریعہ واجب کئے بغیر کسی بکری کو قربانی کے لئے متعین کیا، پھر اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو گیا جو قربانی کی صحت کے لئے مانع ہو تو اس کی قربانی درست نہ ہوگی اور عیب، خواہ ذبح کے وقت پیدا ہوا یا اس سے قبل دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، پس اگر قربانی کے لئے کسی بکری کو لٹایا جب کہ وہ بالکل صحیح سالم تھی، پھر اسے پست کرنے لگی اور اس کا پھر ٹوٹ گیا یا چھری کے نیچے لٹکڑی ہوئی تو شافعیہ کے نزدیک زیادہ صحیح قول کی رو سے اس کی قربانی درست نہ ہوگی^(۲)۔

اور حنابلہ کا مسلک شافعیہ کے مسلک سے قریب ہے، البتہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ واجب قربانی کے پورے حصہ کو صدقہ کرنا واجب نہیں ہے، بلکہ بعض حصہ کو صدقہ کرنا کافی ہے، اسی طرح وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر کسی صحیح سالم بکری کو قربانی کے لئے متعین کر دیا، پھر اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو گیا جو قربانی کی صحت سے مانع ہے تو اس کی قربانی کافی ہوگی^(۳)۔

(۱) تحت المحتاج شرح المصباح مع حاشیہ بشری ۸/۱۵۲، ۱۵۶، المجموع للسیوطی ۲۰۰/۸

(۲) انصاف علی شرح الکبیر ۱۱/۱۰۳-۱۰۷

(۳) حاشیہ الدسوقی ۲/۱۳۵

۳۲- چوتھی شرط: یہ ہے کہ جانور ذبح کرنے والے کی طبیعت ہو یا اسے صراحۃً یا دلالتاً اس کی اجازت دے دی گئی ہو، اگر ایسا نہ ہو تو ذبح کرنے والے کی طرف سے قربانی درست نہ ہوگی، کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے اور نہ اس کے مالک کا نائب ہے، کیونکہ مالک نے اس کو اپنی طرف سے ذبح کرنے کی اجازت نہیں دی ہے اور انسان جو کچھ کرتا ہے اس میں اصل یہ ہے کہ وہ خود اس کی طرف سے واقع ہوا اور دوسرے کی اجازت کے بغیر دوسرے کی طرف سے واقع نہ ہو۔

اگر کسی انسان نے کوئی بکری غصب کی اور مالک کی اجازت کے بغیر اس کی طرف سے قربانی کر دی تو وہ قربانی اس کی طرف سے واقع نہ ہوگی، کیونکہ اس کی طرف سے اجازت نہیں پائی گئی اور اگر اپنی طرف سے قربانی کی تو اس کی طرف سے کافی نہ ہوگی، کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے، پھر اگر اس کے مالک نے اسے ذبح شدہ صورت میں لے لیا اور اسے نقصان کا ضامن بنایا تو بھی ان میں سے کسی کی طرف سے کافی نہیں اور اگر اس کے مالک نے اسے نہیں لیا اور زندہ ہونے کی صورت میں اس کی جو قیمت تھی اس کا اسے ضامن بنایا تو ذبح کرنے والے کی طرف سے کافی ہو جائے گی، کیونکہ وہ ضمان کی وجہ سے غصب کے وقت ہی سے اس کا مالک ہو گیا اور اس طرح وہ ایسی بکری کو ذبح کرنے والا قرار پایا جو اس کی طبیعت ہے، لیکن وہ گنہگار ہوگا، کیونکہ اس کا ابتدائی فعل ممنوع واقع ہوا، اس لئے اس پر توبہ واستغفار لازم ہوگا۔

یہ امام ابو حنیفہ، صاحبین اور مالکیہ کا ایک قول ہے۔

امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں اور یہی مالکیہ کا دوسرا قول ہے اور حنابلہ کی ایک روایت ہے کہ اس کی طرف سے قربانی صحیح نہ ہوگی، کیونکہ ان کے نزدیک ضمان کی وجہ سے طبیعت نہیں آتی، دیکھئے:

”غصب“ کی اصطلاح (۱)۔

۳۳- حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی انسان نے ایک بکری خریدی اور اسے لٹایا اور قربانی کرنے کے لئے اس کے پیروں کو باندھا، پھر ایک دوسرا آدمی آیا اور اس کی اجازت کے بغیر اسے ذبح کر دیا تو مالک کی طرف سے یہ قربانی صحیح ہو جائے گی، کیونکہ دلالتاً اس کی طرف سے اجازت پائی گئی۔

اور حنابلہ کے نزدیک اگر قربانی کے جانور کو متعین کر دیا اور کسی اور نے اس کی اجازت کے بغیر اسے ذبح کر دیا تو اس کے مالک کی طرف سے قربانی صحیح ہو جائے گی اور ذبح کرنے والے پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

اور مالکیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ قربانی اس وقت جائز ہوگی جبکہ مالک صراحۃً یا اجازت دے یا ذبح کرنے والا اس کے جانور کے ذبح کرنے کا مادی ہو (۲)۔

اور اگر کسی شخص نے ایک بکری قربانی کی غرض سے خریدی اور ذبح کرنے کے بعد ثبوت کے ساتھ یہ بات معلوم ہوئی کہ وہ بائع کے حلالہ کسی اور کی طبیعت تھی تو اس صورت میں اس کا حکم مال مضموب کا ہے اور اس آدمی کا اسے خریدنا نہ خریدنے کے درجے میں ہے، مالکیہ اور حنابلہ نے اس کی سہرست کی ہے (۳)۔

۳۴- اگر کسی شخص نے کسی آدمی کے پاس کوئی بکری امانت کے طور پر رکھی اور امانت دار نے اپنی طرف سے اس کی قربانی کر دی اور اس کے مالک نے قیمت لیا قبول کر لیا اور قیمت ذبح کرنے والے سے وصول کر لی تو بکری ذبح کرنے والے کی طرف سے قربانی نہیں ہوگی

(۱) البدیع ۵/۷۷-۷۸، کتاب ۲/۲۵۲، و اضافہ ۹۰/۴۔

(۲) البدیع ۵/۷۷-۷۸، شرح المغیر ۲/۵۴، المغنی ۱۱/۱۱۷۔

(۳) و اضافہ ۹۰/۴، البدیع ۵/۷۷۔

بہت سی قسمیں ہیں، مثلاً تہنچ ہتران اور احصار کی ہدی اور شکار کا بدلہ اور قسم اور اس کے علاوہ حج و عمرہ کے منوعات کا کفارہ، لہذا ان عبادات کے درمیان قربانی کا تعین قربانی کی نیت ہی سے ہو سکتا ہے اور نماز کی طرح نیت کا دل سے ہونا کافی ہے، تلفظ ضروری نہیں ہے، کیونکہ نیت دل کے عمل کا نام ہے اور زبان سے ذکر کرنا دل کے ارادے پر دلیل ہے۔

اس شرط پر حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ سب کا اتفاق ہے (۱)۔
اور شافعیہ نے اس جانور کو مستثنیٰ کرنے کی صراحت کی ہے جو نذر کی وجہ سے متعین ہو، مثلاً وہ دل سے نیت کئے بغیر زبان سے یوں کہے اللہ کے لئے میں نے نذر مانی کہ اس بکری کو ذبح کروں گا تو اس کی نذر محض بولنے سے منعقد ہو جائے گی، خواہ وہ بغیر نیت کے بولا ہو اور اس کو ذبح کرتے وقت نیت ضروری نہ ہوگی، بخلاف اس جانور کے جسے قربانی کے لئے مقرر کیا ہو مثلاً اس نے اپنی زبان سے یوں کہا: میں نے اس بکری کو قربانی کے لئے مقرر کر دیا تو ایسی صورت میں اس کا ایجاب ہو جائے گا، اگرچہ بولتے وقت اس نے نیت نہ کی ہو، لیکن اگر بولنے کے وقت نیت نہیں کی تھی تو ذبح کے وقت نیت ضروری ہے۔
اور شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے ذبح کرنے کے لئے اپنا وکیل بتایا تو وکیل کی نیت کافی ہوگی، وکیل کی نیت کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ وکیل کو اس کے قربانی ہونے کا علم ہو۔
وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ قربانی کرنے والے کے لئے جائز ہے کہ وہ قربانی کی نیت ایسے مسلمان کے سپرد کرے جو تمیز ہو اور وہ ذبح کے وقت یا تعین کے وقت نیت کر لے، البتہ کافر یا ایسا مسلمان جو ذنن یا کسی اور وجہ سے تمیز ہو چکا ہو اس کو نیت سپرد کرنا صحیح نہیں ہے (۲)۔

بخلاف اس بکری کے جو مقصود بہ ہو، یا اس میں دوسرے کی ملیت نکل آئے کہ امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے نزدیک اس صورت میں قربانی ذبح کرنے والے کی طرف سے ہوتی ہے، دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ ودیعت میں وجوب ضمان کا سبب ذبح ہے، لہذا ذبح کرنے والا ذبح کے بعد ہی مالک سمجھا جائے گا، تو گویا ذبح کے وقت اس نے اپنی مٹی مملوک ذبح نہیں کی، لہذا اس کی قربانی درست نہ ہوگی، اور غصب اور اشتقاق کی صورت میں وجوب ضمان کا سبب وہ لیا ہے جو ذبح سے قبل ہے، اور پہلے گزر چکا ہے کہ ضمان موجب ملک ہے، لہذا غصب اور اشتقاق کی صورت میں ذبح کرنے والا اپنی مٹی مملوک ہی کو ذبح کرنے والا ہے، لہذا وہ اس کی طرف سے کافی ہو جائے گی۔
اور ودیعت میں جو کچھ کہا گیا، عاریت اور اجارہ پر لئے ہوئے جانور کا بھی وہی حکم ہے (۱)۔

دوسری قسم: وہ شرائط جو قربانی کرنے والے سے متعلق ہیں: قربانی کی صحت کے لئے قربانی کرنے والے میں تین شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:
۳۵- پہلی شرط ہتر بانی کی نیت، اس لئے کہ ذبح کبھی گوشت کے لئے ہوتا ہے اور کبھی عبادت کے لئے اور فعل نیت ہی کی وجہ سے عبادت قرار پاتا ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إنما الأعمال بالنیات، وإنما لكل امرئ ما نوى" (۲) (اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کو وہی ملتا ہے جس کی وہ نیت کرے)۔

اور اعمال سے مراد عبادات ہیں، پھر ذباح سے متعلق عبادات کی

(۱) البدائع ۵/۷۷-۷۸۔

(۲) حدیث: "إنما الأعمال بالنیات" کی روایت بخاری (صحیح ۹/۱) طبع الشریعہ) اور مسلم (۳/۱۵۱۵-۱۵۱۶ طبع المکتب) نے کی ہے۔

(۱) البدائع ۵/۷۷، الصحیح للبخاری ۳/۲۹۶، المغنی ۱۱/۱۷۷، البدائع ۲/۲۳۳۔

(۲) الصحیح علی البخاری ۳/۲۹۶، البدائع ۵/۷۷، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۱۹۸۔

اور حنا بلہ کہتے ہیں کہ متعین قربانی میں ذبح کے وقت نیت واجب نہیں ہے، لیکن اگر غیر مالک نے اسے اس کی اجازت کے بغیر ذبح کیا اور یہ جاننے کے باوجود کہ وہ غیر کی ملکیت ہے اپنی طرف سے قربانی کی نیت کر لی تو ان دونوں میں سے کسی کی طرف سے کافی نہ ہوگی، اور معلوم نہ ہونے کی صورت میں مالک کی طرف سے کافی ہو جائے گی اور فضولی کی نیت کا کوئی اثر نہ ہوگا۔

۳۶- دوسری شرط: یہ ہے کہ نیت ذبح کے ساتھ ہو یا ذبح کرنے سے قبل تعین کے ساتھ ہو، خواہ یہ تعین بکری کے خریدنے کے وقت ہو یا اپنی مملوک چیزوں سے اسے جدا کرنے کے ذریعہ ہو اور خواہ یہ نقلی قربانی ہو یا ذمہ میں کسی نذر کی وجہ سے ہو اور اسی کے مثل متعین کرنے کا حکم ہے، مثلاً یوں کہے کہ میں نے اس بکری کو قربانی کے لئے مقرر کر دیا تو ان تمام صورتوں میں نیت کرنا کافی ہے، ذبح کے وقت نیت ضروری نہیں ہے، لیکن وہ متعین جانور جس کی نذر رہانی ہو تو اس میں جیسا کہ پہلے گذرا، کسی نیت کی ضرورت نہیں ہے، یہ ثانویہ کے نزدیک ہے۔

حنفی، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک خریدنے والے وقت یا تعین کے وقت کی نیت کافی ہوگی^(۱)۔

۳۷- تیسری شرط: یہ ہے کہ قربانی کرنے والے کے ساتھ کسی ایسے جانور میں جس میں شرکت کا احتمال ہے کوئی ایسا شخص شریک نہ ہو جس کی سرے سے عبادت کی نیت نہیں ہے، اگر کوئی ایسا شخص شریک ہو تو قربانی صحیح نہیں ہوگی۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ ہر نہ^(۲) اور گائے میں سے ہر ایک

جمہور کے نزدیک سات افراد کی طرف سے کافی ہے، جیسا کہ پہلے گذرا، تو اگر اس میں سات افراد نے شرکت کی تو ضروری ہے کہ ہر ایک کا ارادہ عبادت کا ہو، اگرچہ اس کی نوعیت مختلف ہو، پس اگر سات افراد نے یا سات سے کم افراد نے ایک اونٹ خرید لیا کسی ایک شخص نے دوسروں کو شریک کرنے کی نیت سے اونٹ خرید لیا، پھر اس میں چھ یا ان سے کم افراد کو شریک کیا اور ان میں سے ایک نے قربانی کی نیت کی اور دوسرے نے بدی تمیع کی، تیسرے نے بدی قرآن کی، چوتھے نے کنارہ قسم کی، پانچویں نے میقات سے احرام چھوڑ دینے کے کنارہ دم کی، چھٹے نے نقلی قربانی کی اور ساتویں نے اپنے لڑکے کے عقیقہ کی نیت کی تو یہ اونٹ ان سب کے لئے کافی ہو جائے گا، بخلاف اس صورت کے کہ ان میں سے ایک آدمی نے ساتواں حصہ خود کھانے کے ارادے سے، یا اپنے گھر والوں کو کھانے یا فروخت کرنے کے ارادے سے لیا تو باقی ان سب لوگوں کی طرف سے قربانی درست نہیں ہوگی، جنہوں نے عبادت کی نیت کی ہے، یہ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے۔

اور یہ اس لئے کہ وہ عبادت جو قربانی میں ہے اور ان تمام اقسام میں ہے وہ خون بہانے میں ہے، اور ایک اونٹ کے خون بہانے میں تجویز نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ وہ ایک ہی ذبح ہے تو اگر یہ خون بہانا کسی ایک یا زیادہ افراد کی طرف سے عبادت نہ ہو تو باقی افراد کی طرف سے بھی عبادت نہ ہوگا، البتہ اگر یہ خون بہانا سب کی طرف سے عبادت ہو، خواہ اس کی جہت مختلف ہو یا ان میں سے بعض واجب ہو اور بعض نقلی ہو تو یہ قربانی درست ہے۔

امام زفر فرماتے ہیں کہ شرکت کی حالت میں ذبح کرنا قربانی کی

= اس صورت میں وہ اس پر بقرہ (گائے) کا عطف کر کے یوں کہتے ہیں کہ اونٹ ہوگا جس سے ہر ایک سات افراد کی طرف سے کافی ہے۔

(۱) لاصناف ۳/ ۹۳-۹۴، المغنی ۸/ ۶۳۲، حاشیہ الدرر ۲/ ۱۲۳۔

(۲) بدلة: باء و و ر دال کے فز کے ساتھ وٹ اور گائے دونوں کو شامل ہے لہذا اس کا اطلاق تیل، گائے، اونٹ اور بکری پر ہوتا ہے اس کا مہذبہ اس کے بدن کی شفا کی وجہ سے دکھا گیا۔ اس کی جھجک بقاء کے لئے ضرور دال کے سکون کے ساتھ آتی ہے اور بعض بد نکوز وٹ کے لئے خاص کرتے ہیں۔

طرف سے یا اس کے علاوہ دوسری عبادتوں کی طرف سے کافی نہ ہوگا مگر جب کہ شریک ہونے والے عبادت کی جہت میں بھی متفق ہوں، مثلاً یہ کہ شرکت کرنے والے ساتوں افراد کی نیت قربانی کی ہو یا بھوں کی نیت شکار کا بدلہ دینے کی ہو اور اگر جہت میں ان کے درمیان اختلاف ہو تو کسی ایک کی طرف سے بھی ذبح صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ شرکت قیاس کے خلاف ہے، کیونکہ ذبح ایک ہی محل ہے اور وہ قابل تجزی نہیں ہے، لہذا یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ بعض حصہ ایک جہت سے واقع ہو اور بعض حصہ دوسری جہت سے، لیکن جہت کے اتحاد کی صورت میں یہ ممکن ہے کہ اسے ایک عبادت بنایا جائے، اور اختلاف کی صورت میں یہ ممکن نہیں ہے، لہذا اس صورت میں حکم قیاس کے مطابق ہوگا، (یعنی قربانی صحیح نہ ہوگی)۔

امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ جہت کے اختلاف کی صورت میں شرکت کو انہوں نے مایہ پسند کیا ہے اور فرمایا کہ اگر یہ ایک ہی نوعیت کی عبادت ہو تو میرے نزدیک زیادہ پسند یہ ہے۔ امام ابو یوسف بھی یہی فرماتے ہیں^(۱)۔

۳۸- اگر کسی شخص نے قربانی کی نیت سے ایک گائے خریدی، اس کے بعد اس نے اس میں دوسروں کو شریک کیا، تو اگر وہ خریدتے وقت فقیر تھا تو گویا اسے اس نے اپنے اوپر واجب کر لیا، جیسا کہ پہلے گذرا، لہذا یہ جائز نہیں کہ وہ اس میں دوسرے کو شریک کرے اور اگر مالدار اور متمتع تھا اور اس نے اسے وجوب کے تحت سے قبل خرید لیا مالدار مسافر تھا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر وہ مالدار اور متمتع تھا اور اسے وجوب کے تحت کے بعد خرید لیا تو اس کا یہ خریدنا اسے واجب نہیں کرے گا، جیسا کہ پہلے گذرا، لہذا اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس میں اپنے ساتھ ایسے چھ یا ان سے کم افراد کو شریک کرے جو عبادت کا ارادہ رکھتے

ہوں لیکن یہ مکرہ ہے، کیونکہ جب اس نے اسے قربانی کی نیت سے خرید لیا تو گویا یہ اس کی طرف سے یہ وعدہ تھا کہ وہ اس مکمل جانور کو اپنی طرف سے قربان کرے گا اور وعدہ خلافی مکرہ ہے، اس صورت میں مناسب یہ ہے کہ وہ اس پوری قیمت کو صدقہ کر دے جو اس نے اپنے ساتھ شریک ہونے والوں سے لی ہے، اس روایت کی وجہ سے کہ: ”ان رسول اللہ ﷺ دفع الی حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ دیناراً وأمره أن يشتري له أضحیة، فاشترى شاة وباعها بلیدارین، واشترى بأحمدیما شاة، وجاء الی النبی علیہ الصلاۃ والسلام بشاة ودینار، وأخبرہ بما صنع، فأمرہ علیہ الصلاۃ والسلام أن یضعی بالشاة یتصدق بالبلیدار“^(۱) (رسول اللہ ﷺ نے حضرت حکیم بن حزام کو ایک دینار دیا اور انہیں یہ حکم دیا کہ وہ ان کے لئے ایک قربانی کا جانور خریدیں، چنانچہ انہوں نے اس سے ایک بکری خریدی اور اسے وہ دینار میں بیچ دیا اور ایک دینار سے ایک بکری خریدی اور نبی ﷺ کے پاس ایک بکری اور ایک دینار لے کر آئے، اور انہوں نے جو کچھ کیا تھا اس کی خبر آپ ﷺ کو دی، تو آپ ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ وہ بکری کو قربان کر دیں اور دینار کو صدقہ کر دیں)۔

(۱) حضرت حکیم بن حزام کی حدیث کی روایت ترمذی اور ابوداؤد نے اسی معنی کے ساتھ کی ہے لیکن ترمذی کی حدیث منقطع ہے اس لئے کہ حبیب نے حکیم سے نہیں سنا ہے اسی طرح ابوداؤد کی سند میں ایک ٹھہرل روی ہیں، اور بخاری نے اس واقعہ کو حضرت عروہ سے نقل کیا ہے اس میں دینار صدقہ کرنے کا تذکرہ نہیں ہے ابن جریر فرماتے ہیں کہ انہیں ابوداؤد ترمذی اور ابن ماجہ کے نزدیک سعید بن ذیعمر بن الخیر بن الخیر بن ابی البیہ کے طریق سے اس حدیث کے ایک حلق روایت ہے ابولبیہ فرماتے ہیں کہ عروہ بائنی نے مجھ سے حدیث بیان کی، میں اسی معنی کی حدیث ذکر کی، اور اس کا ایک شاہد حضرت حکیم بن حزام کی حدیث سے ہے (تحت الاحوذ ۳۹۶-۳۹۷-۷۰) ۳۷۳-۳۷۶ طبع ہندوستان، فتح الباری ۶/۳۲۷-۳۵۰ طبع استغیہ، تل ۷۰ طار ۱۱۱-۶ طبع دار الفکر۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۲۰۷-۲۰۸ طبع بیروت۔

یہ سب حنفیہ کا مسلک ہے (۱)۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب اس کے خلاف ہے، چنانچہ انہوں نے اس کو جائز قرار دیا ہے کہ قربانی وغیرہ جیسی عبادت کی نیت کرنے والا گوشت کی نیت کرنے والے کے ساتھ شریک ہو، حتیٰ کہ اگر قربانی کرنے والے کے لئے اہنت اور گائے کا ساتواں حصہ ہو اور بدی والے کے لئے ساتواں اور حقیقہ کی نیت کرنے والے کے لئے ساتواں اور باقی ماندہ حصہ گوشت کی نیت کرنے والے کے لئے، اور ان بھوں کے ساتھ جانور ذبح کیا گیا تو قربانی جائز ہوگی، کیونکہ یہ فعل ہر ایک کی طرف سے اس کی نیت کی بنیاد پر عبادت ہوگی، اس کے شریک کی نیت کی بنیاد پر نہیں، لہذا کسی ایک کی طرف سے نیت کا نہ ہونا باقی لوگوں کی عبادت کے لئے معتبر نہیں بن سکتا (۲)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ قیمت یا گوشت میں شرکت جائز نہیں، اگر قیمت میں ایک جماعت شریک ہے اس طور پر کہ ان میں سے ہر ایک نے اس کا ایک حصہ ادا کیا یا وہ گوشت میں اس طرح شریک ہوئے کہ بھری یا اہنت ان کے درمیان مشترک تھا تو ان میں سے کسی کی طرف سے قربانی صحیح نہ ہوگی، البتہ اگر قربانی کرنے والے نے ذبح سے قبل نہیں ثواب میں شریک کر لیا تو صحیح ہے جیسا کہ پہلے گذرا۔

قربانی کے وقت کی ابتداء اور انتہاء

ابتداء وقت:

۳۹- حنفیہ کہتے ہیں کہ دس ذی الحجہ کے طلوع فجر کے وقت سے قربانی کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور یہی عید الاضحیٰ کا دن ہے اور یہ وقت بذات خود شہر یا غیر شہر میں قربانی کرنے والے کے لحاظ سے

مختلف نہیں ہوتا، لیکن فقہاء نے اس کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ جو شخص شہر میں ذبح کر رہا ہے وہ نماز عید کے بعد ذبح کرے، خود خطبہ سے قبل ہو، البتہ خطبہ کے بعد تک قربانی کو مؤخر کرنا بہتر ہے اور اگر شہر کے مختلف حصوں میں عید کی نماز پڑھی جائے تو کسی ایک جگہ نماز سے فراغت قربانی کی صحت کے لئے کافی ہے۔

۴۰- اگر عید کی نماز نہ پڑھی جاسکے تو اتنی دیر انتظار کیا جائے گا کہ نماز کا وقت گزر جائے یعنی سورج ڈھل جائے، پھر اس کے بعد ذبح کیا جائے گا اور جو شخص غیر شہر میں قربانی کر رہا ہے تو اس کے لئے یہ شرط نہیں ہے بلکہ جائز ہے کہ یوم النحر کے طلوع فجر کے بعد ذبح کرے، کیونکہ غیر شہر والوں پر نماز عید نہیں ہے اور وہ شخص جس پر قربانی واجب ہے اگر وہ شہر میں مقیم ہو اور کسی کو اپنی طرف سے غیر شہر میں قربانی کرنے کا ذمہ لیا جائے یا اس کے برعکس کوئی دیہات میں مقیم شخص شہر میں قربانی کرنے کے لئے کسی کو اپنا ذمہ لیا جائے تو اس صورت میں اعتبار ذبح کئے جانے کی جگہ کا ہوگا قربانی کرنے والے مؤکل کی جگہ کا نہیں، اس لئے کہ ذبح کی عبادت ہے (۱)۔

مالکیہ کہتے ہیں اور حنابلہ کا ایک قول بھی یہی ہے کہ قربانی کا اول وقت امام کے علاوہ دوسرے لوگوں کے لئے دو وقت ہے جس میں امام پہلے دن نماز عید اور دونوں خطبوں کے بعد قربانی کے ذبح سے فارغ ہو جائے اور امام کے لئے نماز عید اور دونوں خطبوں سے فارغ ہو جانے کے بعد ہے، تو اگر امام اپنے خطبہ سے فارغ ہونے سے قبل قربانی کر دے تو قربانی صحیح نہ ہوگی، اور اگر دوسرے لوگ امام کی قربانی سے فارغ ہونے سے قبل ذبح کر دیں تو ان کی قربانی درست نہیں ہوگی، البتہ اگر ان کا قربانی شروع کرنا امام کے شروع کرنے کے بعد اور ان کا ختم کرنا امام کے ختم کرنے کے بعد یا اس کے ساتھ ساتھ ہو تو قربانی درست ہے۔

(۱) البدائع ۲/۵-۳، حاشیہ ابن ماجہ ۲۰۱/۵۔

(۲) المجموع للردی ۸/۸۷۳، حاشیہ ابن قدامہ ۱۱/۹۷-۱۱۸۔

(۱) البدائع ۲/۵-۳، حاشیہ ابن ماجہ ۲۰۳/۵۔

ایام نحر کی راتوں میں قربانی:

۳۱- عید الاضحیٰ کی رات قربانی کا وقت نہیں ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں، اسی طرح ایام نحر کے بعد کی رات، اختلاف ان دو یا تین راتوں میں ہے جو ایام نحر کے بیچ میں پڑتی ہیں۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ دو بیچ کی راتوں میں جو قربانی ہو وہ کافی نہیں ہے اور وہ تشریق کے دو دن کی دو راتیں سورج غروب ہونے سے لے کر طلوع فجر تک ہیں ^(۱) (یعنی ۱۱، ۱۲ رذی الحجہ کی رات)۔
حنابلہ کا ایک قول یہی ہے ^(۲)۔

ابو حنبلہ اور ثانیہ فرماتے ہیں ^(۳) کہ بیچ کی راتوں میں قربانی کر اہست کے ساتھ جائز ہے، کیونکہ (تاریکی میں) ذبح کرنے والا کبھی ذبح میں غلطی کر جاتا ہے، یہ مذہب اسحاق، ابو ثور اور جمہور کا ہے، حنابلہ کے وہ قول میں سے زیادہ صحیح قول یہی ہے ^(۴)۔

ثانیہ نے رات میں قربانی کے مکروہ ہونے سے اس صورت کو مستثنیٰ کیا ہے ^(۵) جب کسی ضرورت کی وجہ سے ایسا کرنا پڑے، مثلاً اس آدمی کا دن میں ایسے اعمال میں مشغول رہنا جو قربانی سے مانع ہیں یا کسی مصلحت کی بنا پر مثلاً رات میں فتراو کا آسانی سے مل جانا، یا آسانی سے دن کا حاضر ہو جانا۔

قربانی کے وقت کے فوت ہو جانے سے کیا واجب ہے:

۳۲- چونکہ قربانی میں عبادت خون بہانے سے ہوتی ہے اور یہ خون

کے ایک نیزہ بلند ہونے کے بعد عید کی نماز کے بعد وقت گزر جائے۔ اور جہاں نماز عید پڑھی جاتی ہے اگر زوال کی وجہ سے عید الاضحیٰ کی نماز فوت ہو جائے تو وہاں زوال کے بعد قربانی کریں گے ^(۱)۔

قربانی کا آخری وقت:

۳۰- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ قربانی کے ایام تین ہیں اور وہ عید الاضحیٰ کا دن اور ایام تشریق کے پہلے دو دن ہیں، توذکورہ ایام میں سے آخری دن جو ایام تشریق کا دوسرا دن ہے کے سورج غروب ہونے سے قربانی کا وقت ختم ہو جاتا ہے (یعنی ۱۲ رذی الحجہ)۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب، ابو ہریرہ، انس، ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم نے خبر دی کہ قربانی کے تین دن ہیں اور یہ معلوم ہے کہ مقدمہ کا پتہ رائے اور قیاس سے نہیں چل سکتا، لہذا ضروری ہے کہ ان صحابہ کرام نے حضور ﷺ سے سن کر اس کی خبر دی ہوگی ^(۲)۔

ثانیہ فرماتے ہیں (حنابلہ کا دوسرا قول یہی ہے) اور ابن تیمیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے) کہ قربانی کے ایام چار ہیں جو ایام تشریق کے تیسرے دن (۱۳ رذی الحجہ) کے سورج غروب ہونے پر ختم ہوتے ہیں، یہ قول بھی حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ اسی طرح حضرت زبیر بن مظعم اور عطاء، حسن بصری، عمر بن عبد العزیز، سلیمان بن موسیٰ اسدی اور کھول سے بھی مروی ہے۔

اس قول کے تائیدین کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ قول ہے: ”کل ایام التشریق ذبح“ ^(۳) (تمام ایام تشریق ذبح کے دن ہیں)۔

(۱) المغنی لابن قدامہ علی الشرح الکبیر ۱۱/۱۵۰، مطالب ولی امی ۴/۲۰۷۔
(۲) البدائع ۵/۵۷، الشرح الکبیر بحاشیہ الدرر ۴/۲۰۷، المغنی لابن قدامہ ۱۱/۱۵۰۔
(۳) حدیث: ”کل ایام التشریق ذبح“ کی روایت ابن حبان (موادع ۱/۱۳۰) ص ۲۳۸ طبع المستوفی) اور احمد (۸۲/۸۲ طبع المصوبہ) نے کی ہے بیہوشی نے کہا کہ اس کے رجال ثقہ ہیں ۲۵۱/۳ طبع المندلی۔

(۱) حاشیہ الدرر علی الشرح الکبیر ۲/۱۲۱۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۱۱/۱۵۰، ۱۱۵۔

(۳) البدائع ۵/۳۷، المجموع للعوی ۸/۸۷، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲۔

(۴) مطالب ولی امی ۴/۲۰۷، اس لئے کہ روشنی کے حالات بدل جانے کی وجہ سے عموماً غلطی کا امکان نہیں رہتا۔

(۵) البحر علی الحج ۳/۲۷۷۔

ضروری ہے کہ وہ اپنے قربانی مال سے ایک بکری کی قیمت کا صدقہ کرنے کی وصیت کر جائے، کیونکہ وصیت اسے واجب سے عہدہ برآ کرنے کی صورت ہے، یہ سب حنفیہ کا مذہب ہے (۱)۔

وہ قربانی کرنے کی وصیت کی کچھ صورتیں ہیں جن کی طرف اشارہ کرنے پر ہم اکتفاء کرتے ہیں، اس کی تفصیل اور اس کے احکام کے بیان کے لئے دیکھئے: "وصیت" کی اصطلاح۔

مثانعیہ اور متاבלہ فرماتے ہیں کہ جو شخص قربانی نہ کرے، یہاں تک کہ وقت گزر جائے تو اگر قربانی مسنون ہو (اور یہی اصل ہے) تو اب وہ قربانی نہیں کرے گا اور اس کی اس سال کی قربانی چھوٹ گئی اور اگر وہ ذبح کرے، خواہ قربانی ہی کی نیت سے ہو تو اس کا یہ ذبح قربانی شمار نہیں ہوگا، اور وہ اس میں سے فترہ کو جتنا دے گا اس پر اسے صدقہ کا ثواب ملے گا، لیکن اگر نہ رکی وجہ سے قربانی واجب تھی تو بطور قضاء اس پر قربانی کرنا لازم ہے۔ بعض مالکیہ کی بھی یہی رائے ہے، کیونکہ وہ قربانی اس پر واجب تھی، لہذا وقت کے فوت ہونے کی وجہ سے ساتھ نہیں ہوگی، پس اگر قربانی اس کے واجب کرنے سے واجب ہوئی تھی اور وہ جانور گم ہو جائے یا چوری ہو جائے اور اس میں اس کی طرف سے کوئی کوتاہی نہ ہو تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ وہ اس کے ہاتھ میں امانت ہے، پس اگر جانور واپس آجائے تو اسے ذبح کر دے گا، خواہ وہ قربانی کے زمانہ میں یا اس کے بعد لوٹے (۲)۔

پس اگر وقت گزر جائے اور متعین بکری کو قربانی نہ کرے تو حکم اصل کی طرف لوٹ آئے گا اور وہ زندہ جانور یا اس کی قیمت کا صدقہ کرنا ہے، خواہ اس کا متعین کرنے والا خوش حال ہو یا تنگ دست اور اس حال میں وہ قربانی اس کے لئے اور اس کی اصل ذبح کے لئے یا

بہانا ایسا عمل ہے کہ اس کے ذریعہ تقرب کا راز سمجھ میں نہیں آتا تو اس کے ذریعہ تقرب کو اس وقت کے ساتھ ساتھ دور رکھنا واجب ہوگا جسے شارع نے اس کے لئے خاص کیا ہے، لہذا جب اس کا وقت گزر جائے تو بعینہ اسی عمل سے (یعنی خون بیا کر) اس کی قضاء نہیں کی جاسکتی، بلکہ تقرب زندہ بکری، یا اس کی قیمت یا ایک صحیح قربانی کی قیمت کے صدقہ کرنے کی طرف منتقل ہو جائے گا، جو شخص بکری یا کسی اور جانور کی قربانی کو نذر کے ذریعہ یا قربانی کی نیت سے خرچ کر متعین کر لے اور قربانی نہ کرے یہاں تک کہ قربانی کے ایام گزر جائیں تو اس پر واجب ہے کہ زندہ صورت میں اسے صدقہ کر دے، کیونکہ مال میں اصل اسے صدقہ کر کے تقرب حاصل کرنا ہے، نہ کہ کف کر کے، اور وہ خون بہانا ہے، مگر شارع نے مخصوص ایام میں خون بہانے کو عبادت قرار دیا ہے، یہاں تک کہ مالک اور حنفی اور مالک اور فقیر سب کے لئے اس کا کوشت کھانا حلال ہے، کیونکہ لوگ اس بخت میں اللہ کے مہمان ہوتے ہیں۔

۴۳- اور جس شخص پر چوپائے کو زندہ صورت میں صدقہ کرنا واجب ہو اس کے لئے اسے ذبح کرنا اور اس سے کھانا اور مالہ اربوں کو کھانا جائز نہیں، نہ اس کی کسی چیز کو کف کرنا جائز ہے، پس اگر وہ اسے ذبح کر دے تو نہ بوجہ قتل میں اسے صدقہ کرنا واجب ہے اور اگر ذبح کرنے کے بعد اس کی قیمت زندہ کی قیمت سے کم ہو جائے تو ایسی صورت میں دونوں قیمتوں کے درمیان جتنا فرق ہو، اسے بھی اصل کے ساتھ صدقہ کرے گا، اور اگر ذبح کرنے کے بعد اس نے اس میں سے کچھ کھالیا یا کسی مالہ ارب کو کھالیا یا اس میں سے کسی چیز کو کف کر دیا تو اس پر اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

۴۴- جس شخص پر قربانی واجب تھی اور اس نے قربانی نہیں کی یہاں تک کہ وقت گزر گیا، پھر اس کی موت کا وقت آگیا تو اس پر

(۱) البدائع ۶۸/۵-۶۹۔

(۲) المجموع للروی ۸۸/۸۸، المغنی ۱۱۵/۱۱۶۔

کسی مالدار کے لئے حلال نہ ہوگی۔

احسان (اچھی طرح کرنا) کو ضروری قرار دیا ہے تو جب تم قتل کرو تو اچھی طرح قتل کرو، اور جب ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو، اور اپنی چھری تیز کر لو اور اپنے ذبیحہ کو آرام پہنچاؤ۔

قربانی سے قبل مستحب امور:

۳۵- قربانی سے قبل چند امور مستحب ہیں:

(۳) مالکیہ اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص قربانی کرنے کا ارادہ رکھتا ہو یا وہ شخص جو یہ جانتا ہو کہ کوئی دوسرا اس کی طرف سے قربانی کرے گا، اس کے لئے مسنون ہے کہ وہ اپنے سر یا بدن کا بال نہ موٹے، نہ کاٹے، نہ کسی اور طرح سے زائل کرے اور نہ اپنا ماخنہ کاٹے اور نہ اپنے چڑے میں سے کسی چیز کو کاٹے، مثلاً کوئی زخم ہو جس کا باقی رہنا مضر نہ ہو اور یہ حکم ذی الحجہ کی پہلی رات سے قربانی کے ذبح سے فراغت تک ہے۔

متاثر فرماتے ہیں کہ یہ واجب ہے، نہ کہ مسنون اور وجوب کا قول سعید بن المسیب، ربیعہ اور اسحاق سے منقول ہے۔

» راہ بن قدامہ نے حنفیہ سے عدم کراہت کا قول نقل کیا ہے (۱) اور سہیت کے قول کی بنیاد پر ان امور پر قدام مکروہ تنزیہی ہوگا اور وجوب کے قول کی بنیاد پر حرام ہوگا۔

» اس سلسلہ میں اصل حضرت ام سلمہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَصْحِيَ فَلَا يَمَسُّ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا مِنْ بَشَرِهِ شَيْئًا" (۲) (جب ذی الحجہ کا پہلا عشر شروع ہو جائے اور تم میں سے کوئی قربانی کرنے کا ارادہ رکھتا ہو تو وہ اپنا بال یا اپنے چڑے کا کوئی حصہ نہ کاٹے)۔

اور انیس کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے

(۱) یہ کہ قربانی کرنے والا قربانی کے دن سے چند دنوں قبل سے جانور کو باندھ کر رکھے، کیونکہ اس میں عبادت کے لئے تیار ہونا ہے اور اس میں رغبت کا اظہار کرنا ہے، اس بنا پر اس کے لئے اس میں اہم و شایع ہوگا۔

(۲) یہ کہ اس کے گلے میں قارہ ذیل دے (۱) اور اس کو بھل (جھول) پہنائے (۲)، بدی پر قیاس کرتے ہوئے، کیونکہ یہ اس کی تعظیم کا پتہ دیتا ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَمَنْ يُعْظَمْ شَعْرًا أَوْ لَحْيًا فَلَا تَقْبَلُ مِنْهُ قُرْبَانًا" (۳) (اور جو شخص دین خدا بدمدی کی ان یا دو گاروں کی تعظیم کرے گا تو یہ دونوں کے تقویٰ کی ملامت ہے)۔

(۳) یہ کہ اسے قربانی کی جگہ اچھی طرح بائگ کر لے جائے، حتیٰ سے نہ بائگے اور اس کا پیر پکڑ کر ذبح کی طرف بھیج کر نہ لے جائے (۴)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قُتِلَ فَاَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذُبِحْتُمْ فَاَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ، وَلِيَحْذَرَ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلِيُجِرَّ ذَبِيحَتَهُ" (۵) (بیشک اللہ تعالیٰ نے ہر چیز میں

(۱) تھلید کے معنی ہیں جانور کی گردن میں کسی چیز کا اس تھلے سے لگانا کہ معلوم ہو جائے کہ یہ بدی ہے یا قربانی۔

(۲) مجلیل کے معنی ہیں چوپایہ کو بھول پہننا۔ جل جہم کے ضرر کے ساتھ تو بھی جائز ہے اور لام کی تشبیہ کے ساتھ، وہ چیز ہے جس سے جانور کی حفاظت کے لئے اسے ڈھانپا جاتا ہے۔

(۳) سورہ بقرہ ۳۲۔

(۴) البدائع ۵/۸۷، التتویٰ البندیہ ۵/۳۰۰۔

(۵) حدیث: "إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ" کی روایت مسلم (۱۵۶۵/۳) طبع النسخ نے کی ہے۔

(۱) المجموع للمصنف ۸/۳۹۳، الفتاویٰ لابن قدامہ ۹۶/۱۱، الشرح الکبیر وجامعہ الصلوٰۃ ۳۱/۳ طبع دار الفکر۔

(۲) حدیث: "إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ..." کی روایت مسلم (۱۵۶۵/۳) طبع النسخ نے کی ہے۔

دودھ دوہنا یا اس کا دہن کاٹنا، خود اس کا شرب کرنے والا خوشحال ہو یا تنگ دست۔ اسی طرح وہ بکری جو نذر رکی وجہ سے متعین ہوگئی ہو، مثلاً کسی نے یوں کہا کہ: "اللہ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں اس کو قربان کر دوں" کیا یوں کہا کہ: "میں نے اسے قربانی بنا دیا۔"

اور یہ اس لئے مکروہ ہے کہ اس نے اسے عبادت کے لئے متعین کر دیا ہے، لہذا عبادت کی ادائیگی سے پہلے اس سے اتفاق حاصل نہ ہوگا، جیسا کہ اگر اسے قربانی کے وقت سے پہلے ذبح کر دے تو اس کے لئے اس کے گوشت سے اتفاق حاصل نہیں، کیونکہ دودھ دوہنے اور دہن کاٹنے سے ان میں نقص پیدا ہوگا اور قربانی کے جانور میں نقص پیدا کرنا منوع ہے۔

بعض لوگوں نے اس بکری کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جسے خوشحال آدمی نے قربانی کی نیت سے شرب کیا ہو، کیونکہ اس کا اس جانور کو شرب یا اس کو واجب نہیں کرتا، اس لئے کہ اس کے ذمہ میں کسی غیر متعین بکری کی قربانی واجب ہے جیسا کہ پہلے گذرا۔

لیکن یہ استثناء مکروہ ہے، کیونکہ وہ عبادت کے لئے متعین ہے جب تک کہ دوسرا جانور اس کے قائم مقام نہ ہو، تو قبل اس کے کہ کوئی اور جانور اس کی جگہ پر ذبح کیا جائے اس سے فائدہ اٹھانے کی غرض سے اس کے لئے اسے دوہنا یا اس کے دہن کو ناجائز نہیں۔

اسی بنا پر اگر وہ اس کے وقت سے قبل ذبح کر دے تو اس کا گوشت اس کے لئے جائز نہیں ہوتا ہے۔

اگر قربانی کے لئے متعین کئے گئے جانور کے تھن میں دودھ ہو اور اگر اس کا دودھ نہ دوہا جائے کی صورت میں اس پر ضرر یا بلاکت کا اندیشہ ہو تو اس کے تھن پر ٹھنڈا پانی چھڑکے گا تا کہ دودھ خشک ہو جائے، کیونکہ دوہنے کی کوئی سبیل نہیں۔

اور اگر دودھ دوہ لے تو دودھ کو صدقہ کر دے گا، کیونکہ وہ اس بکری

فرمایا: "إِذَا رَأَيْتُمْ هَلَالَ ذِي الْحِجَّةِ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَضْحِيَ فَلْيُمْسِكْ عَنْ شَعْرِهِ وَانْظَرَاهُ" (۱) (جب تم ذی الحجہ کا چاند دیکھ لو اور تم میں سے کوئی قربانی کرنا چاہے تو اسے چاہئے کہ اپنا بال اور ناخن نہ کاٹے)۔

اور سنت کے قائلین نے ممانعت کو کراہت پر محمول کیا ہے۔ اور عدم تحریم پر دلالت کرنے والی حدیث حضرت عائشہؓ کی ہے، وہ فرماتی ہیں: "كُنْتُ أَفْعَلُ فَلَا تَدْرِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْلُدُهُ وَيَبِيعُ بِهِ وَلَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ شَيْءٌ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ حَتَّى يَنْحَرُ هَدْيَهُ" (۲) (میں رسول اللہ ﷺ کی ہدی کے لئے قلابد بنتی تھی پھر آپ ﷺ وہ قلابد اسے پہنا دیتے اور اسے بھیج دیتے تھے اور اپنی ہدی کی قربانی تک آپ ﷺ پر کوئی ایسی چیز حرام نہیں ہوتی تھی جسے اللہ نے آپ کے لئے حلال قرار دیا ہو)۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہدی کو بھیجنا قربانی کے ارادہ سے بڑھ کر ہے، پس اس سے معلوم ہوا کہ یہ حرام نہیں ہے۔

بال اور ناخن وغیرہ کاٹنے سے باز رہنے کے حکم کی حکمت یہ ہے کہ کہا گیا ہے کہ اس میں حج کا احرام باندھنے والوں کے ساتھ مشابہت ہے اور صحیح یہ ہے کہ قربانی کا ارادہ کرنے والا تمام اجزاء کے ساتھ باقی رہے اس امید پر کہ قربانی کی وجہ سے اسے جہنم سے آزادی مل جائے۔

قربانی سے قبل کی مکروہات:

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ قربانی سے قبل چند امور مکروہ تحریمی ہیں:

- ۴۶-۱ امر اول: وہ بکری جو قربانی کی نیت سے شرب کی گئی ہے اس کا
- (۱) حدیث: "إِذَا رَأَيْتُمْ هَلَالَ ذِي الْحِجَّةِ..." کی روایت مسلم (۱۵۶۵) طبع النسخ نے کی ہے۔
- (۲) حدیث: "كُنْتُ أَفْعَلُ فَلَا تَدْرِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ..." کی روایت بخاری (۳۹۲۳) طبع المنقحہ (۳۹۲۳) مسلم (۵۷۷۵) طبع النسخ نے کی ہے۔

مُضَمِّیہ ۳

کا جزاء ہے جو عبادت کے لئے متعین ہے۔

پس اگر وہ اسے صدق نہ کرے یہاں تک کہ وہ ضائع ہو جائے یا مثلاً وہ اسے پی لے تو اس پر اس کے مثل دودھ یا اس کی قیمت کا صدق کرنا واجب ہوگا۔

اور دودھ کے سلسلہ میں جو کچھ کہا گیا اون میندھ کے بال اور اونٹ کے بال کے بارے میں بھی وہی کہا جائے گا^(۱)۔

اور مالکیہ کہتے ہیں^(۲) کہ قربانی کے جانور کا دودھ چھٹا حصہ اسے خرید لینے یا اپنے جانوروں کے درمیان سے اسے قربانی کے لئے متعین کر لینے سے مکروہ تنزیہی ہو جاتا ہے، اور ذبح سے قبل اس کے اون کو کاٹنا بھی مکروہ ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے اس کی خوبصورتی کم ہو جاتی ہے، اس سے دو صورتیں مستثلی ہیں:

اول: یہ کہ اسے معلوم ہو کہ ذبح سے قبل اس کے مثل یا اس کے مثل سے کتریب آگ آئے گا۔

دوم: یہ کہ اس نے خریداری وغیرہ کے ذریعہ اسے حاصل کیا ہو یا اپنے چوپایوں کے درمیان سے اسے قربانی کے لئے متعین کیا ہو اور اون کاٹنے کی نیت کی ہو تو ان دونوں صورتوں میں اون کاٹنا مکروہ نہیں ہے۔

اور اگر ان دونوں کے علاوہ کسی اور صورت میں اون کاٹ لے تو اس کے لئے اس کا بچنا مکروہ ہے، مثلاً غیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ^(۳) قربانی کا دودھ نہیں پئے گا، مکروہ جو اس کے بچنے کی ضرورت سے زائد ہو، پس اگر اس سے کچھ فاضل نہ بچے یا دودھ دہنا اس کے لئے مضر ہو یا اس سے اس کا گوشت کم ہو جائے تو اس کے لئے دودھ دہنا جائز

نہ ہوگا اور اگر ایسا نہ ہو تو اس کے لئے دودھ لینا اور اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

ان حضرات نے یہ بھی فرمایا کہ اگر اون کا باقی رہنا اس کے لئے مضر نہ ہو یا باقی رہنا کاٹنے سے زیادہ نفع بخش ہو تو کاٹنا جائز نہ ہوگا اور اگر باقی رہنا اس کے لئے مضر ہو یا کاٹنا زیادہ نفع بخش ہو تو کاٹنا جائز ہوگا اور کاٹنے ہوئے اون کا صدق کر دینا واجب ہوگا۔

۳- مردم بہر بانی سے قبل حنفیہ کے نزدیک جو چیزیں مکروہ تحریمی ہیں ان میں سے ایک اس بکری کفر و خست کرنا ہے جسے خرید کر یا نذر کے ذریعہ قربانی کے لئے متعین کر دیا گیا ہو اور اس کا بچنا اس کے لئے مکروہ ہے کہ وہ قربانی کے لئے متعین ہے، لہذا اس کے شمن سے انتفاع حائل نہیں ہے جیسا کہ اس کے دودھ اور اون سے انتفاع جائز نہیں، لیکن وہ بیع امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک کراہت کے باوجود مانع ہو جائے گی، کیونکہ وہ ایسے مال کی بیع ہے جو مملوک، قائل انتفاع اور مقدمہ التسلیم ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک بیع مانع نہیں ہوگی، کیونکہ وہ منزلہ وقف کے ہے۔

اور اس کی بیع کے نفاذ کی صورت میں اس پر واجب ہوگا کہ اس کی جگہ اسی کے مثل یا اس سے بہتر جانور کی قربانی کرے۔ اگر اس نے ایسا کیا تو اس پر کوئی دوسری چیز واجب نہ ہوگی اور اگر اس نے اس سے اپنی جانور خرید لیا تو اس پر ضروری ہوگا کہ وہ دونوں قیمتوں کے درمیان جتنا فرق ہے اس کا صدق کرے اور اس شمن کا جس کے ذریعہ بیع و شراء عمل میں آیا ہے اگر وہ قیمت کے خلاف ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا^(۱)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ جو قربانی نذر کی بنا پر متعین ہو اس کا بچنا اور بدلتا حرام ہے اور جو نذر کی وجہ سے متعین نہ ہو تو ایسی صورت میں اسی

(۱) البدائع ۵/۲۷۵۔

(۱) البدائع ۵/۲۷۵، الفتاویٰ ۲۰۱/۵۔

(۲) الدرر ۲/۱۳۳، المشرح المختصر ۲/۳۶۲ طبع دار المطارف۔

(۳) المغنی باہل المشرح ۱۱/۱۰۵-۱۰۶، تحف المحتاج ۸/۱۳۸۔

جیسے یا اس سے کم درجہ کے جانور سے بدلنا مکروہ ہے۔

پس اگر وہ دوسرے جانوروں کے ساتھ مل جائے اور نہ بچھا جائے اور صورت حال یہ ہو کہ اس میں سے بعض دوسرے بعض سے افضل ہوں اس کے لئے قراء اندازی کئے بغیر افضل کو چھوڑنا مکروہ ہے (۱)۔

ثانفعیہ فرماتے ہیں کہ واجب قربانی کا بچپنا اور اس کا بدلنا اگرچہ اس سے بہتر جانور سے ہو جائز نہیں ہے، ابو ثور کا مذہب یہی ہے اور حنابلہ میں سے ابو الخطاب نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

لیکن امام احمد سے صریح روایت (جو حنابلہ کے نزدیک رائج ہے) یہ ہے کہ جس قربانی کے جانور کو اس نے واجب کر لیا ہے اس سے بہتر جانور سے بدلنا جائز ہے، عطاء، مجاہد اور عکرمہ اسی کے قائل ہیں (۲)۔

۳۸ - امر سوم: قربانی سے قبل حنفیہ کے نزدیک جو چیزیں مکروہ تحریمی ہیں وہ اس بچے کا نر و خست کرنا ہے جو اس بکری سے پیدا ہوا ہو جو نذر کی وجہ سے متعین ہو یا قربانی کی نیت سے شریہ نے کی وجہ سے متعین ہو اور اس کا بچپنا اس لئے مکروہ ہے کہ اس کی ماں قربانی کے لئے متعین ہے اور بچہ شرفی صفات مثلاً غامی یا آزادی میں ماں کے تابع ہوتا ہے، لہذا اس پر اس کا باقی رکھنا اس وقت تک ضروری ہے جب تک کہ وہ ماں کے ساتھ ذبح نہ کیا جائے تو اگر اس نے اسے نر و خست کر دیا تو اس پر اس کی قیمت کا صدقہ کر دینا واجب ہے۔

قدوری لکھتے ہیں: بچے کا ذبح کرنا واجب ہے اور اگر زندہ صورت میں اس کو صدقہ کر دے تو جائز ہے، کیونکہ حق نے اس میں سرایت نہیں کی ہے لیکن وہ اس سے متعلق ہے، لہذا اس کا حکم اس کے

مجمول (جمل) اور کلام (خطام) جیسا ہوگا (۱) تو اگر اس کو ذبح کر دے تو اس کی قیمت کا صدقہ کرے گا اور اگر اس کو بچ دے تو اس کے شمن کا صدقہ کرے گا۔

فتاویٰ خانیہ میں یہ ہے کہ زندہ صورت میں اسے صدقہ کرنا مستحب ہے اور اسے ذبح کرنا جائز ہے اور جب اسے ذبح کر دے تو اس کا صدقہ کرنا واجب ہے اور اگر اس میں سے کھالے تو جھٹنا کھالیا ہے اس کی قیمت صدقہ کرے۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ جو جانور نذر کی بنا پر قربانی کے لئے متعین ہو اس کے بچے کا بچپنا حرام ہے اور مطلقاً قربانی کے جانور کے بچے کو ذبح کرنا مستحب ہے، خواندز رکی وجہ سے متعین ہو یا نہ ہو اگر وہ بچہ ذبح سے قبل پیدا ہوا ہو، اور جب ذبح کیا جائے تو اس کے ساتھ قربانی جیسا سلوک کیا جائے گا اور اگر ذبح نہ کیا جائے تو اس کا باقی رکھنا جائز ہے اور دوسرے سال اسے قربان کرنا درست ہے۔

لیکن جو بچہ ذبح کئے جانے کے بعد پیٹ سے نکالا ہو اگر وہ مردہ نکالا ہو اور اس کی خلقت مکمل ہو اور جسم پر بال اگے ہوں تو اسے قربانی کا جزاء شمار کیا جائے گا اور اگر وہ زندہ نکالا ہو اور زندگی ثابت ہو تو چونکہ وہ مستقل بالذات ہے اس لئے اس کا ذبح کرنا واجب ہے (۲)۔

ثانفعیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے متعین بکری کی نذر مانی یا اس نے یوں کہا کہ میں نے اس بکری کو قربانی بنا دیا یا ذمہ میں کسی قربانی کی نذر مانی، پھر اس کے ذمہ میں جو قربانی تھی اس کے لئے ایک بکری کو متعین کیا، پھر مذکورہ بکری نے بچہ دیا تو تینوں صورتوں میں اس کے

(۱) جمل: جیم کے ضم و فتح کے ساتھ چمپا کی حفاظت کے لئے جس چیز سے اسے ڈھلچے ہیں اسے جمل کہتے ہیں اس کی جمع جلال آتی ہے اور خطام خاء کے کسرہ کے ساتھ و کلام ہے جس سے چمپا یہ نکلا جاتا ہے اور اس کا ام خطام اس لئے نکلا جاتا ہے کہ اکثر اوقات میں اس کی ماک میں لگا جاتا ہے۔

(۲) الدرر النوری ۲/۲۲۲۔

(۱) الدرر النوری ۲/۲۳۳، بیہودہ ص ۱۸۱۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۱۱/۱۱۳۔

کا صدق کرنا واجب نہ ہوگا (۱) یہ کہ اس فعل سے اس کی قیمت میں کمی واقع ہوئی ہو تو ایسی صورت میں نقصان کے بقدر قیمت کا صدق کرنا اس پر واجب ہوگا۔

اور اگر اسے سواری یا بار برداری کے لئے کرایہ پر لگا دیا تو اہمیت کو صدق کرنے کے ساتھ اگر اس میں کوئی نقصان واقع ہوا ہے تو اس نقصان کی قیمت کا صدق کرنا بھی واجب ہوگا (۲)۔

اور قربانی کے جانور کو ذبح کرنے سے قبل اجارہ پر دینے کے سلسلہ میں مالکیہ کے بقول ہیں: ایک قول یہ ہے کہ منوط ہے اور دوسرا قول جواز کا ہے اور یہی معتد ہے (۳)۔

مثانعیہ فرماتے ہیں کہ واجب قربانی کے مالک کے لئے قربانی کے جانور پر سوار ہونا اور بغیر اہمیت کے دوسروں کو سوار کرنا جائز ہے اور اگر اس کی وجہ سے جانور تلف ہو جائے یا اس میں نقصان واقع ہو جائے تو اس کا ضامن ہوگا۔

لیکن اگر یہ نقصان عاریت پر لینے والے کے قبضہ میں واقع ہوا ہے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، لیکن صاحب قربانی یا عاریت پر لینے والا اس جنت ضامن ہوگا جب کہ قربانی کا وقت آنے اور ذبح پر قدرت پانے کے بعد تلف ہو جائے یا اس میں نقصان پیدا ہو جائے، لیکن قربانی کے وقت سے قبل اگر ایسا ہو تو پھر کوئی ضمان نہیں ہے، کیونکہ وہ عاریت پر دینے والے کے ہاتھ میں امانت ہے اور یہ معلوم ہے کہ عاریت پر لینے والا اس صورت میں ضامن ہوگا جب کہ عاریت پر دینے والے کا قبضہ قبضہ امانت نہ ہو (۴)۔

۵۰- اس کے علاوہ بھی کچھ مکررات ہیں جو حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہی

بچے کو ذبح کرنا ضروری ہے اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ فقراء پر اسے تقسیم کرنا ضروری نہیں ہے، بخلاف اس کی ماں کہ اس کا صدق کرنا واجب ہے، لہذا اگر اس کی ماں مر جائے تو ایسی صورت میں بچے کو فقراء پر تقسیم کرنا واجب ہوگا اور ان تین صورتوں کے علاوہ قربانی کے جانور کے بچے کو ذبح کرنا واجب نہیں ہے اور اگر ذبح کرے تو اس کے کسی حصے کو صدق کرنا واجب نہیں ہے اور اس کا کھانا صدق کرنا اور بدیہ کرنا سب جائز ہے، اور اگر اس کے کسی حصہ کو صدق کر دے تو ماں کے کسی حصہ کے صدق کرنے کے وجوب کی طرف سے کافی نہیں ہوگا (۱)۔

اور حنابلہ کہتے ہیں (۲) کہ اگر کسی قربانی کو متعین کیا اور اس نے بچہ جنا تو اس کا بچہ اس کے تابع ہے اس کا وہی حکم ہے جو ماں کا ہے، خواہ وہ تعین کے وقت حاملہ ہو یا تعین کے بعد حاملہ ہوئی ہو، لہذا ایام حرم میں اس کا ذبح کرنا واجب ہے، حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے ان سے پوچھا اے امیر المؤمنین! میں نے اس گائے کو قربانی کے لئے خرید لیا ہے اور اس نے یہ بچہ اپنا ہے، تو حضرت عائشہ نے فرمایا کہ اس کا دودھ مت دو، مگر اس صورت میں جب بچہ کی ضرورت سے زائد ہو، پھر جب قربانی کا دن ہو تو اس کو اور اس کے بچے کو سات افراد کی طرف سے ذبح کرو (۳)۔

۴۹- امر چہارم: حنفیہ کے نزدیک قربانی سے قبل جو مکرر ہو ہیں، ان میں سے قربانی کے جانور پر سوار ہونا، اسے استعمال کرنا اور اس پر بوجھ لادنا ہے۔

اگر ان میں سے کوئی کام کرے گا تو گناہ ہوگا لیکن اس پر کسی چیز

(۱) المنی مع حافیہ النجری ۲۹۹ ص ۲۹۹۔

(۲) المنی لابن قدامہ ۱۱ ص ۱۰۵۔

(۳) حضرت عائشہ کے اس اثر کی روایت سعید بن منصور نے ابو منصور سے، انہوں نے ابو الاوصیٰ سے، انہوں نے زکریٰ بن عیسیٰ سے، انہوں نے حمزہ بن حذافہ سے اور انہوں نے حضرت عائشہ سے کی ہے (المنی لابن قدامہ ۱۱ ص ۱۰۵)۔

(۱) البدائع ۵/۸ ص ۵۷۷ حافیہ رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۰۵۔

(۲) الدر المنثور ۲/۱۲۲۔

(۳) المنی مع حافیہ النجری ۳ ص ۳۰۰۔

مذائب کی کتابوں میں ذکر کی گئی ہیں، ان میں سے ایک وہ ہے جس کی مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اس کی قیمت کی کثرت میں اہل شہر کی عادت کے مطابق ایک دوسرے سے آگے بڑھنا، اسی طرح تعدد کی کثرت میں مسابقت کرنا مکروہ تنزیہی ہے، اس لئے کہ اس کی شان فخر و مباہات ہے۔

لیکن اگر قیمت کی زیادتی یا تعدد کی زیادتی سے مقصود ثواب اور ثمر کی کثرت ہو تو یہ مکروہ نہیں بلکہ مستحب ہے^(۱)۔

ارادۂ قربانی کے وقت کے مکروہات اور مستحبات:

۵۱- چونکہ قربانی تذکیہ (ذبح) کی ایک قسم ہے اس لئے جو چیزیں تذکیہ میں مستحب ہیں وہ قربانی میں بھی مستحب ہیں، مثلاً ہنٹ لکڑ کرنا اور باقی جانوروں کو ذبح کرنا۔ اسی طرح وہ چیزیں جو تذکیہ میں مکروہ ہیں وہ قربانی میں بھی مکروہ ہیں اور ذبح کے مستحبات اور مکروہات کی تفصیل جاننے کے لئے دیکھئے ”ذبايح“۔

اور قربانی کے کچھ مخصوص مستحبات و مکروہات ہیں جو قربانی کے ہفت میں ہوتے ہیں اور یا تو ان کا تعلق قربانی کے جانور سے ہوتا ہے یا قربانی کرنے والے سے یا ہفت سے، اسے ہم تین مباحث میں ذکر کریں گے:

قربانی کے وقت قربانی سے متعلق مستحبات و مکروہات:

۵۲- قربانی میں مستحب یہ ہے کہ وہ فر پہ ہو اور دوسرے جانوروں کے مقابلہ میں جسم و جثہ میں بڑا ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَابِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ“^(۲) اور جو شخص اللہ کے شعائر کا احترام کرے تو یہ اس کے دل کے تقویٰ کی

(۱) الدہلوی ۱۲۲/۲

(۲) سورہ حج ۳۲

علامت ہے، اور اس کی تعظیم میں یہ بات داخل ہے کہ صاحب قربانی بڑے بدن کا اور فر پہ جانور اختیار کرے، اور اگر بکریوں کی قربانی پسند کرے تو اس میں سب سے افضل چنگبر اسپنگ والا اور خاصی شدہ مینڈھا افضل ہے، حضرت انسؓ کی اس حدیث کی بنا پر کہ: ”ضَحَى النَّبِيُّ ﷺ بَكْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَقْلَوْنِ“

(نبی ﷺ نے دو چنگبر اسپنگ والے مینڈھے قربان کئے)۔

اور اس حدیث کی بنا پر کہ: ”أَنَّهُ ﷺ ضَحَى بَكْشَيْنِ

أَمْلَحَيْنِ مَوْجُوءَيْنِ“^(۲) (آپ ﷺ نے دو چنگبر اسپنگ والے اور خاصی

شدہ مینڈھے قربان کئے)۔ قرن کے معنی بڑے اسپنگ والے، اور

اُملح کے معنی سفید رنگ والے کے ہیں اور ”موجوء“ کے بارے میں کہا

گیا کہ وہ وہ جانور ہے جس کے خصیتیں کوٹ دئے گئے ہوں اور دوسرا

قول یہ ہے کہ وہ نحسی ہے^(۳) (جس کے خصیتیں نکال دئے جاتے

ہیں) اور حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”دَمُ عَفْرَاءٍ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ مِنْ دَمِ سَوْدَاوَيْنِ“^(۴) (ایک سفید

جانور کا خون اللہ کے نزدیک دو سیاہ جانوروں کے خون سے زیادہ

پسندیدہ ہے)۔

حنیفہؓ فرماتے ہیں کہ بکری گائے کے ساتویں حصہ سے افضل ہے

بلکہ اگر دونوں کی قیمت اور گوشت کی مقدار برابر ہو تو بکری پورے

(۱) حضرت انسؓ کی حدیث: ”ضَحَى النَّبِيُّ ﷺ...“ کی روایت مسلم (۱۵۶۶/۳)۔

۱۵۵۷ طبع اعلیٰ نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”أَنَّهُ ﷺ ضَحَى بَكْشَيْنِ مَوْجُوءَيْنِ“ کی روایت احمد نے

ابوداؤد سے کی ہے ورنہ شیخ نے کہا کہ اس کی سند ضعیف ہے (مسند احمد بن حنبل

۸/۱ طبع المصنوع، مجمع الزوائد ۲۱/۲)۔

(۳) البدائع ۵/۸۰، الدر المنثور ۵/۲۵۵، ابن ماجہ ۵/۲۰۵۔

(۴) حدیث: ”دَمُ عَفْرَاءٍ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ مِنْ دَمِ سَوْدَاوَيْنِ“ کی روایت احمد

نے (۲/۲۱۷ طبع المصنوع) اور حاکم (۳/۳۲۷ طبع دارالعارف) نے کی

ہے اور علامہ ذہبی نے اس کی طرف سے مکوت اختیار کیا ہے نہ اس کے

ثابت ہونے کی صراحت کی ہے اور نہ اس پر فقہ کیا ہے۔

اضحیہ ۵۳-۵۴

لیند اود افضل ہوگا اور بعض ممالک میں گائے کا گوشت زیادہ پاکیزہ ہوتا ہے، لہذا اود افضل ہوگا (۱)۔

مثانیر فرماتے ہیں کہ افضل قربانی سات بکریاں ہیں، پھر ایک اونٹ، پھر ایک گائے، پھر ایک بکری، پھر اونٹ کا ساتواں حصہ، پھر گائے کا ساتواں حصہ اور مینڈھا بکرے سے افضل ہے اور وہ نہ جو بقی نہ کرے وہ اس مادہ سے بہتر ہے جس نے بچہ نہ جنا ہو اور ان دونوں کے بعد وہ ہے جو بقی کرتا ہے، پھر وہ مادہ جو بچہ دیتی ہو۔

اور سفید جانور افضل ہے، پھر سفیدی مائل، پھر زرد، پھر سرخ پھر ہشتکبرہ اور اس کے بعد سیاہ ہے۔

اور قربانی کے جانور کفر پہ بنانا مستحب ہے۔

حنا بلہ کہتے ہیں: سب سے افضل قربانی اونٹ کی ہے، پھر گائے کی، پھر بکری کی، پھر اونٹ میں شرکت، پھر گائے میں شرکت (۲)۔

۵۳- اور قربانی میں جانور کا ایسا عیب دار ہونا جو قربانی کی صحت سے نفع نہ ہو مکرہ ہے۔

قربانی میں قربانی کرنے والے سے متعلق مستحب امور:

۵۴- اگر قدرت ہو تو خود سے ذبح کرے، کیونکہ یہ عبادت ہے اور عبادت کو خود سے انجام دینا اسے دوسرے آدمی کے سپرد کرنے سے افضل ہے، لیکن اگر خود سے اچھی طرح ذبح نہ کر سکتا ہو تو بہتر یہ ہے کہ اسے کسی ایسے مسلمان کے سپرد کرے جو اچھی طرح ذبح کر سکتا ہو، اس صورت میں مستحب یہ ہے کہ قربانی کے وقت موجود رہے اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت فاطمہؓ سے فرمایا: ”یا فاطمہ قومی“

گائے سے افضل ہے اور اس سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ ہر دودھ جانور جن کے گوشت کی مقدار اور قیمت برابر ہو تو جس کا گوشت زیادہ اچھا ہو وہ افضل ہے اور جن دو جانوروں کے گوشت کی مقدار اور قیمت دونوں میں فرق ہو تو جس کی قیمت اور گوشت زیادہ ہو وہ افضل ہے اور بھیڑ بکری میں نر اگر خسی ہو تو مادہ سے افضل ہے ورنہ اگر قیمت اور گوشت کی مقدار برابر ہو تو مادہ افضل ہے اور اونٹ اور گائے میں مادہ نر سے افضل ہے جب کہ دونوں کی قیمت اور گوشت برابر ہو۔

مالک فرماتے ہیں کہ مستحب یہ ہے کہ قربانی کا جانور عمدہ ہو، اس طور پر کہ مویشی جانوروں میں سب سے اعلیٰ ہو اور نر پہ ہو اور حضرت ابو امامہؓ کی روایت ذیل حدیث کی بنیاد پر اسے نر پہ بنانا بھی مستحب ہے، وہ فرماتے ہیں: ”كُنَّا نَسْتَمِنُ الْأَضْحِيَّةَ بِالْمِثْبَةِ، وَكَانَ الْمُسْلِمُونَ يَسْتَمِنُونَ“ (۱) (ہم لوگ مہینہ میں قربانی کے جانور کو نر پہ دیتے تھے اور مسلمان بھی نر پہ دیتے تھے)۔ اور نر جانور مادہ جانور سے افضل ہے اور سینگ والا جانور بغیر سینگ والے سے افضل ہے اور سفید کو دوسرے رنگ کے جانوروں پر فضیلت ہے اور نخل (جس کا خسیہ نہ نکالا گیا ہو) وہ خسی سے افضل ہے بشرطیکہ خسی زیادہ نر پہ نہ ہو اور قربانی کا سب سے افضل جانور مطلقاً مینڈھا ہے: پہلے اس کا نخل، پھر خسی، پھر مادہ، اور اسی طرح بکر نخل، پھر خسی، پھر مادہ۔ ان دونوں کے بعد اونٹ افضل ہے یا گائے؟ اس میں اختلاف ہے۔ اور حق یہ ہے کہ الگ الگ ملک میں ان دینوں کے بعد الگ الگ حکم ہوگا۔ بعض ممالک میں اونٹ کا گوشت زیادہ پاکیزہ ہوتا ہے،

(۱) حدیث: ”كُنَّا نَسْتَمِنُ الْأَضْحِيَّةَ بِالْمِثْبَةِ...“ کی روایت بخاری نے ترمذی کی ہے اور ابن جریر نے کہا کہ ابن جریج نے مستخرج میں احمد بن حنبل کے طریق سے اس صحیحی کے ساتھ موصوفہ روایت کیا ہے اور احمد نے فرمایا کہ یہ حدیث عجیب ہے (فتح الباری ۱۰/۹۱-۱۰/۱۰ طبع المنقہ)۔

(۱) الدرر النوری ۱۲۲/۲

(۲) المجموع للنووی ۹۵/۸ الحج مع حاشیہ البحر ی ۴۷۷، کشاف القناع ۲۷۶/۲ طبع المکتبہ

إلى أضحتك فاشهد بها“^(۱) (اے فاطمہ! اٹھ کر اپنی قربانی کے پاس جاؤ اور اسے دیکھو)۔

تمام مذاہب کا اس پر اتفاق ہے، لیکن شافعیہ فرماتے ہیں کہ عورت، محنت اور اندھا اگر ذبح پر تیار ہوں جب بھی ان کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ سرے کے سپرد کر دیں^(۲)، اور اس نقطہ کا عمل آگے آ رہا ہے۔

۵۵۔ درج ذیل دعا کا پڑھنا مستحب ہے: ”اللھم منك ولك، ان صلاتي ونسکي ومحياي ومماتي لله رب العالمین۔ لا شریک له۔ وبذلك امرت، وانا من المسلمین“ (اے اللہ! یہ جانور تیری ہی طرف سے ہے اور تیرے ہی لئے قربان ہے، بیشک میری نماز اور میری ساری عبادات اور میرا جینا اور میرا مرنا یہ سب خالص اللہ ہی کے لئے ہے جو سارے جہاں کا پروردگار ہے، اس کا کوئی شریک نہیں اور مجھ کو اسی کا حکم ہوا ہے اور میں اطاعت کرنے والوں میں سے ہوں، اس لئے کہ نبی ﷺ نے حضرت فاطمہؑ کو ”ان صلاتي ونسکي...“^(۳) کہنے کا حکم دیا تھا۔

اور حضرت جابرؓ کی اس حدیث کی بنا پر کہ انہوں نے فرمایا: ”ذبح

النبي ﷺ يوم الذبح كبشين أقرنين أملحين موجوءین قلما وجههما قال: إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض علی ملة إبراهیم حنیفا وما أنا من المشرکین، ان صلاتي ونسکي ومحياي ومماتي لله رب العالمین، لا شریک له، وبذلك امرت وانا من المسلمین، اللھ منك ولك عن محمد وآمنه، بسم اللھ واللھ اکبر ثم ذبح“^(۱) (”نبی کریم ﷺ نے قربانی کے دو سیٹگ والے پتکبرے اور خسی شدہ مینڈھے قربان کئے، پس جب آپ نے انہیں لٹایا تو فرمایا: میں ایک سو ہو کر ملت ابراہیمی کے مطابق اپنا رخ اس کی طرف کرتا ہوں جس نے آسمانوں کو اور زمین کو پیدا کیا اور میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں، بیشک میری نماز اور میری ساری عبادات اور میرا جینا اور مرنا یہ سب خالص اللہ ہی کے لئے ہے جو سارے جہاں کا پروردگار ہے، اس کا کوئی شریک نہیں اور مجھ کو اسی کا حکم ہوا ہے اور میں اطاعت کرنے والوں میں سے ہوں، اے اللہ یہ جانور تیری ہی طرف سے ہے اور تیرے ہی لئے قربان ہے، محمد ﷺ اور ان کی امت کی طرف سے، بسم اللہ، اللہ اکبر، پھر آپ ﷺ نے ذبح فرمایا)۔

یہ تنفیذ کا مذہب ہے^(۲)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ قربانی کرنے والے کا بسم اللہ کہتے وقت

(۱) حدیث: ”ذبح النبی ﷺ يوم الذبح كبشين أقرنين أملحين موجوءین...“ کی روایت ابو سعید خدری سے کی ہے پھر حاکم نے اس کی روایت عمر بن حصین سے کی ہے اور ابن حجر نے تحقیق (۳۳۳۳) میں کہا ہے: ”ابن ابی حاتم نے اپنے باپ ابو حاتم سے روایت کرتے ہوئے نقل میں کہا کہ یہ حدیث منکر ہے اور عمر بن حصین کی سند میں جو جزء اجمالی ہیں جو بہت ضعیف ہیں۔“

(۲) البدیع ۵/۸، الذی ۲/۱۲۱، الحج مع حاشیہ البحر ۲/۵۵، المنی ۱۱۶/۱۱۔

(۳) حدیث: ”أن النبی ﷺ أمر فاطمة رضي الله عنها أن تقول: ان صلاتي ونسکي...“ حضرت فاطمہ کی اس حدیث کا ایک جزء ہے جس کی روایت کذا روکی، دیکھئے (فخر ۵۳)۔

مضمیمہ ۵۶-۵۷

محمد و آل محمد و أمة محمد^(۱) (اے اللہ! تو اسے محمد، آل محمد اور امت محمد ﷺ کی طرف سے قبول فرما)۔ پھر آپ ﷺ نے اس کی قربانی کی۔

۵۶- یہ کہ ذبح شروع کرنے سے قبل یا ذبح کے بعد دعائے مذکورہ کو پڑھے اور ذبح کی حالت میں صرف بسم اللہ کہے، حنفی ایسا ہی فرماتے ہیں، حنفیہ کے نزدیک ذبح کی حالت میں تسمیہ کے ساتھ دوسرے کلام کو خواہ وہ دعائی کیوں نہ ہو ناجائز ہے، اس لئے کہ جیسا کہ پہلے گذرا اس سبب یہ ہے کہ دعائیں کو ذبح شروع کرنے سے پہلے پڑھا جائے یا اس سے فارغ ہونے کے بعد^(۲)۔

قربانی کے وقت سے متعلق مستحبات و مکروہات:

۵۷- قربانی میں جلدی کرنا مستحب ہے، چنانچہ پہلے دن (بسی ذی الحجہ) کو قربانی کرنا بعد کے دنوں کے مقابلہ میں افضل ہے، کیونکہ یہ خیر کی طرف سبقت کرنا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ"^(۳) (اور دوڑو اپنے رب کی مغفرت اور اس جنت کی طرف جس کی وسعت ایسی ہے جیسے سب آسمان اور زمین، وہ تیار کی گئی متقیوں کے لئے)۔

اور مقصود مغفرت اور جنت کے سبب کی طرف سبقت کرنا ہے اور جو عمل صالح ہے^(۴)۔

اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے، مگر مالکیہ کے یہاں تفصیل ہے

- (۱) حدیث: "اللهم هب من محمد..." کی روایت مسلم (۳/۵۵۷) طبع مجلس اعلیٰ نے حضرت مانسہ سے تحصیل کے ساتھ کی ہے۔
- (۲) البدیع ۵/۷۸-۸۰۔
- (۳) سورہ آل عمران ۱۳۳۔
- (۴) البدیع ۵/۸۰۔

"اللهم منك وإليك" کہنا مکروہ ہے، کیونکہ اس پر اہل مدینہ کا عمل نہیں ہے^(۱)۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ بسم اللہ کہنے کے بعد تین مرتبہ اللہ اکبر کہنا اور رسول اللہ ﷺ پر درود و سلام بھیجنا مستحب ہے، اسی طرح درج ذیل الفاظ کے ساتھ قبولیت کی دعا کرنا مستحب ہے: "اللهم هذا منك وإليك" اور تکمیل تسمیہ یعنی "بسم اللہ" کے ساتھ "الموحمن الموحمن" کے کہنے میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ مستحب نہیں، کیونکہ ذبح رحمت کے مناسب نہیں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ مستحب ہے اور یہی رائج ہے، کیونکہ ذبح میں کھانے والوں کے لئے رحمت ہے^(۲)۔

مقابلہ کہتے ہیں کہ ذبح کرنے والا ذبح کے بوقت کہے گا: "بسم اللہ واللہ اکبر" اور تسمیہ یا در بنے اور قدرت ہونے کی صورت میں واجب ہے، اور عمیر (اللہ اکبر کہنا) مستحب ہے، کیونکہ یہ ثابت ہے کہ نبی ﷺ جب ذبح کرتے تو فرماتے: "بسم اللہ، واللہ اکبر" اور حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے: "وسمى وكبر"^(۳) (اور بسم اللہ اور اللہ اکبر) کہتے، اور اگر اضافہ کر کے یوں کہے: "اللهم هذا منك وإليك، اللهم تقبل مني أو من فلان" تو اچھا ہے، کیونکہ نبی ﷺ کے پاس ان کا ایک مینڈھا ذبح کے لئے لایا گیا تو آپ ﷺ نے اس کو ٹاپا پھر فرمایا: "اللهم تقبل من

(۱) بلوغ السالك ۱/۱۰۹ اور مالکیہ کا یہ کہنا کہ اس کے ساتھ دل مدینہ کا عمل نہیں ہے اس کی وضاحت یہ ہے کہ دل مدینہ کا عمل تو ہر کے دماغ میں ہے ورنہ خبر آحاد پر مقدم ہے۔

(۲) البجیری علی الاطلاق ۳/۲۸۳-۲۸۵، اشیر علی علی نہایہ الحجۃ للرحلی ۱۱۲/۸۔

(۳) حدیث: "كان إذا ذبح قال: بسم الله والله أكبر"، اور حضرت انسؓ کی حدیث: "وسمى وكبر" کی روایت بخاری (۱۸/۱۰۰) طبع انتقیر اور ابو حوانہ (۱۹۲/۵) طبع دار المعارف اشماہیہ نے کی ہے۔

اور جمع کر کے رکھے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ، لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ، فَاكْلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَانِسَ الْفَقِيرَ" (۱) (اور لوگوں میں حج کا اعلان کرو، لوگ تمہارے پاس چلے آئیں گے پیادہ بھی اور دہلی اونٹنیوں پر بھی جو کہ دور دراز سے راستوں سے پہنچی ہوں گی تاکہ اپنے فوائد کے لئے آسمان پر ہوں اور تاکہ ایام مقررہ میں ان مخصوص چوپایوں پر اللہ کا نام لیں جو خدا نے تعالیٰ نے ان کو عطا کئے ہیں، سو ان جانوروں میں سے بھی کھایا کرو اور مسکین و محتاج کو بھی کھلایا کرو)۔

اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَالْبَلَدِ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا حِمْرٌ، فَأَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ، فَإِذَا وَجِئْتُ جُنُوبَهَا فَكَلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْفَقِيرَ وَالْمَغْتَرَّ" (۲) (اور قربانی کے ایٹ اور گائے کو تم نے اللہ کی یادگار بنایا ہے، ان جانوروں میں تمہارے لئے فائدے ہیں، سو تم ان پر کھڑے کر کے اللہ کا نام لیا کرو، پس جب وہ کروٹ کے ٹل گر پڑیں تو تم خود بھی کھاؤ اور بے سول اور سواہی کو بھی کھانے کو دو)۔

اور اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إِذَا ضَحَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَاكُلْ مِنْ أَضْحِيَّتِهِ" (۳) (جب تم میں سے کوئی شخص قربانی کرے تو اسے چاہئے کہ اپنی قربانی سے کھائے)۔

۶۰- افضل یہ ہے کہ ایک تہائی گوشت صدقہ کر دے اور ایک تہائی

اور وہ یہ ہے کہ روزانہ زوال سے قبل قربانی کرنا زوال کے بعد قربانی کرنے سے افضل ہے اور دوسرے اور تیسرے دن سورج کے بلند ہونے سے لے کر زوال سے قبل تک قربانی کرنا اس سے قبل یعنی فجر سے لے کر سورج بلند ہونے تک کے مقابلہ میں افضل ہے، اور انیس دوسرے دن زوال سے لے کر غروب تک کے درمیان اور تیسرے دن فجر سے لے کر زوال تک کے درمیان قربانی کے سلسلہ میں تردد ہے کہ ان دونوں میں کون افضل ہے؟ اور رائج یہ ہے کہ اول وقت میں قربانی کرنا افضل ہے (۱)، اور ان کے نزدیک رات میں قربانی کرنا درست نہیں ہے، جیسا کہ پہلے گذرا۔

یہ بھی پہلے گذر چکا ہے کہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک رات میں قربانی مکروہ ہے (۲)۔

اور سابقہ مباحث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ بعض فقہاء گاہوں والوں کے لئے اسی بقت میں قربانی کو جائز قرار دیتے ہیں جس میں شہر والے قربانی کرتے ہیں۔

قربانی کے بعد کے مستحبات و مکروہات:

الف۔ قربانی کرنے والے کے لئے ذبح کے بعد کچھ چیزیں مستحب ہیں:

۵۸- ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ اس بقت تک انتظار کرے جب تک کہ ذبیحہ کے تمام اعضاء ساکن اور ٹھنڈے نہ ہو جائیں اور اس کے پورے جسم سے زندگی ختم نہ ہو جائے، اس بقت تک نہ اس کی گردن کاٹے، اور نہ ہڈیاں کھینچے۔

۵۹- اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ اس میں سے کھائے، کھائے

(۱) الشرح الکبیر للذہبی مع حاشیہ الحدادی ۱۲۲، ۱۲۰، ۱۲۳۔

(۲) البدائع ۵/۸۰۔

(۱) سورۃ الحج ۲۷-۲۸۔

(۲) سورۃ الحج ۳۶۔

(۳) حدیث: "إِذَا ضَحَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَاكُلْ مِنْ أَضْحِيَّتِهِ" کی روایت

احمد (۳۹۱/۲ طبع المصنف) نے کی ہے، ہونانی نے اسے مجمع (۲۵/۳ طبع

المندلی) میں ذکر کیا ہے، وافر ملا کر اس کے روائع صحیح کے روائع ہیں۔

سے اپنے رشتہ داروں اور دوستوں کی خیانت کرے اور ایک تہائی جمع کر کے رکھے اور اسے یہ بھی حق ہے کہ فقیر اور مال دار کو بیہ کر دے۔
حضرت ابن عباسؓ سے نبی ﷺ کی قربانی کی صفت میں یہ صحیح حدیث منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: "ويعطهم أهل بيته الثلث، ويعطهم فقراء جيرانه الثلث، ويصدق على السؤال بالثلث" (۱) آپ ﷺ اپنے گھر والوں کو ایک تہائی کھاتے تھے اور ایک تہائی اپنے فقیر پڑوسیوں کو کھاتے اور رسول کرنے والوں کو ایک تہائی صدقہ کرتے تھے۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر پورے گوشت کو صدقہ کر دے تو جائز ہے اور اگر پورا گوشت اپنے لئے روک لے تو جائز ہے، اس لئے کہ عبادت خون بہانے میں ہے اور اس کی اجازت ہے کہ تین شب سے زیادہ کے لئے جمع کر کے رکھے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے جو اس سے منع فرمایا تھا وہ دفعہ کی وجہ سے تھا، اور وہ فقراء کی ایک جماعت تھی جس نے مدینہ میں پڑاؤ لگا تھا، تو نبی ﷺ نے چاہا کہ اہل مدینہ اپنی فاضل قربانیوں میں سے ان پر صدقہ کریں، اس لئے آپ ﷺ نے تین دنوں سے زیادہ گوشت جمع کر کے رکھنے سے منع فرمایا تھا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ: "قالوا يا رسول الله! إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويجعلون فيها الودك، قال وما ذاك؟ قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث، فقال: إنما نهيتكم من أجل الدافاة التي دفت، فكلوا وادخروا

(۱) حدیث: "ويعطهم أهل بيته الثلث..." کی روایت ابوہریرہؓ نے فرمائی ہے وفاق میں ہے اور اسے حضرت ابراہیمؑ جیسا کہ انہی میں ہے (۱۰۹/۱) طبع المنار۔

وتصنفوا" (۱) (لوگوں نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! لوگ اپنی قربانی کی کھال سے مشیزے بناتے ہیں اور اس میں چربی رکھتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: وہ کیا ہے؟ تو صحابہ نے فرمایا: آپ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا تھا کہ قربانی کا گوشت تین دنوں کے بعد کھایا جائے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے تو تمہیں اس جماعت کی وجہ سے منع کیا تھا جو آگئی تھی، پس تم کھاؤ اور جمع کرو اور صدقہ کرو، اور سلمہ بن اکوعؓ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من ضحى منكم فلا يصبح بعد ثالثة ولفي بيته منه شيء، فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله! نفعل كما فعلنا عام الماضي؟ قال: كلوا وأطعموا وادخروا فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها" (۲) (تم میں سے جو شخص قربانی کرے تو وہ تیسری رات کے بعد اس حال میں صبح نہ کرے کہ اس کے گھر میں گوشت میں سے کچھ ہو، پھر جب اگلا سال آیا تو صحابہؓ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! جیسا ہم نے گذشتہ سال کیا تھا، ایسے ہی کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کھاؤ، کھاؤ اور جمع کر کے رکھو، اس لئے کہ اس سال لوگوں کو پریشانی تھی، اس لئے میں نے چاہا کہ تم لوگ اس میں ان کی مدد کرو۔

اور اسے کھانا اور اس کا صدقہ کرنا اس کے جمع رکھنے سے افضل ہے، والا یہ کہ قربانی کرنے والا صاحب عیال ہو اور خوشحال نہ ہو تو ایسی صورت میں اس کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ اپنے اہل و عیال کی رعایت کی خاطر ان کے لئے جمع کرے، اس لئے کہ اس کی اور اس

(۱) حدیث: "إلما يهتكم من أجل الدافاة..." کی روایت مسلم (۱۵۶۱) طبع النسخی نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "من ضحى منكم..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۳/۱۰) طبع المنار اور مسلم (۱۵۳۳) طبع النسخی نے کی ہے۔

مضمیمہ ۶۱

چوتھی صورت یہ ہے کہ قربانی کا جانور پچھلے دنوں تو ایک قول کی رو سے بچے کو ذبح کرنا واجب ہے، اور اگر ذبح کر دے تو اس پورے بچے کو صدقہ کرنا واجب ہے، کیونکہ وہ اس عمر کو نہیں پہنچا ہے جس میں قربانی درست ہے، لہذا اس کے خون بہانے میں عبادت کا پہلو نہیں ہو سکتا، لہذا اس کو صدقہ کر کے ہی اس کا عبادت ہونا متعین ہے۔ اسی بنا پر کہا گیا کہ بچے کے سلسلہ میں مستحب یہ ہے کہ اسے زندہ صدقہ کر دیا جائے۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ اونٹ میں سات یا اس سے کم افراد شریک ہوں اور ان میں سے کوئی شخص اپنے حصہ سے گزشتہ ایک سال یا چند برسوں کی فوت شدہ قربانی کی قضاء کی نیت کرے تو اس صورت میں تمام شرکاء پر واجب ہے کہ اپنے تمام حصوں کو صدقہ کر دیں، کیونکہ جس نے قضاء کی نیت کی ہے اس کی نیت صحیح نہیں ہے تو اس کا حصہ قطوعاً محض ہو گیا، اور اس نے خون بہانے سے عبادت کی نیت نہیں کی، کیونکہ جس شخص پر قضاء واجب ہے اس کی قضاء قیمت صدقہ کر کے ہوگی، اور جس قربانی کرنے والے نے قضاء کی نیت کی ہے اس کا حصہ پورے اونٹ میں شامل ہے، تو جس نے ادائیگی کی نیت کی ہے اس کے لئے اس سے کچھ کھانے کی کوئی سہیل نہیں ہے۔ لہذا اس پورے کو صدقہ کرنا ضروری ہے^(۱)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ قربانی کے لئے صرف یہ مستحب ہے کہ وہ اپنی قربانی سے خود کھائے، صدقہ کرے اور ہدیہ کرے (یعنی ان تینوں کو جمع کرے) اس میں ایک تہائی وغیرہ کی کوئی تحدید نہیں ہے^(۲) اور انہوں نے نذر کی قربانی اور دوسری قربانیوں میں کوئی

کے اہل و عیال کی ضرورت و دوسروں کی ضرورت پر مقدم ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "ابداً بنفسک فصدق علیہا، فإن فضل شیء فلا تہلک، فإن فضل شیء عن اہلک فلامدی قرابتک، فإن فضل عن ذی قرابتک شیء فہکلاً و ہکلاً"^(۱) (تم اپنی ذات سے شروع کرو اور اس پر صدقہ کرو پھر اگر کچھ بچ جائے تو وہ تیرے اہل و عیال کے لئے ہے، پس اگر ان سے بھی کچھ بچ جائے تو وہ تیرے رشتہ داروں کے لئے ہے، پس اگر تیرے رشتہ داروں سے بھی بچ جائے تو پھر دوسرے)۔

یہ حنفیہ کا مذہب ہے^(۲)۔

۶۱۔ یہاں پر ایک اہم تنبیہ ہے اور وہ یہ کہ چند صورتوں میں قربانی کرنے والے کا قربانی کے گوشت کا کھانا، مالداروں کو کھانا اور اپنے اہل و عیال کے لئے جمع کر کے رکھنا، یہ سب کے سب حنفیہ کے نزدیک ممنوع ہے۔

ان میں سے ایک صورت نذر کی قربانی ہے، ثانویہ کا مذہب بھی یہی ہے، جب کہ مالکیہ اور حنبلیہ کا مذہب یہ ہے کہ کھانے کے جواز میں نذر کی قربانی بھی دیگر قربانیوں کی طرح ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر اس بکری کو جسے نذر کے ذریعہ قربانی کے لئے متعین کیا گیا خریدتے وقت نیت کے ذریعہ متعین کر دیا اگر اس کی قربانی نہیں کی یہاں تک کہ تیسرے دن کا سورج غروب ہو گیا تو اس صورت میں اس بکری کا زندہ قتل میں صدقہ کر دینا واجب ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ میت کی طرف سے اس کے حکم سے قربانی کرے تو رائج قول کی رو سے پوری قربانی کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۴۰۵، ۴۰۸، المغنی علی الشرح الکبیر ۱۱/ ۱۸، ۱۸، مطالب ولی النہی ۲/ ۴۷۳۔

(۲) حاشیہ الدرر النوری علی الشرح الکبیر ۲/ ۱۲۲۔

(۱) حدیث: "ابداً بنفسک..." کی روایت مسلم (۶۹۳/۳ طبع مجلس) نے کی ہے۔

(۲) جرائع المصنوع ۱/ ۵۸۔

فرق نہیں کیا ہے^(۱)۔

اور ثانیہ فرماتے ہیں کہ وہ جانور جس کی قربانی کی نذرمانی گئی یا جسے قربانی کے لئے متعین کیا گیا (اور نذر یا متعین کرنے کی وجہ سے اس کی قربانی واجب ہوگئی) یا مطلق نذرمانی اور اس کے لئے کسی جانور کو متعین کیا یا کسی اور طریقے سے کسی جانور کی قربانی کو اپنے اوپر لازم کیا تو ان واجب قربانیوں کا پورا گوشت ذبح کے بعد صدقہ کرنا واجب ہے، لیکن جو قربانی واجب نہ ہو اسے ذبح کرنے کے بعد اس کے گوشت کا ایک حصہ بغیر پکائے ہوئے کچی حالت میں صدقہ کرنا واجب ہے اور اس کی مقدار بہت معمولی نہ ہو، اور حنا بلہ نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر اس نے صدقہ نہیں کیا یہاں تک کہ گوشت ختم ہو گیا تو وہ فقراء کے لئے کم از کم اتنی مقدار گوشت کی قیمت کا ضامن ہوگا جو فقیر نہ سمجھی جائے۔

لہذا اس کچھ چربی یا کلجی وغیرہ کا پکے ہوئے گوشت کا صدقہ کرنا کافی نہیں ہے، اور اسی طرح سکھائے ہوئے گوشت کا یا اتنی مقدار گوشت کا صدقہ کرنا کافی نہیں ہے جس کی کوئی وقعت نہ ہو۔

اور صدقہ کا واجب ہونا دو قول میں سے زیادہ صحیح قول ہے اور صدقہ کرنے میں دینا کافی ہے اور تملیک وغیرہ جیسے الفاظ کا بولنا ضروری نہیں ہے، اور جس حصہ کو صدقہ کیا جائے اس کے علاوہ گوشت کا کھانا اور کسی مسلمان کو ہدیہ کرنا اور مسلمان فقیر کو صدقہ کرنا جائز ہے۔

اور پورے گوشت کو صدقہ کرنا افضل ہے، سوائے ان چند اقساموں کے جسے تحرک کے طور پر کھانا مستحب ہے، اور بہتر یہ ہے کہ یہ تسمیہ کلجی

(۱) لیکن مالکیہ نے مذکورہ ہدی کے بارے میں کہا اگر مساکین کے لئے اس کی نذرمانی ہے تو ایسی صورت میں اس کا ذبح کرنا اور ہودے کا صدقہ کرنا واجب ہے اور مطلق نذرمانی ہے تو اس کا ذبح کرنا اور ذبح کے بعد اس کے سلسلہ میں وہی طریقہ اپنایا جائے گا جو نطوح کی ہدی کے سلسلہ میں اپنایا جاتا ہے (المشرح الکبیر بحامیۃ الدوسقی ۸۹۳)، اور ظاہر یہ ہے کہ ان کے نزدیک قربانی کا حکم بھی ایسا ہی ہے۔

کے ہوں، اور اگر وہ کھانے، صدقہ کرنے اور ہدیہ کرنے یعنی تینوں عمل کو جمع کرے تو مسنون یہ ہے کہ تہائی سے زیادہ نہ کھائے اور صدقہ ایک تہائی سے کم نہ ہو اور باقی کو ہدیہ کرے^(۱)۔

حنا بلہ کہتے ہیں کہ کچھ گوشت کا صدقہ کرنا واجب ہے اور وہ کم سے کم درجہ ہے جس پر گوشت کا اطلاق ہوتا ہے اور وہ ایک اوقیہ (تین تول چار ماشہ) ہے، تو اگر اس نے صدقہ نہیں کیا یہاں تک کہ گوشت ختم ہو گیا تو وہ فقراء کے لئے ایک اوقیہ گوشت کی قیمت کا ضامن ہوگا اور فقیر کو سچے گوشت کا مالک بنانا واجب ہے، کھانا کافی نہیں^(۲)۔

مستحب یہ ہے کہ ایک تہائی گوشت کھائے، ایک تہائی (اقارب و احباب کو) ہدیہ کرے اور ایک تہائی (فقراء و مساکین پر) صدقہ کرے اور اگر ایک تہائی سے زیادہ کھائے تو جائز ہے۔

اوپر جو حکم ذکر کیا گیا اس میں مسنون قربانی اور نذر وغیرہ کی وجہ سے واجب ہونے والی قربانی دونوں پر اہم ہیں، کیونکہ نذر کو معبود پر محمول کیا جائے گا، اور شرعی قربانی میں معبود اس کا ذبح کرنا اور اس سے کھانا ہے اور نذر سے نذرمانی گئی مہی کی صفت میں کوئی تہذیلی واقع نہیں ہوتی ہے سوائے اس کے کہ وہ مہی نذر کی وجہ سے واجب ہو جاتی ہے^(۳)۔

ب۔ حنفیہ کے نزدیک ذبح کے بعد قربانی کرنے والے کے لئے چند چیزیں مکروہ ہیں:

۶۲۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس کی روح نکلنے سے قبل اس سے اس کا سر جدا کر دے یا اس کی کھال اتار دے، یہ کراہت تمام ذبیحوں

(۱) نہایۃ المحتاج مع حامیہ الشیر علی جامعہ الرشیدی ۸/ ۱۳۳-۱۳۴۔

(۲) کھانے کا مطلب ہائیہ یہ ہے کہ پکے ہوئے گوشت کو کھانے کے لئے بلایا جائے یا پکا ہوا گوشت فقیر کو دیا جائے۔

(۳) المنی اعلیٰ المشرح الکبیر ۱۰۸/ ۱۰۸، مطالب مولیٰ النبی ۲/ ۴۷۴۔

میں عام ہے، اور یہ کراہت تشریحی ہے۔

۶۳- اور دوسرے یہ ہے کہ اس کے گوشت یا چربی یا ہون یا بال یا اونٹ کے بال یا وہ دودھ جو اس کے ذبح کرنے کے بعد دوبا گیا ہے یا ان کے علاوہ چیزوں میں سے کچھ بھی پچتا، اگر یہ بیق درانم یا نانیر (یا سونے چاندی کے کسی سکے یا کاغذی نوٹ) یا کھائی جانے والی چیز یا اسی طرح کی کسی ایسی شے کے عوض ہو جس کے عین کے اہتلاک کے بغیر اس سے فائدہ حاصل نہ کیا جاسکتا ہو تو یہ بیق حلال نہیں ہے بلکہ مکروہ تحریمی ہے، بخلاف اس صورت کے کہ اگر اس میں سے کسی چیز کو کسی ایسی چیز کے بدلے فروخت کیا ہے جس کے عین کے باقی رہنے کے ساتھ اس سے فائدہ اٹھانا ممکن ہے، مثلاً گھر کا سامان وغیرہ شیشہ، پیتل کا برتن، پھلنی، لالھی، کپڑا، چمڑے کا سوزو، تو ایسی صورت میں یہ بیق جائز ہے۔

قائل اہتلاک چیز کے بدلے فروخت کرنا اس لئے جائز نہیں کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "من باع جلد اضعفہ فلا اضعفہ لہ" (۱) (جو شخص اپنی قربانی کا پورا اچھ دے تو اس کی قربانی درست نہیں)۔

پس اگر اچھ دے تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک بیق مانع ہو جائے گی اور اس پر اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہوگا، کیونکہ اس کو بیچنے کی وجہ سے عبادت کا پہلو ختم ہو گیا، اور امام ابو یوسف کے نزدیک بیق مانع نہ ہوگی، ایسی صورت میں اسے چاہئے کہ خریدار سے اسے واپس لے لے، اور اگر وہ واپس نہ لے سکے تو اس کے ختم کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

(۱) حدیث: "من باع جلد اضعفہ فلا اضعفہ لہ" کی روایت حاکم (۳۸۹/۲-۳۹۰ طبع دمرۃ المعارف اشعریہ) اور بیہقی (۲۹۳/۸ طبع دمرۃ المعارف اشعریہ) نے کی ہے اور وہی نے کہا کہ ابن حبان کو ابوہریرہ نے ضعیف قرار دیا ہے۔

ایسی چیز جس کے عین کو باقی رکھتے ہوئے اس سے انتفاع ممکن ہو اس کے عوض میں کھال کو بیچنا اس لئے جائز ہے کہ وہ عینی فروخت شدہ شے کے قائم مقام ہو جائے گی، تو گویا یوں سمجھا جائے گا کہ فروخت شدہ شے (چمڑا) باقی ہے، اور یہ اس صورت کے مشابہ ہے کہ چمڑے سے کوئی کامل انتفاع چیز بنال جائے، مثلاً مشک اور ڈول (۱)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ ذبح کے بعد اس کے کسی چیز کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور نہ اس کا بدلنا جائز ہے خواہ ذبح قربانی کی طرف سے کافی ہو یا نہ ہو، مثلاً اگر امام کے ذبح کرنے سے قبل ذبح کر لے، اور مثلاً اگر قربانی عیب دار ہوئی ہو اور اسے ذبح کر دیا، خود عیب دار ہو یا ذبح کرنے کی حالت میں ہو یا اس سے قبل ہو، اور خود ذبح کے وقت عیب کا ظلم ہو یا نہ ہو، اور خواہ اسے ذبح کرتے وقت اس کا ظلم ہو کہ اس کی قربانی درست نہیں ہے یا اس کا ظلم نہ ہو، ان تمام صورتوں میں اگر ذبح کر دے گا تو اس کے لئے اسے فروخت کرنا یا بدلنا جائز نہیں ہے، اور یہ حکم قربانی کرنے والے کے لئے ہے، لیکن جسے اس میں سے کچھ بطور ہبہ یا دیا یا بطور صدقہ دیا گیا اس کے لئے اسے فروخت کرنا اور بدلنا جائز ہے۔

اور اگر فروخت کر دیا یا بدل دیا جو ممنوع تھا تو اگر مجمع موجود ہو تو معاملہ فتح کر دیا جائے گا، اور اگر کھانے وغیرہ کی وجہ سے ختم ہوئی ہو لیکن اس کا عوض موجود ہو تو اس کا صدقہ کرنا واجب ہے، اور اگر عوض خریدا ہو جائے یا ضائع ہو جانے کی وجہ سے ختم ہو جائے تو اس کے مثل کا صدقہ کرنا واجب ہے (۲)۔

مثانفیر فرماتے ہیں کہ قربانی کرنے والے کے لئے اس کی کسی چیز کو فروخت کرنا جائز نہیں، اسی طرح اگر کسی مال دار شخص کو اس کا کوئی

(۱) البدائع ۵/۱۸۱

(۲) الدرر ۲/۲۳۲، البدائع ۵/۱۸۱

بدن بنالے یا بیٹھنے اور پہننے کا کوئی لباس بنالے یا اس سے چھلنی وغیرہ بنالے تو یہ جائز ہے، کیونکہ اس کے گوشت سے انتفاع اسے کھا کر اور اس کی چربی سے انتفاع اسے کھا کر اور تیل لگا کر جائز ہے، تو اسی طرح اس کے چمڑے اور تمام اجزاء سے انتفاع جائز ہوگا۔
یہ خفیہ کا مذہب ہے (۱)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ قصاب کو اس کے پورے عمل یا بعض عمل کے معاوضہ میں قربانی میں سے کچھ دینا ممنوع ہے، خواہ قربانی درست ہو یا نہ ہو، مثلاً وہ قربانی جو دسویں ذی الحجہ کو امام کے ذبح کرنے سے قبل ذبح کی گئی ہو، اور وہ قربانی جو ذبح کے وقت یا اس سے قبل عیب دار ہوئی ہو، انہوں نے رائج قول کی رو سے اس کے چمڑے کو اہانت میں دینے کو جائز کہا ہے (۲)۔

شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ قصاب کو اس کی اہانت میں قربانی میں سے کچھ دینا حرام ہے، حضرت نعلی کی اس حدیث کی بنیاد پر جو اوپر گذری۔

لیکن اگر اس کے فتر کی بنا پر یا یہ کہ طور پر کچھ دے دیا تو کوئی حرج نہیں ہے اور قربانی کرنے والے کو اس کے چمڑے سے فائدہ اٹھانا درست ہے، لیکن اس کے لئے چمڑا یا کسی دوسری چیز کا فروخت کرنا جائز نہیں (۳)۔

قربانی کے ذبح کرنے میں نیابت:

۶۵- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قربانی کے ذبح کرنے میں نیابت صحیح ہے، بشرطیکہ نائب مسلمان ہو، حضرت فاطمہؓ کی اس حدیث کی بنا پر جو اوپر بھی گذری: ”یا فاطمة قومي إلى أضحتك

حصہ بدیہ کیا گیا تو اس کے لئے بھی یہی حکم ہے، بخلاف اس فقیر کے جسے بطور صدقہ کے کچھ دیا گیا کہ اس کے لئے اسے فروخت کرنا جائز ہے، اور قربانی کرنے والے کے لئے چمڑے کا صدقہ کرنا اور بطور عاریت کے کسی کو دینا اور اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے، لیکن اس کا بیچنا اور اجارہ پر دینا جائز نہیں (۱)۔

اور حنابلہ کا قول شافعیہ کی طرح ہے، انہوں نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ اس کے حصول کو بھی فروخت کرنا جائز نہیں (۲)۔

۶۴ ستر قربانی کرنے والے کے لئے قربانی کے بعد جو امور مکروہ ہیں ان میں سے ایک قصاب وغیرہ کو قربانی کے گوشت سے اس کی اہانت دینا ہے، یہ مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ اس کی حیثیت ایسی ہے جیسے اسے کسی ایسی چیز سے فروخت کیا گیا ہو جو ختم ہو جانے والی ہے، حضرت نعلیؓ کی اس حدیث کی وجہ سے جس میں انہوں نے فرمایا: ”امرونی رسول اللہ ﷺ ان اقوم علی بدنہ واقسم جلودھا وجلالھا، وامرونی الا اعطی الجزاء منها شیئاً، وقال: نحن نعطيہ من عندنا“ (۳) (مجھے رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ میں ان کے اجتنوں کی نگرانی کروں اور اس کے چمڑوں اور جھولوں کو تقسیم کر دوں اور مجھے یہ حکم دیا کہ قصاب کو اس میں سے کچھ نہ دوں اور فرمایا کہ تم اسے اپنے پاس سے دیں گے)۔

اور بیع اور بطور اہانت اس میں سے کچھ دینا ممنوع ہو گیا تو اس سے معلوم ہوا کہ قربانی کے چمڑے وغیرہ سے جن کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے فائدہ اٹھانا جائز ہے، مثلاً اگر پانی یا دودھ وغیرہ کے لئے

(۱) الحج مع ماہیہ الجیری ۲۹۹ ص ۳۰۰

(۲) مطالب اولیٰ انی ۲۵۵ ص ۳

(۳) حضرت علیؓ کی حدیث: ”امرونی رسول اللہ ﷺ ان اقوم علی بدنہ...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۵۶ ص ۳) طبع انتقادی اور مسلم (۲/ ۹۵۳ طبع المجلدی) نے کی ہے۔

(۱) البدائع ۵/ ۱۸۱ حاشیہ ابن ماجہ علی الدر المختار ۵/ ۲۰۱۔

(۲) الدر المنثور علی شرح الکبیر ۲/ ۱۲۲۔

(۳) شرح الحج مع ماہیہ الجیری ۲۹۹ ص ۳۰۰، منہجی اعلیٰ بشرح الکبیر ۱۱۰/ ۱۱۱۔

اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ ہوتو قربانی کسی کی طرف سے درست نہ ہوگی، اس مسئلہ میں ہمیں شافعیہ کی رائے نہیں مل سکی (۱)۔

میت کی طرف سے قربانی:

۶۷- اگر میت نے اپنی طرف سے قربانی کرنے کی وصیت کی یا اس کے لئے کوئی مال وقف کیا تو یہ قربانی بلا تعلق جائز ہوگی، پس اگر نذر وغیرہ کی وجہ سے قربانی واجب ہو تو وارث پر اسے نافذ کرنا ضروری ہے، لیکن اگر اس نے اس کی وصیت نہیں کی اور وارث نے یا کسی اور شخص نے اپنے مال سے اس کی طرف سے قربانی کرنا چاہا تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی طرف سے قربانی درست ہے، لہذا مالکیہ نے اسے کراہت کے ساتھ جائز کہا ہے۔ ان حضرات نے اسے اس لئے جائز قرار دیا ہے کہ موت میت کی طرف سے تقرب سے مانع نہیں ہے، جیسا کہ صدقہ اور حج میں ہے: "وقد صحیح ان رسول اللہ ﷺ ضحیٰ بکعبین احدهما عن نفسه والاخر عن من لم يضع من نعتہ" (۲) (اور صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ نے دو مینڈھوں کی قربانی کی، ایک اپنی طرف سے اور دوسری اپنی امت کے ان افراد کی طرف سے جنہوں نے قربانی نہیں کی)۔ اس بنا پر اگر سات افراد کسی اونٹ میں شریک ہوئے اور ایک شخص ذبح سے قبل مر گیا اور اس کے وارثین (جو بالغ ہوں) یہ کہیں کہ اس کی طرف سے ذبح کر دو تو یہ جائز ہوگا۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ وصیت یا وقف کے بغیر میت کی طرف

(۱) الحج مع حاشیہ البحر ۳۰۰، نہایہ الحج ۸/۲۵، تحتہ الکناج مع حاشیہ اشروانی ۸/۱۳-۱۳، مطالب اولیٰ ائسی ۲/۷۸۔
(۲) حدیث: "ضحیٰ رسول اللہ ﷺ بکعبین..." کی روایت ابو یعلیٰ اور بیہقی (۲۸۱) نے کی ہے اور غمی نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے (۳۲۲ طبع اہمدی)۔

فاشہدینہ" (۱) (اے فاطمہ! اپنی قربانی کو کھڑی ہو کر دیکھ لو) اس لئے کہ اس میں نیابت کے حکم کو ثابت کرنا ہے، اگر کوئی مجبوری نہ ہو تو افضل یہ ہے کہ خود سے ذبح کرے۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اگر نائب اہل کتاب میں سے ہو تو قربانی کراہت کے ساتھ درست ہے، کیونکہ وہ ذبح کرنے کا اہل ہے۔ مالکیہ کا مذہب یہ ہے اور امام احمد کا بھی ایک قول یہی نقل کیا گیا ہے کہ کتابی کو نائب بنانا صحیح نہیں ہے، لہذا اگر وہ ذبح کر دے تو قربانی صحیح نہیں ہوگی، ہاں اس کا کھانا حلال ہوگا (۲)۔

نیابت کا تحقق اس طرح ہوگا کہ کسی کو صراحتاً اجازت دی جائے، مثلاً یوں کہے کہ میں نے تجھے اجازت دی یا میں نے تمہیں وکیل بنلایا اس بکری کو ذبح کر دو، یا دلالتاً اجازت دی جائے، مثلاً کسی شخص نے قربانی کے لئے بکری خریدی، پھر قربانی کے دنوں میں اسے لٹا دیا اور اس کے چروں کو بانڈھ دیا، پھر دوسرا آدمی آیا اور اس نے اس کے حکم کے بغیر اسے ذبح کر دیا تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے نزدیک قربانی اس کے مالک کی طرف سے کافی ہو جائے گی (۳)۔

۶۶- حنفیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر ہوتو قربانی کرنے والوں میں سے ہر ایک سے غلطی ہو اور ایک نے دوسرے کا جانور ذبح کر دیا تو قربانی درست ہو جائے گی، کیونکہ دلالتاً دونوں کی طرف سے رضا مندی پائی گئی۔

(۱) حضرت فاطمہ کی حدیث کی ترجمان دیکھو۔
(۲) البدائع ۵/۶۷، حاشیہ الدرر ۳/۱۲۳، الحج مع حاشیہ البحر ۳۰۰، نہایہ الکناج ۸/۲۵، تحتہ الکناج مع حاشیہ اشروانی ۸/۱۳-۱۳، مطالب اولیٰ ائسی ۲/۷۸۔
(۳) البدائع ۵/۸۰، ۷۸۔

سے ذبح کرنا درست نہیں ہے^(۱)۔

الیوم^(۱) (تم انہیں) فقیروں (مسکینوں کو) اس دن چکر لگانے سے مستغنی کرو) اور یہ مقصد قیمت ادا کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے^(۲)۔

قربانی اور صدقہ میں کون افضل ہے:

۶۹- قربانی صدقہ سے افضل ہے، کیونکہ قربانی واجب ہے یا سنت مؤکدہ ہے اور اسلام کا ایک شعار ہے، اس کی صراحت حنفیہ اور شافعیہ وغیرہ نے کی ہے^(۳)۔

اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ قربانی غلام آزاد کرنے سے بھی افضل ہے، خو لغلام کی قیمت قربانی کی قیمت سے کتنی ہی زیادہ ہو^(۴)۔
متابلاً کہتے ہیں کہ قربانی اس کی قیمت کا صدقہ کرنے سے افضل ہے، امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، رزیحہ اور ابو الزناد اسی کے قائل ہیں اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ بھتہ یہ بات کہ میں اسے کسی ایسے یتیم کو دے دوں جس کا منہ خاک آلود ہو یہ میرے نزدیک قربانی کرنے سے زیادہ پسندیدہ ہے، بعض روایتوں میں کہ قائل ہیں اور حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: "لأن تصدق بخاتمی هذا أحب إلي من أن أهدي إلي البيت الفلانی" (یہ بات کہ میں اپنی یہ انگوٹھی صدقہ کروں یہ میرے نزدیک اس سے زیادہ پسندیدہ ہے کہ بیت اللہ کی طرف ہزار چانور ہدی کے طور پر بھیجوں)۔

(۱) "مغنیہ عن الطواف لہی هذا الیوم" کی روایت بخاری (۱۵۵/۳ طبع دار الفکر) نے کی ہے اور ابن عساکر نے اس کے ایک روایت کو شرح کی وجہ سے اسے معلول کہا ہے جیسا کہ نصب الراية میں ہے (۲۳۲/۲ طبع مکتبہ المصطفیٰ)۔

(۲) البدایہ ۶۶/۵-۶۷-۶۸۔

(۳) البدایہ ۶۶/۵-۶۷-۶۸، نہایہ الحج ۱۲۲/۸۔

(۴) حاشیہ البدایہ علی الشرح الکبیر ۱۲۱/۲۔

کیا قربانی کے علاوہ دیگر صدقات قربانی کا بدل ہو سکتے ہیں:

۶۸- قربانی کے علاوہ دیگر صدقات قربانی کے قائم مقام نہیں ہو سکتے، یہاں تک کہ اگر کسی انسان نے کوئی زندہ بکری یا اس کی قیمت قربانی کے دنوں میں صدقہ کیا تو یہ اس کے لئے قربانی کی طرف سے کافی نہیں ہو سکتا، بالخصوص جب کہ قربانی واجب ہو، اور یہ اس لئے کہ وجوب خون بہانے سے متعلق ہے اور اصل یہ ہے کہ وجوب جب کسی متعین فعل کے ساتھ متعلق ہو تو اس کا غیر اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، جیسے کہ نماز اور روزہ، بخلاف زکاۃ کے، کیونکہ اس میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے نزدیک اس مال کا ادا کرنا واجب ہے جو نصاب کا جز، ہو یا اس کے مثل ہو تاکہ جس پر صدقہ کیا جائے وہ اس سے فائدہ حاصل کر سکے اور بعض فقہاء کے نزدیک نصاب کا ایک جز، ادا کرنا ہے اس حیثیت سے کہ وہ مال ہے، اس حیثیت سے نہیں کہ وہ نصاب کا جز، ہے، اس لئے کہ زکاۃ کے وجوب کی بنیاد آسانی فراہم کرنے پر ہے اور وجوب میں آسانی فراہم کرنا اس حیثیت سے ہے کہ وہ مال ہے، عین اور صورت کی حیثیت سے واجب کرنے میں نہیں ہے، بخلاف صدقہ نظر کے، کیونکہ وہ حنفیہ کے نزدیک قیمت کے ذریعہ ادا کیا جاسکتا ہے، کیونکہ شارع نے صدقہ نظر کے وجوب میں جس غلت کی صراحت کی ہے وہ فقیروں کو مستغنی کرنا ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اغنیوہم عن الطواف فی هذا"

(۱) البدایہ ۷۷/۵، تہذیب الامار مخرج الدر المنثور، ابن ماجہ ۲۳/۵، حاشیہ البدایہ ۱۲۲/۲-۱۲۳، حاشیہ البیہر فی علی الحج ۳۰۰، نہایہ الحج ۱۳۶/۸، المغنی علی الشرح الکبیر ۱۱۰/۱۲، طالب بولی اسی ۷۲/۲۔

اضراب

اضراب

تعریف:

۱- اضراب اضراب کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: "أضربت عن الشيء" میں اس سے باز رہا اور عراض کیا، اور "ضرب عنه الأمر" کے معنی ہیں کہ اس نے اس کو اس سے بھیر دیا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "الْفَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا" (کیا تم تم سے اس نصیحت کو اس بات پر بتالیں گے کہ تم حد سے گزرنے والے ہو) یعنی کیا تم تمہیں بیکار چھوڑ دیں گے کہ تم کو ان باتوں سے روشناس نہیں کر انہیں گے جو تم پر واجب ہیں (۱)۔

۲- اصطلاح شریعت میں اضراب کا مطلب ہے: حرف اضراب کے بعد والے کے لئے حکم ثابت کرنا اور پہلے (معطوف علیہ) کو ایسا بتادینا کہ گویا اس سے خاموشی اختیار کی گئی ہو، اور اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص اپنی غیر مداخل بہابیوی سے کہے کہ: "إن دخلت الدار فانت طالق واحقة بل ثنتين" (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے ایک طلاق ہے بلکہ دو طلاق ہے) یا کوئی شخص قرآن میں یوں کہے "لہ علی درہم بل درہمان" (۲) (فلاں شخص کا مجھ پر ایک درہم ہے بلکہ دو درہم ہیں)۔

قربانی کی افضلیت پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ نبی ﷺ اور آپ کے بعد خلفائے راشدین نے قربانی کی۔ اگر انہیں یہ معلوم ہوتا کہ صدقہ افضل ہے تو وہ اسی کو اختیار کرتے، اور قربانی کی افضلیت پر حضرت عائشہؓ کی یہ روایت بھی دلیل ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "ما عمل ابن آدم يوم النحر عملاً أحب إلى الله من إراقة دم وأنه ليؤتي يوم القيامة بقرونها وأظلافها ونشعارها وأن الدم يرفع من الله بمكان قبل أن يقع على الأرض فطيبوا بها نفساً" (۱) (قربانی کے دن اللہ کے نزدیک خون پینانے سے زیادہ پسندیدہ ابن آدم کا کوئی دھرم عمل نہیں ہے اور بیشک وہ (قربانی کا جانور) قیامت کے دن اپنے سینک، کھربوں اور بالوں کے ساتھ لایا جائے گا اور خون زمین پر گرنے سے پہلے اللہ کے یہاں خاص مقام حاصل کر لیتا ہے، اس لئے تم لوگ خوش دلی سے قربانی کرو)۔

اور اس لئے کہ اگر قربانی پر صدقہ کو ترجیح دی جائے تو اس کے نتیجے میں اس سنت کا ترک لازم آئے گا جسے رسول اللہ ﷺ نے جاری فرمایا ہے اور جہاں تک حضرت عائشہؓ کے قول کا تعلق ہے تو وہ بدی کے بارے میں ہے، نہ کہ قربانی کے بارے میں اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے (۲)۔

(۱) حدیث: "ما عمل ابن آدم يوم النحر عملاً أحب إلى الله من إراقة دم، وإله ليؤتي يوم القيامة بقرونها..." کی روایت ابن ماجہ (۱۰۳۵۷۲ طبع النسخ) نے کی ہے اور متروی نے فیض القدير میں اسے ضمیمہ قرار دیا ہے (۲۵۸/۵ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔
(۲) المغنی ۱/۱۱۱-۱۱۵۔

(۱) لسان العرب ۱۰: (اضرب) آیت سورہ فرقان کی ہے ۵۔

(۲) مسلم المصنوع ۲۳۶۱۔

۴-۲-۳ ضرب

متعلقہ الفاظ:

الف- استثناء:

۲- استثناء کے معنی یہ ہیں کہ صدر کلام اپنے حکم میں جن افراد پر مشتمل ہے ان میں سے بعض کو ہٹا یا کسی دوسرے حرف استثناء کے ذریعہ صدر کلام والے حکم میں داخل ہونے سے روکا جائے یا وہ ایسا قول اور ایسے مخصوص اور محدود معنی ہیں جو یہ بتاتے ہیں کہ حرف استثناء کے بعد جو مذکور ہے وہ پہلے قول سے مراد نہیں ہے۔

پس یہ ضرب سے علاحدہ ہے، اس لئے کہ ضرب ایک رائے پر پہلی چیز کا اقرار اور دوسری رائے پر اس کو بدل دیتا ہے، اور یہ استثناء کے خلاف ہے، اس لئے کہ استثناء پہلے کلام کے معنی کے تقاضے میں ترمیم کرنا ہے، تبدیل کرنا نہیں ہے، تبدیل کرنا یہ ہے کہ کلام اخبار بالواجب ہونے سے بالکل نکل جائے^(۱)۔

ب- نسخ:

۳- نسخ شریعت کے ثابت شدہ حکم کو بعد کی کسی شرعی دلیل سے ختم کرنا ہے، اس لحاظ سے نسخ اور ضرب میں فرق یہ ہے کہ ضرب متصل ہوتا ہے اور نسخ منفصل^(۲)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۴- ضرب اول کو لغو اور باطل کرنا ہے اور اس سے رجوع کرنا ہے، اور استثناء اور اقرار کے درمیان حکم مختلف ہوتا ہے۔

لہذا اقرار کرنے والے کا اپنے اقرار سے رجوع کرنا صرف اس صورت میں قبول کیا جائے گا جب کہ وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو اور شہادت

(۱) مسلم الشہوت ۱/۲۳۶، کشف ۵/۳۰۳، طبع آستان قدس ۳۰۷ھ

(۲) مسلم الشہوت ۲/۵۳، کشف ۵/۳۰۳، طبع آستان قدس ۳۰۷ھ

کی بنیاد پر سابقہ ہو جاتا ہو اور احتیاط اس کے سابقہ کرنے میں ہو، لیکن آدمیوں کے حقوق اور اللہ تعالیٰ کے وہ حقوق جو شہادت کی بنیاد پر سابقہ نہیں ہوتے، مثلاً زکوٰۃ اور کفارات، تو ان سے اس کا رجوع کرنا کامل قبول نہیں ہے، لیکن قدرہ کہتے ہیں کہ ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے^(۱)۔

اور حنفی نے ضرب کے حکم میں کچھ تفصیل کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ "لا علی" غلطی کے استدراک کے لئے ہے اور غلطی عام طور پر ایک جنس میں واقع ہوتی ہے، لیکن اگر وہ دو آدمیوں کے لئے ہو تو اول سے رجوع ہوگا، لہذا وہ قبول نہیں کیا جائے گا اور دوسرے کے لئے بھی اس کے دوسرے اقرار سے ثابت ہوگا، اور اگر دوسرا اقرار زیادہ ہو تو استدراک صحیح ہوگا اور مقررہ (جنس کے لئے اقرار کیا گیا ہے) اس کی تصدیق کرے گا، اور اگر دوسرا اقرار کم ہو تو وہ استدراک میں مبہم ہوگا اور مقررہ (جنس کے لئے اقرار کیا گیا ہے) اس کی تصدیق نہیں کرے گا تو اس پر زیادہ کا اقرار لازم ہوگا، پس اگر وہ کہے "لفلان علی الف، لا بل لفلان" (فلان شخص کا مجھ پر ایک ہزار ہے، نہیں بلکہ دو ہزار ہے) تو اس پر وجہ اقرار لازم ہوگا، اور یہ حکم امام زفر کے علاوہ دیگر ائمہ حنفیہ کے نزدیک ہے، لیکن امام زفر کے نزدیک اس کے پہلے اور دوسرے دونوں اقرار سے تین ہزار لازم ہوگا، امام زفر کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اس نے پہلے ایک ہزار کا اقرار کیا لہذا وہ اس پر لازم ہوگا، اس اقرار کے بعد اس کا "لا" (نہیں) کہنا اقرار سے رجوع کرنا ہے لہذا اس میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، پھر اس نے دو ہزار کا اقرار کیا، لہذا یہ اقرار بھی صحیح ہوا اور دوسرا ہو گیا جیسے کہ کوئی اپنی بیوی سے یوں کہے "انت طالق واحدة، لا بل اثنتین" (تجھے ایک طلاق

(۱) المغنی ۵/۱۷۲-۱۷۳، طبع المریض

إضرار، اضطباع ۱-۲

ہے، نہیں بلکہ دو ہے) (کہ اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں)، اور امام زفر کے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ اگر اثر دینا ہے جس میں غلطی ہو سکتی ہے، لہذا اس میں استدراک جاری ہوگا اور اس پر زیادہ کا اثر لازم ہوگا، اس کے برخلاف طلاق انتہاء ہے، اور جس چیز کا اس نے انتہاء کیا ہے اسے وبطال کرنے کا اختیار نہیں رکھتا ہے، لہذا دونوں کا حکم جداگانہ ہوگا۔

جیسا کہ اصل یہ ہے کہ ”لاعلیٰ“ (نہیں بلکہ) جب دو قسم کے احوال کے درمیان واقع ہو تو اثر کر کے والے پر دونوں مل لازم ہوتا ہے^(۱) اس کی تفصیل اثر اربابان طلاق اور حق میں ہے۔

اضطباع

تعریف:

۱- اضطباع لغت میں نسیج سے باب اتصال کا مصدر ہے، جس کے معنی چب بازو کے ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے معنی بغل کے ہیں (چونکہ وہ بازو سے قریب ہوتا ہے)۔

» شریعت میں جس اضطباع کا حکم دیا گیا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ آدمی جس چادر کو اوڑھتا ہے اسے اپنے دائیں سونے کے نیچے سے نکال کر اپنے بائیں کاندھے پر ڈال لے اور اس کا دایاں سونے کا کھارہ ہے، اور اسے سا بپا (بغل میں لیجا) اور توفیح (بغل کے نیچے سے نکال کر کندھے پر ڈالنا) بھی کہا جاتا ہے^(۲)۔

إضرار

دیکھئے ”ضرر“۔

متعلقہ الفاظ:

الف-إسدال:

۲- إسدال کا لغوی معنی: کپڑے کو ڈھیلا چھوڑنا اور اس کے دونوں سرروں کو دونوں ہاتھوں سے ملائے بغیر لٹکانا ہے، اور نماز میں جس اسدال کی ممانعت آئی ہے وہ یہ ہے کہ چادر کے کنارے کو دونوں طرف ڈال دے اور اس کے ایک کنارے کو دوسرے کاندھے پر نہ رکھے اور نہ دونوں کناروں کو اپنے ہاتھ سے ملائے^(۳)۔

(۱) المیزان ص ۱۶۶-۱۶۷، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۲۲۵، حاشیہ ابن ماجہ ص ۱۶۷/۲

طبع بلاق، مہرہ اقلیوی ۲/۱۰۸، طبع عینی النجفی، المغنی ۳/۳۳۰، طبع دوم۔

(۲) المغنی ۱/۵۸۳، طبع المیزان۔

(۱) الاقویار ۲/۱۳۳، طبع المیزان۔

اسطباغ ۳-۵

ب- اشتغال الصماء:

۳- ابو عبید نے اس کی تشریح اس طرح کی ہے کہ آدمی اپنے کپڑے کو اس طرح پھینک دے کہ اس سے اپنے پورے جسم کو ڈھانپ لے اور اس کے کسی کنارے کو نہ اٹھائے جس سے اس کا ہاتھ نکل سکے۔ تاکہ اسے کوئی ایسی چیز نہ پہنچے جس سے وہ بچنا چاہتا ہو اور وہ اس کے دفع کرنے پر قادر نہ ہو، اور ایک قول کی رو سے اس کی تفسیر یہ ہے کہ آدمی کپڑے کا اسطباغ کرے اور وہ ازار پہنے ہوئے نہ ہو تو اس کا اسطباغ اور اس کی شرم گاہ ظاہر ہو جائے، تو اس میں اور اسطباغ میں فرق یہ ہے کہ اس میں چادر کے نیچے کوئی ایسا کپڑا نہیں ہوتا ہے جس سے وہ پردہ کر سکے تو اس کی شرم گاہ ظاہر ہو جاتی ہے^(۱)، تفصیل کے لئے دیکھا جائے: "اشتغال الصماء"۔

اجمالی حکم:

۴- طواف قدوم میں جمہور فقہاء کے نزدیک مستحب ہے کہ اسطباغ کرے، اس لئے کہ روایت ہے کہ: "ان النبی ﷺ طاف مضطجعاً وعليه برد" (۲) (نبی ﷺ نے اسطباغ کی حالت میں طواف فرمایا اور آپ ﷺ کے اوپر چادر تھی) وعن ابن عباس رضی اللہ عنہ: ان النبی ﷺ واصحابه اعتصموا من الجعرانة، فرملوا بالبيت، وجعلوا ارجلهم تحت ابطالهم،

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) حدیث: "ان النبی ﷺ طاف مضطجعاً..." کی روایت ترمذی، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بیہین ابن عمر سے کی ہے القاضی ترمذی کے ہیں یہ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے (تخت الاحوذ ۵۹۶/۳ تا ۵۹۷/۳) ترمذی، سنن ابی داؤد ۴۲۳-۴۲۴ طبع استنبول سنن ابن ماجہ تصحیح محمد فواد عبدالباقی ۲/۸۸۳ طبع بیروت النجفی۔

ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى" (۱) (اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب نے ہر انہ سے عمرہ کیا تو انہوں نے بیت اللہ کے طواف میں رمل کیا اور اپنی چادروں کو اپنے بغل کے نیچے سے نکال کر ان کو اپنے بائیں موڑھوں پر ڈال لیا)۔

پھر جب طواف سے فارغ ہو تو اس کو براہ کردے اور اپنے دونوں کانہوں پر ڈال لے (۲)۔

اور ابن قدامہ نے طواف قدوم میں اسطباغ کے بارے میں امام مالک کا قول نقل کیا ہے کہ: "وہ سنت نہیں ہے" (۳) لیکن ہم نے مالکیہ کی ان کتابوں میں جو ہمارے سامنے ہیں اس کا کوئی اشارہ نہیں پایا ہر طرف باجی کی "المبہمگی" میں یوں لکھا ہے: "طواف میں رمل کا مطلب یہ ہے کہ تیز قدم چلتے ہوئے جلدی کرے، اور دونوں موڑھوں کو نہ کھولے اور نہ انہیں حرکت دے"۔

بحث کے مقامات:

۵- حج میں اسطباغ کی بحث طواف پر کلام کرتے ہوئے اور نماز میں شرائط نماز میں مترعورت پر کلام کرتے ہوئے ذکر کی جاتی ہے۔

(۱) حدیث: "ان النبی ﷺ واصحابه اعتصموا من الجعرانة..." کی روایت ابوداؤد و ترمذی نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے اس حدیث کے بارے میں ابوداؤد و ترمذی نے ابوعبیدہ کے الفاظ میں حکایت کیا ہے اور شوکانی نے کہا کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں (معجم المعبود ۱۱۶/۲-۱۱۷/۲ طبع مطبعہ مشترکہ سعودیہ لحدود، قہرہ، طبع دارالمناہن، تحقیق المیر ۲۳۸/۲ طبع مطبعہ مشترکہ سعودیہ لحدود، قہرہ، طبع دارالمناہن ۱۱۱/۲ طبع دارالمناہن)۔

(۲) التتائیل المندیہ ۱/۴۲۲، ۴۲۵، حاشیہ تعلیمی ۲/۱۰۸، کشف القناع ۴/۲۷۷-۲۷۸ طبع مکتبہ مصر۔

(۳) المغنی ۳/۳۳۹ طبع دوم، النجفی الملبانی ۲/۲۸۴۔

اضطجاع ۱-۵

ب- استناد:

۳- استناد کے معنی صرف پیچہ سے ٹیک لگانے کے ہیں^(۱)، دیکھئے:
”استناد“۔

ج- اضطجاع (لٹانا):

۴- اضطجاع کا معنی انسان یا جانور کو اس کے ایک پہلو کے بل پر زمین پر رکھنا ہے^(۲)، دیکھئے: ”اضطجاع“۔

اجمالی حکم:

۵- جمہور فقہاء (حنفی، شافعی اور حنبلیہ) کے نزدیک نیند کی حالت میں لیٹنے سے ہموٹوٹ جانا ہے، اس لئے کہ لیٹنا ان کے نزدیک استرخاء، مفاسل کا سبب ہے، اس لئے کہ وہ عادتاً خروج ریح سے خالی نہیں ہوتا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: ”لا وضوء علی من نام قائماً أو قاعداً أو راکعاً أو ساجداً، إنما الوضوء علی من نام مضطجعا فاسترخت مفاصله“^(۳) (اس شخص پر وضوء نہیں ہے جو کھڑے ہوئے یا بیٹھنے یا رکوٹ یا سجدے کی حالت میں سو جائے، ہموٹوٹاں پر ہے جو لیٹنے کی حالت میں سوئے اور اس کے مفاسل اُچیلے پڑ جائیں)۔

(۱) الکلیات لابن قیثم، ۱/ ۳۷-۳۸ طبع دمشق۔

(۲) لسان العرب، القواعد الفہرست، ۱۸۲۔

(۳) فتح القدیر، ۱/ ۳۲-۳۳، المغنی، ۱/ ۱۷۳-۱۷۴، الہدب، ۱/ ۳۰ طبع

دارالعرف، حدیث: ”لا وضوء علی من نام قائماً أو ...“ کے پہلے حصہ کی روایت ابن عدی نے ”کافی“ میں کی ہے جیسا کہ ابن حجر کی تصحیح میں ہے (۱/ ۱۳۰ طبع مشترکہ فقہیہ)، اور ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں مہدی بن ہلال ہے جس پر حدیث ضعیف کرنے کی تہمت لگی ہے اور دوسرے صفحہ کی روایت ابو داؤد نے کی ہے (۱/ ۱۳۹ طبع عزت عبید عباس) اور ابن حجر نے اسے مطول بھی قرار دیا ہے۔

اضطجاع

تعریف:

۱- لغت میں اضطجاع اضطجع کا مصدر ہے (اس کی اصل مضجع ہے اور فعل مضاعی کا استعمال بہت کم ہے)، اور اضطجاع کے معنی سوئے کے ہیں اور ایک قول کی رو سے پہلو زمین پر رکھنے کے ہیں، اور سجدہ میں اضطجاع یہ ہے کہ اپنے پیٹ کو دونوں رانوں سے الگ نہ رکھے۔

اور جب فقہاء ”صلی مضطجعاً“ کہتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ اپنے ایک پہلو پر قبلہ رہ کر سو جائے^(۱)، فقہاء بھی اس لفظ کا استعمال انہیں لغوی معنوں میں کرتے ہیں^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اتکاء:

۲- اتکاء کے معنی کسی ایک پہلو سے کسی چیز پر ٹیک لگانے کے ہیں، خواہ بیٹھنے میں ہو یا کھڑے ہونے کی حالت میں^(۳)، دیکھئے: ”اتکاء“۔

(۱) لسان العرب، الحیظ، ۵/ ۱۶۷ (مضجع)۔

(۲) فتح القدیر، ۱/ ۳۲، طبع بیروت، المغنی، ۱/ ۱۷۳ طبع المریض۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین، ۵/ ۲۸۲ طبع دار الفکر، مصر، المجموع، ۵/ ۲۶۹ طبع دارالعلوم، الدہلوی، ۲/ ۷۲ طبع دار الفکر۔

اسطجاع ۶، اضطرار، با طاقہ

اضطرار

دیکھئے: "ضرورت"۔

یہ طریقہ مالکیہ میں سے عبدالحق وغیرہ کا ہے^(۱) اور مالکیہ میں سے نحی کا طریقہ یہ ہے کہ لینے والا اگر گہری نیند سو جائے تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، خواہ لیٹا ہوا ہو یا کھڑا ہو یا بیٹھا ہو یا رکوع یا سجدے کی حالت میں ہو، نحی نے اس کی بنیاد نیند کی صفت پر رکھی ہے، ان کے نزدیک (اور مالکیہ میں سے جن لوگوں کی رائے ان کی رائے کے موافق ہے ان کے نزدیک) سونے والے کی حیثیت کا اعتبار نہیں ہے، اس لئے اگر سونے والے کی نیند گہری نہ ہو تو وضو وہ لینے کی حالت میں ہو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا^(۲)۔

اور فجر کی سنت کے بعد ایسی صورت پر ایٹنا جس سے وضو نہیں ٹوٹتا مستحب ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے ایسا کیا ہے اور کھانا کھاتے وقت لیٹنا مکروہ ہے، اس لئے کہ ٹیک لگا کر کھانے کی ممانعت ہے۔

إطاقہ

دیکھئے: "استطاعت"۔

بحث کے مقامات:

۶۔ اسطجاع کی بحث سونے کی وجہ سے وضو کے ٹوٹنے پر ملام کرتے ہوئے کی جاتی ہے اور مریض کے لینے کی بحث "صلاة المریض" کے ذیل میں آتی ہے۔

(۱) المدونۃ ۱/ ۱۱۸-۱۱۹ طبع دار الفکر۔

(۲) المدونۃ ۱/ ۱۱۸-۱۱۹ طبع دار الفکر۔

اُطراف ۱-۴

یا بیکار ہو اور اپنی مقصود منفعت ادا نہ کر رہا ہو، یہ ساری بحثیں ”جناہت“ کی اصطلاح کے ذیل میں آئیں گی۔

عبدہ میں اطراف:

۳- فقہاء کا اتفاق ہے کہ اطراف (دونوں پھیلی، سر اور دونوں قدم) پر مع دونوں ٹخنوں کے عبدہ کرنا واجب ہے، لیکن عبدہ کے لئے جھکتے وقت دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھنے کی ترتیب میں مستحب آیا نہیں۔ دونوں ٹخنوں کو زمین پر رکھنے کے بعد رکنا ہے یا ان سے پہلے؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، اسی طرح عبدہ سے قیام کے لئے اٹھتے وقت (پہلے دونوں ہاتھوں کو اٹھانا مستحب ہے یا دونوں ٹخنوں کو اس میں بھی ان کا اختلاف ہے)۔ اسی طرح دونوں قدم کی انگلیوں کے کنارے پر عبدہ کرنے کے حکم میں ان کا اختلاف ہے کہ کیا وہ سنت ہے یا واجب؟^(۱) فقہاء نے ان سب کو کتاب الصلاۃ میں عبدہ پر کلام کرتے ہوئے تفصیل سے لکھا ہے۔

۴- بعض فقہاء نے عورت کے لئے پھیلی کے بغیر صرف انگلیوں کے اطراف (پوروں) کے رنگنے کو مکروہ کہا ہے۔ حضرت عمر بن الخطابؓ سے اس کے بارے میں ممانعت منقول ہے^(۲)، جیسا کہ فقہاء نے خصال طہارت میں اور کتاب الطہارۃ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

(۱) المغنی ۵۱۳، ہر اس کے بعد کے صفحات، تہمین الحقائق ۱۱۶ اور اس کے بعد کے صفحات، جامع المدنی ۲۳۰، مہذب الجلیل ۵۲۱۔
(۲) کشاف القناع ۸۲ طبع مکتبۃ العصرین، شرح روض الطالب ۱۷۳، معنی عبد الرزاق ۳۱۸، معنی ابن شہیر ۲۳۲ مخطوطہ استنبول۔
حضرت عمر کا یہ اثر جو عورت کو ظریف (پوروں کو ہندی سے رنگنے) سے روکنے کے سلسلہ میں ہے اس کی روایت عبد الرزاق نے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے ”یا معشر النساء إذا اختضبن فلیباکن النفس والطریف، ولتخضب إحداكن یلعها إلى هذا وأشار إلى موضع السواد“ (اے عورتوں کی جماعت! جب تم ہندی لگاؤ تو نقش دانے اور پوروں کو رنگنے

اُطراف

تعریف:

۱- اطراف طرف کی جمع ہے۔ اور طرف الشیء کسی چیز کے کنارے کو کہتے ہیں، اسی بنام دونوں ہاتھ و دونوں پاؤں اور سر کو اطراف بدن کہا جاتا ہے اور اسی بنام پورا انگلی کا کنارہ ہوا، اور اسی وجہ سے اگر عورت اپنے پوروں کو رنگے تو کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنی انگلیوں کے کناروں کو رنگا^(۱)۔

فقہاء لفظ ”اُطراف“ کو انہیں معنوں میں استعمال کرتے ہیں جن میں اہل لغت نے استعمال کیا ہے^(۲)۔

اجمالی حکم:

اُطراف پر جناہت:

۲- فقہاء نے کتاب الجنایات میں اطراف پر جان بوجھ کر یا غلطی سے زیادتی کرنے پر تفصیل سے کلام کیا ہے، اس حالت پر بھی کلام کیا ہے، جس میں وہ عضو جس پر زیادتی کی گئی ہے، قائم ہو اور اپنی مقصود منفعت ادا کر رہا ہو، لیکن وہ اپنی مقصود منفعت ادا نہ کر رہا ہو، اور اس حالت پر بھی جب کہ جناہت کردہ عضو کا ہم شکل عضو جناہت کرنے والے میں صحیح سالم ہو اور اپنی مقصود منفعت ادا کر رہا ہو

(۱) القاموس المحیط، الکلیات للکفوی، دستور الصماء۔

(۲) اسکی الطالب ۳۴۳۔

متعلقہ الفاظ:

الف - عکس:

۲- سلفت میں عکس: مٹی کے اہل کو اس کے آخر پر لوٹانے کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: "عکسہ عکسا" باب ضرب سے (اس نے اس کو بالکل الٹ دیا) اور انعکس الشئ (خیز الٹ گئی) یہ عکس کا مطاوع ہے (۱)۔

اور اصولیین کے نزدیک سلف کے مسا لک کے باب میں انعکاس کے معنی یہ ہیں کہ وصف جب نہیں پایا جائے تو حکم نہیں پایا جائے گا، مثلاً شراب کے نشہ یا اس کی بویا اس کے دیگر اوصاف میں سے کسی ایک وصف کے زائل ہونے کی وجہ سے اس کی حرمت کا حکم ہو جاتا (۲) اور اسے انعکس بھی کہا جاتا ہے (۳)۔ اس اعتبار سے وہ اطر ادو کی ضد ہے۔

ب - دوران:

۳- بعض حضرات نے دوران اور اطر ادو کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے دوران کو وجود و عدم دونوں میں موازنہ کرنے کے لئے خاص کیا ہے اور اطر ادو کو صرف وجود میں موازنہ کرنے کے لئے خاص کیا ہے (۴)۔

ج - غالب:

۴- مطرد اور غالب کے درمیان فرق یہ ہے کہ مطرد میں تخلف نہیں ہوتا ہے بخلاف غالب کے کہ اس میں کبھی کبھی تخلف ہو جاتا

(۱) تاج طروس، المصباح (عکس)۔

(۲) کشاف اصطلاحات الفنون (طرد)۔

(۳) مسلم اثبوت ۳۰۲/۳ طبع بلاق۔

(۴) المحقق مع مسلم اثبوت ۳۰۶/۳ و تاج لکھنؤ ص ۲۲۱ طبع معنی النہج،

شرح جمع الجوامع لکھنؤ ۲۸۸/۳ و اس کے بعد کے صفحات طبع معنی النہج۔

اطر ادو

تعریف:

۱- اطر اولفت میں اطرود الامور کا مصدر ہے، یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب کہ اس میں سے بعض بعض کے پیچھے آئے، کہا جاتا ہے: "اطرود الماء" اور "اطرودت الانہار" جب کہ پانی اور نہری جاری ہو (۱)۔

اور علماء اصول کے نزدیک اطر بو وصف کے معنی یہ ہیں کہ جب بھی وصف پایا جائے گا حکم پایا جائے گا جیسے شراب کے نشہ یا اس کے رنگ یا مزہ دیا ہو کے ساتھ شراب کی حرمت کا پایا جانا (۲) اور وصف حکم کے لئے سلف اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ وہ حکم کے مناسب ہونے کے ساتھ مطرد و منعکس (عام اور لازم) بھی ہو، مثلاً شراب کی حرمت کے لحاظ سے اس کا نشہ آور ہوا۔

اسی طرح اصولیین اور فقہاء نے اطر بو کو غلبہ اور عام ہونے کے معنی میں استعمال کیا ہے اور یہ ان شرائط پر کلام کرتے ہوئے جن کا عرف و عادت میں اعتبار کیا گیا ہے (۳)۔

= سے بھی نہیں چاہئے کہ اپنے ہاتھوں کو یہاں تک دگو، آپ نے نکلنے کی جگہ تک

مثلاً کیا) (معنی: جہد الزام ۳۱۸/۳ طبع کردہ مجلس العظمیٰ)۔

(۱) المصباح مادہ (طرد) و کلیات ۲۲/۱ طبع دمشق۔

(۲) کشاف اصطلاحات الفنون (طرد) المحقق لعلی مع مسلم اثبوت

۳۰۶/۳ طبع بلاق، و تاج لکھنؤ ص ۲۲۰ طبع معنی النہج۔

(۳) الاشباہ و النظائر لابن قیم ص ۹۳ طبع دار المہلال بیروت۔

ہے، اگرچہ اکثر حالات میں مطرد ہوتا ہے^(۱)۔

درہم و درہار کی طرف لوٹے گی۔

د-عموم:

۵- عرف یا عادت کا اطروان کے عموم کے مخاز ہے، اس لئے کہ عموم جگہ اور میدان کے ساتھ مربوط ہوتا ہے تو اس لحاظ سے عرف عام وہ ہے جو تمام شہروں میں رائج ہو اور عرف خاص وہ ہے جو کسی ایک شہر میں یا مخصوص شہروں میں یا کسی خاص طبقہ کے لوگوں میں رائج ہو۔

اجمالی حکم:

الف- علت کا مطرد (عام) ہونا:

۶- بعض اصولیین کا مذہب یہ ہے کہ علت میں اگر اد کا اعتبار کیا جائے گا، علت کی معرفت کے لئے علت کے مسالک میں سے ایک مسلک کی حیثیت سے اور ان کے ذریعہ اسے ثابت کرنے کے لئے کہ وہ ظن کا قاعدہ دیتا ہے اور حنفیہ اور بہت سے مشاعر و مشائخ امام غزالی اور آمدی نے علت کے مسالک معتبرہ میں اگر اد کا اعتبار نہیں کیا ہے^(۲)۔ اس سلسلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے جو ”اصولی ضمیر“ میں مذکور ہے۔

ب- عادت کا مطرد ہونا:

۷- ابن نجیم نے ”الاشباہ والنظائر“ میں لکھا ہے کہ عادت کا اعتبار اس وقت ہے جب کہ وہ عام ہو یا غالب ہو۔ اسی بنا پر فقہاء نے بیع میں فرمایا کہ اگر کسی شخص نے دراہم اور دانیر کے ذریعہ بیع کی اور فریقین ایسے شہر میں ہوں جہاں مختلف دراہم اور دانیر چلتے ہوں اور ان کی مالیت اور رواج میں بھی اختلاف ہو تو یہ بیع زیادہ غالب اور زیادہ رائج

صاحب بدایہ فرماتے ہیں: یہ اس لئے کہ یہی متعارف ہے، لہذا مطلق سے وہی مراد ہوگا، پھر ابن نجیم نے مطرد عادت کے بارے میں سوال کا نم کیا ہے کہ کیا وہ شرط کے قائم مقام ہوگی؟ اور فرمایا کہ فتاویٰ ظہیر۔ یہ کے کتاب الا جارد میں کہا گیا ہے کہ جو چیز عرف میں مشہور و معروف ہو اس کی حیثیت شرط لکائی گئی چیز کی ہوتی ہے^(۱)۔

درہم و درہار کی آخری عبارت میں مطرد ہونے سے ان کی مراد وہ ہے جو اس مطرد سے عام ہو جس میں تعلق نہیں ہوتا، اور اس کو صاحب دستور العلماء نے ذکر کیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن نجیم نے خود اپنی پہلی عبارت میں اس کی سرامت کی ہے کہ عادت کا غالب ہونا اس کے مطرد ہونے کے حکم میں ہے اور علامہ سیوطی کی عبارت ان کی اشباہ میں یوں ہے: ”عادت کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جب کہ وہ مطرد ہو، پس اگر مضطرب ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا، پھر انہوں نے اس کی مثال دیتے ہوئے کہا کہ اگر کسی شخص نے کوئی چیز فروخت کی اور دشمن کو مطلق رکھا تو نقد غالب پر اسے محمول کیا جائے گا، پس اگر شہر میں عادت مختلف ہو تو بیان ضروری ہوگا ورنہ بیع باطل ہو جائے گی“^(۲)۔ تو ان کا نقد کو غالب کے ساتھ مقید کرنا اس بات میں صریح ہے کہ یہاں غلبہ کافی ہے جیسا کہ واضح ہے اور اس مسئلہ سے متعلق پوری بحث ”اصولی ضمیر“ اور ”عادت“ کی اصطلاح کے ذیل میں ہے۔

اسی کے ساتھ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ عمل دو امور کے ساتھ مطرد ہوتا ہے اور دو دونوں امور لوگوں میں متعارف ہوتے ہیں اور کبھی وہ

(۱) الاشباہ والنظائر لابن نجیم رم ۹۹۴ طبع دارالہلال بیروت، شرح الاشباہ للحموی رم ۱۵ طبع لبنان۔

(۲) الاشباہ والنظائر للسیوطی رم ۸۲ طبع انجاریہ۔

(۱) الکلیات (حمود بن عارف کے ساتھ) ۳۳۳ طبع دمشق۔

(۲) مسلم الثبوت ۳۳۴، اوتاد الجول رم ۳۲۰۔

دونوں باہم ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں، مثلاً بعض لوگوں میں دخول سے قبل مہر پر قبضہ کرنے کا عرف ہوتا ہے، جب کہ بعض دوسرے لوگوں میں اس کے خلاف عرف ہوتا ہے اور ان دونوں میں سے کوئی ایک غالب نہیں ہوتا تو اس کو عرف مشترک کہا جاتا ہے^(۱)۔ اس کی تفصیلات ”عرف“ پر کلام کرتے ہوئے ذکر کی جائیں گی۔

إطعام

تعریف:

۱- إطعام لغت میں کھانے، پلے کو کھانا دینے کو کہتے ہیں^(۱) فقہاء بھی اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تملیک (مالک بنانا):

۲- تملیک ثنی کے معنی ہیں: کسی چیز کو دوسرے کی ملک بنانا^(۲) اس اعتبار سے کھانا کھانا کبھی بطور تملیک ہوتا ہے تو اس صورت میں یہ دونوں ایک ہو جائیں گے اور کبھی کھانا کھانا بطور اباحت ہوتا ہے تو اس صورت میں یہ دونوں مختلف ہو جائیں گے، اسی طرح تملیک کبھی کھانے کی ہوتی ہے اور کبھی دوسری چیز کی۔

ب- اباحت:

۳- اباحت کے معنی لغت میں اظہار و اعلان کے ہیں، مثلاً لوگوں کا قول: ”أباح السر“ یعنی اس نے راز کا اظہار کر دیا اور کبھی وہ راز اور اطلاق کے معنی میں آتا ہے، کہا جاتا ہے: ”أباحه کلنا“ جب آپ کسی کو چھوڑ دیں اور اصطلاح میں اس سے مراد کسی فعل کے کرنے

بحث کے مقامات:

۸- علماء اصول المراء کا ذکر قیاس کے باب میں نکتہ کے مسالک پر کلام کرتے ہوئے کرتے ہیں، اس اعتبار سے کہ وہ نکتہ کے مسالک میں سے ایک مسلک ہے، جیسا کہ فقہاء اور اصولیین کا عند و نظریہ ”العادة المحلۃ“ پر کلام کرتے ہوئے اس کا ذکر کرتے ہیں۔

اصولیین نے حقیقت اور مجاز پر کلام کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ معنی حقیقی میں ضروری ہے کہ وہ جس حقیقت پر دلالت کرتا ہو اس کی تمام جزئیات میں وہ مطرد ہو اور مطرد نہ ہونا مجاز کی پہچان ہے^(۲)۔

(۱) تاج المعروس لسان العرب، المصطلح، المصباح، مغرب: مادہ (طعم)۔

(۲) لسان العرب، تاج المعروس: مادہ (ملک)۔

(۱) رسائل ابن عابد بن ۲۱۴ طبع المکتبۃ المہمۃ دہلی۔

(۲) شرح جمع الجوامع، ج ۱، ص ۳۳۔

اطعام ۳-۶

عورت ایک بلی کی وجہ سے جہنم میں داخل ہوئی جسے اس نے باندھ کر رکھا تھا پھر اس نے اسے نہ کھلایا نہ چھوڑا کہ وہ زمین کے حشرات میں سے کھائے۔

لیکن تہمت میں قید کئے گئے آدمی کو کھانا مثلاً چور کو قید کرنا تاکہ کواہوں کے بارے میں تحقیق کی جائے اور مرد کو قید کرنا تاکہ وہ توبہ کر لے تو اسے اس کے مال سے کھلایا جائے گا بشرطیکہ اس کے پاس مال ہو۔ اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن شافعیہ نے ہیئت اہمال سے اس پر شریعت کرنے کو جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ یہ میسر ہو^(۱)، اور اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو ہیئت اہمال سے اس پر شریعت کرنا واجب ہے، جیسا کہ آگے آئے گا۔

ب۔ انظرار:

۶۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مضطرب کو کھانا واجب ہے، لہذا اگر کوئی شخص بھوک یا پیاس کی وجہ سے بلاکت کے قریب ہو جائے اور کوئی اس سے (کھانا، پانی) روکے تو اس کے لئے اپنی جان کے تحفظ کا سامان حاصل کرنے کے لئے اس سے لڑائی کرنا جائز ہے، اس لئے کہ حضرت ثمام سے مروی ہے کہ: ”کچھ لوگ پانی کے پاس پہنچے اور پانی دلوں سے درخواست کی کہ وہ انہیں کنویں کا پتہ بتائیں، انہوں نے انکار کیا تو انہوں نے ان سے یہ درخواست کی کہ انہیں ایک ڈبل پانی دیں، انہوں نے (اس سے بھی) انکار کیا تو انہوں نے ان سے کہا کہ قریب ہے کہ ہماری اور ہماری سوار یوں کی گرد میں کٹ جائیں تو بھی انہوں نے انہیں دینے سے انکار کیا تو ان لوگوں نے

یا چھوڑنے کی اجازت دینا ہے^(۱) اس بنا پر کبھی کھانا کھانا بطور مباحث ہوتا ہے، تو ایک صورت میں یہ دونوں (مباحث اور اطعام) جمع ہو جائیں گے اور کبھی بطور تسلیک ہوتا ہے، تو اس لحاظ سے یہ دونوں مختلف ہو جائیں گے اور مباحث کبھی کھانے کے لئے ہوتی ہے اور کبھی دوسری چیز کے لئے۔

اس کا شرعی حکم:

۴۔ دہیت، کفارات اور ضرورت کی حالتوں میں مثلاً جان بچانے کے لئے مکلف آدمی پر کھانا کھانا واجب ہے اور صدقات اور عبادات میں مستحب ہے، مثلاً قربانی میں کھانا کھانا اور چند امور میں مستحب ہے، جن میں سے نکاح، عقیقہ اور عقدہ ہے اور بعض معاملے میں کھانا حرام ہے، مثلاً ظالموں اور مہربانوں کو ظلم و معصیت پر مدد کرنے کے لئے، اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

شرعاً مطلوب کھانے کے اسباب:

الف۔ احتباس:

۵۔ بیوی کو روک کر رکھنا نفقہ کا ایک سبب ہے جس میں کھانا کھانا داخل ہے، اس کی بنیاد فقہی قاعدہ ”النفقة نظیر الاحتباس“^(۲) (نفقہ احتباس کے مقابلہ میں کہہ ہے، جانوروں کے احتباس (روک کر رکھنے) کا بھی یہی حکم ہے، اس لئے کہ بغیر کھانے کے انہیں روک کر رکھنا ہلاک کرنا ہے جو سزا کا سبب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض“^(۳) (ایک

= طبع انتقیر) نے حضرت ابن عمر سے مرفوعاً کی ہے۔

(۱) البدوی ۳/۳۰۳، جامع الصحاح ۶/۴۷۷، طبع لاہور، مام، قلیوبی ۳/۳۰۲، المنی ۸/۴۵۸، روح المعانی ۱۵/۱۵۶، طبع المیزان، القزحس ۱۹/۱۲۷۔

(۱) لسان العرب، اصحاح، دستور العلماء، تحفوی (۱۰۰) (اباح)۔

(۲) اعلیٰ بیوی عمیرہ ۳/۷۳، المنی ۷/۶۰۱، الاختیار ۳/۲۴، طبع المرف۔

(۳) حدیث: ”دخلت امرأة النار...“ کی روایت بخاری (فتح المبارک ۳۵۶/۶)۔

اطعام ۷-۹

اسی طرح ان امور میں بھی کھانا کھانا مسنون ہے جن کا تعلق اکرام کے باب سے ہے، مثلاً قربانی اور ولے۔

کفارات میں کھانا کھانا

۸- کفارہ میں جو چیزیں واجب ہیں ان میں سے ایک کھانا کھانا بھی ہے، کبھی اسے مقدم کیا جاتا ہے جیسا کہ قسموں کے کفارہ میں ہے اور کبھی اسے مؤخر کیا جاتا ہے جیسا کہ کفارہ ظہار میں اور اسی طرح رمضان میں روزہ توڑ دینے میں (کہ پہلے کفارہ میں ساٹھ روزے رکھنا واجب ہے اور اس کی استطاعت نہ ہو تو کھانا کھانا ہے)، اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے۔

وہ کفارات جن میں کھانا کھانا ہے:

الف- کفارہ نصوص:

۹- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ رمضان کے ادا روزہ کو توڑ دینے کے کفارہ میں کھانا کھانا واجب ہے، لیکن شافعیہ اور حنابلہ نے اسے صرف اس شخص پر واجب کیا ہے جو رمضان میں قصد اجما کر لے، اس شخص پر نہیں جو جماع کے علاوہ کسی اور عمل سے روزہ توڑے، فقہاء کا اس کی ترتیب میں تقدیم و تاخیر کے لحاظ سے اختلاف ہے۔

چنانچہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ کھانا کھانا غلام آزاد کرنے اور روزہ رکھنے کے بعد ہے، (یعنی پہلے دو پر قدرت نہ ہو تو کھانا کھانا ہے) اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ تینوں قسموں: غلام آزاد کرنے، روزہ رکھنے اور کھانا کھانے میں اختیار ہے^(۱)۔ اس کی تفصیل کفارات میں ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس کا تذکرہ کیا، حضرت عمرؓ نے فرمایا: کہ ”تم نے ان پر اختیار کا استعمال کیوں نہیں کیا؟“^(۱)۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ اس میں اس کی دلیل ہے کہ پانی میں ان کے لئے پینے کا حق ہے، اسی طرح کھانے میں^(۲)، تفصیل کے لئے ”فطرار“ اور ”ضرورت“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

ج- اکرام:

۷- مہمان کے اکرام، صلہ رحمی، پڑوسی پر احسان، اور دوست، اہل خیر اور اہل فضل بقویٰ کی ضیافت کے لئے کھانا کھانا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مہمان کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”هَلْ أَتَاكَ خَلِيفٌ ضَيْفُ إِبْرَاهِيمَ الْمَكْرُمِينَ“^(۳) (کیا ابراہیم علیہ السلام کے معزز مہمانوں کی حکایت آپ تک پہنچی ہے)۔ اور اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”مَنْ كَانَ يَوْمَنْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَكْرَمْ ضَيْفَهُ، وَمَنْ كَانَ يَوْمَنْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ“^(۴) (جو شخص اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اسے چاہئے کہ اپنے مہمان کا اکرام کرے، اور جو شخص اللہ اور قیامت کے دن پر یقین رکھتا ہو اسے چاہئے کہ صلہ رحمی کرے)۔

(۱) حضرت عمر بن الخطابؓ کے اس تذکرہ ابو یوسف نے کتب الخراج میں اسی جہ میں نقل کیا ہے (الخراج ص ۷۷ طبع استنبیہ ۱۳۸۲ھ)۔

(۲) ابن ماجہ ص ۲۸۳ طبع بیروت، الموسط ۱۶۶/۳ طبع لہجہ حنفیہ الدسوقی ۲۳۲/۳، المغنی ۵۸۰/۹، قلیوبی وغیرہ ۹۶۳-۹۷۰ھ۔

(۳) سورۃ ابراہیم ص ۲۳۔

(۴) حدیث: ”مَنْ كَانَ يَوْمَنْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَكْرَمْ ضَيْفَهُ“ کی روایت بخاری (فتح الباری ص ۵۳۲/۱ طبع استنبیہ) نے حضرت ابی ہریرہؓ سے مروی ہے۔

(۱) الخطاوی علی مرتب الخراج ص ۳۶۶، الشرح المفسر ص ۷۰۷، الاقویار ص ۱۳۱، الخراج ص ۲۲۱، المیزان ص ۱۰۳، قلیوبی ۶۶/۲، کشاف القناع ص ۳۳۲۔

ب- کفارہ یحیئین:

۱۰- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے کے بعد اگر حادث ہو جائے تو کھانا کھانا واجب ہے، اس میں کھانا کھانے، کپڑا پہنانے اور غلام آزاد کرنے کے درمیان اختیار ہے، اگر مہینوں سے عاجز ہو تو تین دنوں کا روزہ رکھنا ہے، (۱) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ، فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا نَفَعَمُونُ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ" (۲) (اللہ تعالیٰ تم سے مواخذہ نہیں فرماتے تمہاری قسموں میں لغو قسم پر، لیکن مواخذہ اس پر فرماتے ہیں کہ تم قسموں کو مستحکم کرو، سو اس کا کفارہ دس محتاجوں کو کھانا دینا ہے اوسط درجہ کا، جو اپنے گھر والوں کو کھانے کو دیا کرتے ہو، یا ان کو کپڑا دینا ہے یا ایک غلام کا آزاد کرنا ہے، اور جس کو مقدر نہ ہو تو تین دن کے روزے ہیں، یہ کفارہ ہے تمہاری قسموں کا جب کہ تم قسم کھاؤ)۔

ج- کفارہ ظہار:

۱۱- اگر شوہر اپنی بیوی سے ظہار کر لے مثلاً اس سے یوں کہے "أنت كظہر أمی" (تو میری ماں کی پیچ کی طرح ہے) تو رجوع کرنے کی وجہ سے اس پر کفارہ لازم ہوگا اور اس کی ایک قسم کھانا کھانا

ہے بشرطیکہ غلام آزاد کرنے اور دو ماہ کا روزہ رکھنے کی قدرت نہ ہو، اہل علم کا اس پر اتفاق ہے، لہذا صرف یہی ترتیب کافی ہوگی (۱)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مَنْ نَسَانِهِمْ ثُمَّ يَعُوذُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكُمْ تَوْعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا، فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا" (۲) (اور جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں، پھر اپنی کہیں ہوئی بات کی سبائی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے ذمہ ایک غلام کا آزاد کرنا ہے قبل اس کے کہ دونوں باہم اختلاط کریں، اس سے تم کو نصیحت کی جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کو تمہارے تمام اعمال کی پوری خبر ہے، پھر جس کو پیسہ نہ ہو تو اس کے ذمہ مسلسل دو مہینے کے روزے ہیں قبل اس کے کہ دونوں باہم اختلاط کریں، پھر جس سے یہ بھی نہ ہو سکتے تو اس کے ذمہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھانا ہے۔

کفارہ میں واجب اطعام کی مقدار:

۱۲- حنفیہ فرماتے ہیں کہ ہر فقیر کے لئے نصف صاع (ایک کلو ۶۹۰ گرام) گندم یا پورے ایک صاع کھجور یا جو واجب ہے، اور گندم اور جو کا آٹا اپنی اصل کی طرح ہے، اسی طرح ستو اور کیا آٹا اور ستو میں سے ہر ایک میں پورا پورا پکڑنے کا اعتبار کیا جائے گا یا قیمت کا؟ اس سلسلہ میں دو رائیں ہیں (۳)، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ ہر فقیر کے لئے ایک مد گندم یا بقیہ نونہوں یعنی گندم، جو، سلت (بے چھلکے والا

(۱) الاختیار ۳/۱۳، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۵۷۸، ۵۸۲، جوہر لا طیل

۵۸۱ ص ۷۷، قلیوبی وغیرہ ۳/۲۱۳، المنی ۷/۲۵۹ طبع سواریہ

(۲) سورہ بکاء ۲۵ ص ۲

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۵۸۲

(۱) ابن ماجہ ۲/۶۰، اختیار ۳/۸۲، جوہر لا طیل ۲/۲۲۸ طبع دارسری

قلیوبی ۳/۲۷۲، المنی ۷/۲۵۹

(۲) سورہ مائدہ ۸۹

اطعام ۱۳-۱۴

دونوں کے درمیان جمع کرنے کو جائز قرار دیا ہے اس لئے کہ وہ دو جائز امور کو جمع کرنا ہے اور مقصود حاجت کو پورا کرنا ہے۔ اسی طرح انہوں نے قیمت دینے کو بھی جائز قرار دیا ہے، خواہ قیمت میں سامان دیا جائے یا نقد۔

اور ثانیہ فرماتے ہیں اور یہی مذہب حنبلیہ کا ہے کہ مالک بنانا واجب ہے، حاجت کافی نہیں ہے، تو اگر کسی نے مسکینوں کو دن یا رات کا کھانا کھلادیا تو کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ صحابہ سے دینا منقول ہے اور اس لئے بھی کہ وہ دینا مال ہے جو شرعاً فقراء کے لئے واجب ہے، لہذا زکوٰۃ کی طرح انہیں اس کا مالک بنادینا واجب ہے^(۱)۔

فدیہ میں اطعام:

الف- روزے کا فدیہ:

۱۳- حنفیہ، ثانیہ اور حنبلیہ کا اتفاق ہے (مالکیہ کا مرجوح قول بھی یہی ہے) کہ اگر کسی شخص نے اپنے بڑھاپے کی وجہ سے جس کے ساتھ روزے کی قدرت نہیں ہے یا کسی ایسے مرض کی وجہ سے جس سے شغلیابی کی امید نہیں ہے (رمضان میں) روزہ نہیں رکھا اور روزے کے ذریعہ ان ایام کی قضا کے امکان سے مایوسی ہو جائے تو روزوں کا فدیہ یہ ادا کرے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ“^(۲) (اور جو لوگ اسے مشکل سے برداشت کر سکیں ان کے ذمہ فدیہ یہ ہے) کہ وہ ایک مسکین کا کھانا ہے، اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن پر روزہ رکھنا شاق ہو۔

اور مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اس پر فدیہ نہیں ہے^(۳)۔

(۱) ساتھ مراجع، نیز کشاف الطحاوی ۳۸۸/۵ طبع العصر الجدید۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۸۴۔

(۳) اختصار ۳۵۵، قلیوبی وغیرہ ۱۷۷، المغنی ۳۶۹/۷ طبع بیاض المراق ۱۳/۱۳

جو^(۱)، مکی، باجرا، چاول، کھجور، منقہ، بورتھ^(۲) (خیر) کی اتنی مقدار جس سے پیٹ بھر جائے۔

اور ثانیہ کہتے ہیں کہ ہر فقیر کے لئے شہر کے رائج نلوں میں سے ایک مد واجب ہے خواہ وہ سابقہ اقسام میں سے ہو یا ان کے علاوہ سے^(۳)۔

اور حنبلیہ کہتے ہیں کہ ہر مسکین کے لئے ایک مد گندم یا نصف صاع جو یا کھجور یا منقہ یا خیبر واجب ہے اور دانے کے وزن کا ۷۲ اور ستوبھی کافی ہو جائے گا، خواہ وہ شہر کی خوراک میں سے ہو یا نہ ہو اور حنبلیہ میں سے ابو الخطاب کہتے ہیں کہ شہر کی ہر خوراک کافی ہے لیکن ان کے نزدیک دانہ کا کانا انا فضل ہے^(۴)۔

کنہات میں اباحت اور تملیک:

۱۴- تملیک کا مطلب اطعام میں واجب ہونے والی مقدار کو دے دینا ہے تاکہ مستحق اس میں مالکان کی طرح تصرف کر سکے۔

اور اباحت مستحق کو کنہات میں نکالے گئے کھانے کے کھانے کا موقع فراہم کرنا ہے، مثلاً انہیں دن اور رات کا کھانا کھلا دے یا انہیں دو دن صرف دن کا کھانا کھلا دے یا دو دن رات کا کھانا کھلا دے اور حنفیہ اور مالکیہ نے اطعام میں تملیک اور اباحت دونوں کو جائز قرار دیا ہے، امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے اور ثانیہ حنفیہ نے ان

(۱) ملت مسین کے ضمہ کے ساتھ ہے، ازیری فرماتے ہیں کہ یہ ایک قسم کا دانہ ہے جو گندم و رجو کے درمیان بنتا ہے اس میں چھلکا نہیں بنتا، اسمعاج الحمرہ: ماہ (ملت)۔

(۲) جوہر لا طیل ۲۲۸/۱ قہ کے بارے میں ازیری کہتے ہیں کہ وہ مکین نکالے ہوئے دور سے بنایا جاتا ہے دور کو پکایا جاتا ہے پھر چھوڑ دیا جاتا ہے یہاں تک کہ ٹپکنے لگے (اسمعاج الحمرہ: ماہ ”قہ“)

(۳) قلیوبی وغیرہ ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵۔

(۴) المغنی ۳۶۹/۷-۳۷۵، ۳۷۶۔

۱۵-۱۷ طعام

نہیں ہوگا، اور اگر اس نے کھانا مالک کی اجازت کے بغیر لیا ہے تو جائز ہے لیکن وہ مالک کو اس کا تاوان دے گا، اس لئے کہ شرعی قاعدہ یہ ہے کہ ”الاضطرار لا یسقط الضمان“ (اضطرار ضمان کو ساقط نہیں کرتا)۔

مضطر کو کھانا دینے سے باز رہنا:

۱۷- اگر مضطر کو کھانا نہ ملے اور وہ بلاکت کے قریب ہو جائے اور صرف دھرم کے پاس کھانا ہو تو اگر کھانے کا مالک خود مضطر اور اس کھانے کا محتاج ہو تو ایسی صورت میں وہ خود اس کا زیادہ مستحق ہے اور کسی دھرم کے لئے اس کھانے کو اس سے لیا جائز نہیں، اس لئے کہ ضرورت میں وہ اس کے برابر ہے اور ملذیت تھا اس کی ہے، اس لئے یہ صورت غیر حالت ضرورت کے مشابہ ہوئی اور اگر کسی نے اس سے اس کھانے کو لے لیا اور کھانے کا مالک مر گیا تو لینے والا گنہگار اور اس کی دیت کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے اسے ناحق قتل کیا اور اگر مالک اس کھانے کا محتاج نہیں ہے تو مالک پر مضطر کے لئے اسے شریعت کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: ”قلنا: یا رسول اللہ! ما یحل لأحدنا من مال أخيه إذا اضطر إليه؟ قال: یا کل ولا یحمل، ویشرب ولا یحمل“^(۱) (ہم نے

ب- شکار کے فدیہ میں اطعام:

۱۵ محرم اگر شکار قتل کر دے تو اسے تین تیزوں کے درمیان اختیار دیا جائے گا: یا تو اس کی قیمت سے ہدیہ خرید کر اسے ذبح کرے یا قیمت کے قدر کھانا دے یا روزہ رکھے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قُتِلَ مِنَ النِّعَمِ یُحْكَمُ بِهِ ذَوَا عِلَلٍ مِّنْكُمْ هَلْیَا بَالِغِ الْكَفَّةِ أَوْ كَفَّارَةُ طَعَامٍ مَّسَاكِينٍ أَوْ غِلٍّ ذَلِکَ صِبْغًا“^(۱) (تو اس کا جرم مانہ اسی طرح کا ایک جانور ہے جس کو اس نے مار ڈالا ہے اور اس کا فیصلہ تم میں سے دو عامل کریں گے خود وہ جرم مانہ چوپایوں میں سے ہو جو ہدیہ کے طور پر کعبہ تک پہنچائے جاتے ہیں خود مسکینوں کو کھانا (کھلا دیا جائے) یا اس کے مساوی روزے رکھ لئے جائیں، اور جو محرم کسی ایسے جانور کو قتل کرے جس کا کوئی مثل یا قیمت نہیں ہے، مثلاً مڑی اور جوں تو وہ جتنا چاہے صدقہ کر دے، مثلاً ایک مڑی یا جوں کے لئے ایک نپنلہ اور وہ کے لئے دو نپنلہ^(۲)۔

اور یہی الجملہ ہے، اس کی تفصیل ”احرام“، ”فدیہ“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

تفقات میں اطعام:

ضرورت کی حالتوں میں اطعام:

۱۶- فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ایسا مضطر جو بلاکت ہونے کے قریب ہوا سے کھانا کھانا واجب ہے، اس لئے کہ اس میں ایک ”موم جان کو پہنچانا ہے، پس اگر کھانا ایسی نوعیت کا ہے جسے فروخت کیا جاتا ہے تو وہ اسے بازار کے بھاد سے دے گا، اس پر اس کے علاوہ کچھ

(۱) سورہ مائدہ ۹۵۔

(۲) الاختیار ۱/۱۶۵، التبیان ۱/۱۴۷، جوہر لا لیل ۱/۹۸، انکشاف الغطاء ۲/۳۳۔

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث: قلنا: یا رسول اللہ! ما یحل لأحدنا من مال أخيه إذا اضطر إليه؟ قال: یا کل ولا یحمل ویشرب ولا یحمل۔ اس پر وہ حدیث دلائل کافی ہے جس کی روایت ترمذی نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی من القاض کے ساتھ کی ہے: ”من دخل حائطا فلبا کل ولا یسخل خبیثہ“ (جو کسی باغ میں داخل ہو وہ کھالے اور دامن بھر کر نہ لے جائے، اس حدیث کو ترمذی نے غریب کہا ہے اور مبارک پوری نے نقل کیا ہے کہ بخاری نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے اور اس کے بعد فتح المبارک سے حافظ ابن حجر کا یہ قول نقل کر کے نقل کیا ہے اور اس کے بعد فتح حدیث صحیح کے درجے کم نہیں ہے اور علماء نے بہت سے احکام میں اس

۱۸۶۶

تفصیل ”قصاس“ کی اصطلاح میں ہے۔

نفتہ میں اطعام کی تحدید:

۱۸۔ واجب فقہ کبھی عین ہوتا ہے اور کبھی قیمت، اگر عین ہو تو واجب اطعام میں (جیسا کہ قیمت میں ہے) مال لکھ اور متبادلہ کے نزدیک اور خفیہ کا معنی بقول بھی یہی ہے کہ زوجین کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا، لہذا اگر دو دونوں خوشحال ہیں تو خوشحال لوگوں کا کھانا دیا جائے گا، اور اگر دو دونوں متوسط درجے کے ہیں تو اوسط درجے کا کھانا دیا جائے گا اور اگر ان دونوں میں سے ایک تنگ دست اور دوسرا خوشحال ہے تو بھی اوسط درجے کا کھانا دیا جائے گا اور اگر دونوں تنگ دست ہیں تو تنگ دستی کا فرقہ دیا جائے گا اور اس سلسلہ میں عرف کا اعتبار لیا جائے گا۔ ان حضرات کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہے: "مِنْ أَوْسَطِ مَا قُطِعَ مِنْ أَهْلِكُمْ" (۱) (اوسط درجہ کا) کھانا جو اپنے گھر والوں کو کھانے کو دیا کرتے ہو۔

”وہ شافیہ کا مذہب یہ ہے کہ صرف شوہر کے حال کا اعتبار کیا جائے گا، ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہے: ”لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ“ (۲) (دعوت والے کو اپنی وسعت کے موافق خرچ کرنا چاہئے)۔

۱۰۔ رشتہ نے کھانے کے بدلے میں قیمت دینے کو جائز قرار دیا ہے۔ (۳)۔

کہنا: اے اللہ کے رسول! اگر تم میں سے کوئی حالتِ خطرہ میں ہو تو اس کے لئے اس کے بھائی کے مال میں سے کتنا حائل ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ وہ کھائے گا اور اٹھا کر نہیں لے جائے گا اور بچے گا اور اٹھا کر نہیں لے جائے گا۔

اور اگر مال والا اسے روکے تو حنفیہ کے نزدیک بغیر ہتھیار کے اس سے لڑے گا اور دوسرے ائمہ کے نزدیک ہتھیار کے ساتھ لڑے گا اور اگر مضطرب قتل کر دیا گیا تو وہ شہید ہے اور اس کے قاتل پر ضمان ہے اور اگر کھانے کا مالک قتل کیا گیا تو اس کا خون رائیجاں ہوگا^(۱)، اس کی

سے کم درجے کی حدیث سے استدلال کیا ہے (تحفۃ الاحوذی ۵۰۷-۵۱۰)
مثالیع کردہ استقصیٰ۔

اسی طرح اس پر وہ حدیث بھی دلائل کرتی ہے جس کی روایت ترمذی اور ابوداؤد نے حضرت سرہ بن جندب سے مرفوعاً درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے "إِذَا لَمْ يَأْتِ أَحَدَكُمْ عَلَى مِثْلِ إِيَّانَ كَانَ لَهَا صَاحِبُهَا فَلْيَسْأَلْهُ، إِيَّانَ أَذِنَ لَهُ فَلْيَحْتَسِبْ وَلْيُشْرِبْ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا أَحَدٌ فَلْيَحْصِرْ تِلْكَ إِيَّانَ أَجَابَهُ أَحَدٌ فَلْيَسْأَلْهُ، إِيَّانَ لَمْ يَجِبْ أَحَدٌ فَلْيَحْتَسِبْ وَلْيُشْرِبْ وَلَا يَحْمِلْ" (مگر تم میں سے کوئی کسی سہیلی کے پاس نہ گئے اور اس کا مالک نہ جو رہ ہو تو اس سے اجازت لے لے، اگر وہ اس کو اجازت دے دے تو وہ اسے رو لے اور پی لے، اور اگر اس کا مالک نہ جو رہ نہ ہو تو تین مرتبہ آواز لگائے، پھر اگر کوئی اس کی آواز کا جواب دے تو اس سے اجازت لے لے اور اگر کوئی اس کی آواز کا جواب دینے والا نہ ہو تو وہ لے، پی لے اور اٹھا کر اپنے ساتھ نہ لے جائے)۔ اور ترمذی نے فرمایا کہ سرہ کی حدیث حسن غریب صحیح ہے اور مبارک چوری نے اس کے بعد فتح مبارکی سے حافظ ابن حجر کا یہ قول نقل کر کے نقل کیا ہے اس کی سند حسن صحیح ہے تو جن لوگوں نے سرہ سے ان کے سماع کو صحیح قرار دیا ہے انہوں نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے اور جن لوگوں نے سرہ سے ان کے نسخے کو صحیح قرار نہیں دیا ہے انہوں نے انقطاع کی وجہ سے اسے معلول کہا ہے (تخت الاخوڑی ص ۵۷۵-۵۱۸ طبع استقرب سنن ابی داؤد ص ۸ طبع منبول)۔

المسوط ۲۳/۱۶۹، حاشیہ ابن ماجہ ج ۵/۲۸۳، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷

$$M^{\alpha} M^{\beta} M^{\gamma} \quad (1)$$

۴۰۰ (۲)

(۳) باشی این بابی ۸/۴، ۹۵۵، ۶۷۰، ۶۷۲، ۶۷۷-۶۷۸، ۶۸۳-۶۸۴

٧٨٨، حاشية المرسوق ٥٠٩/٣، ٥٢٢، ٥٢٦، المغني ٤/ ٥٦٣-٥٦٥، ٥٦٤، ٥٦٨

۱۴۰۲/۰۵/۰۵

اطعام میں توسع:

۱۹۔ فقیر اور یتیم رشتہ داروں کو کھانا دینا اور ان پر توسع کرنا مستحب ہے، اسی طرح قحط، بھوک اور ضرورت کے وقت فقراء، مساکین اور ضرورت مندوں کو کھانا دینا مستحب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "فَلَا تَحْمِلُوا الْعُقُوبَةَ، وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْعُقُوبَةُ، فَكُلْ رِزْقًا أَوْ إِطْعَامًا فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ" (۱) (مروہ شخص گھائی میں سے ہو کر نہ نکلا اور آپ سمجھے کہ گھائی کیا ہے؟ وہ گردن کا چڑھنا ہے یا کھانا کھانا ہے فاتحہ کے دن میں کسی رشتہ دار یتیم کو یا کسی خاک نشین محتاج کو)۔

اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "من موجبات الرحمة
إطعام المسلم السفیان" (۴) (بچوں کے مسلمان کو کھانا دینا رحمت
الہی کا سبب ہے)۔

ایسی طرح مسافر اگر مہمان ہونے یا کھانے کا محتاج ہو تو اسے کھانا دینا مستحب ہے، اور قرآن نے مسافر کو کھانا نہ دینے کو مکمل امامت قرار دیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "حَتَّىٰ إِذَا أَتَمَّوْا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلُهَا فَأَيُّوا أَن يُضَيِّقُوهُمَا" (۳) (یہاں تک کہ جب ایک گاؤں والوں پر ان دونوں کا گذر ہوا تو انہوں نے اس کے

(۱) سورہٴ طہ ۱۶۱۔

(۲) المقطع ۶۹/۲۰، تحریر ابن المذاہبی ۸۵۳ھ، اور حدیث "من موجبات الوحیة إطلاع المسلم السببان" کی روایت حاکم نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی عن النظار کے ساتھ کی ہے۔ "من موجبات المغفرة إطلاع المسلم السببان"، حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح و مستند ہے بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور ذہبی نے اسے ثابت قرار دیا ہے۔ مناوی نے کہا کہ اس کی سند میں غلطی ہے جو وہی ہے (المستدرک ۵۲۳)۔

(۳) سورہ کہف، ۷۷، حاشیہ ابن بطریق ۲/۱۳، خطاب ۲/۴۰۵، کشاف
القمی ۲/۳۳۹، المجموع ۲/۸۲۳

باشندوں سے کھانا مانگا سوانہیوں نے ان کی مہمانی کرنے سے انکار کر دیا۔

قیدی کو کھانا دینا:

۲۰۔ گرفتار شدہ شخص پر بھوک اور پیاس کی جنگ نہیں ڈالی جائے گی، خوہا اسے ارتداد کی وجہ سے گرفتار کیا گیا ہو یا دین کی وجہ سے یا قید کی وجہ سے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے ارتداد کی بنا پر گرفتار کئے جانے والے کے بارے میں فرمایا: تم لوگوں نے اس سے تین دنوں تک قید کر کے کیوں نہ رکھا اور روزانہ اسے چپاٹی کھلاتے، اسے توبہ کرنے کو کہتے^(۱) اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مَشْكُومًا مَبْتُومًا" (۲) اور وہ لوگ خدا کی محبت میں غریب، یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں۔

مجاہد، سعید بن جبیر اور عطاء نے فرمایا: اس میں اس کی دلیل ہے کہ مسلمان قیدیوں کو کھانا کھانا اچھا عمل اور اللہ تعالیٰ کے تقرب کا ذریعہ ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس قیدی کے پاس مال نہ ہو اور اگر اس کے پاس مال ہو تو اسے اس کے مال سے کھلایا جائے گا، جیسا کہ پہلے کھرا (۳)۔

باندھے ہوئے جانور کو کھانا کھلاتا:

۲۱- کسی نفع کے واسطے کسی جانور کو باندھ کر رکھنا جائز ہے، مثلاً حفاظت کے لئے، آواز سننے کے لئے اور زیب و زینت کے لئے اور

(۱) حضرت عمرؓ کے اس اثر کی روایت مالک بن نویر نے کی ہے (اموطا ص ۷۳) طبع: بیروت، المکتبۃ الاسلامیہ، ۲۰۰۷ء۔ ۲۰۷ء طبع: البند

(۲) سوتان-۹

(۳) روح طحانی ۱۵۶/۱۹ طبع البحر به الدیوتی ۳/۳۰۳، لغتی ۱۲۵/۸،
قرطبی ۱۳۷/۱۹، معراج المصنف ۱۶۷/۷۷، ۴۴.

اس کو روک کر رکھنے والے پر اسے کھانا کھانا اور پانی پانا جان کے احترام کی خاطر لازم ہے اور اگر جانور اس سے مانوس ہو تو اس کو چہ نے اور پینے کے لئے چھوڑ دینا بھی کھانے پانے کے قائم مقام ہو جائے گا اور اگر وہ اس سے مانوس نہ ہو تو اس کے ساتھ وہ کام کرے گا جس سے وہ مانوس ہو، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”علیبت امرأة فی ہرة سجنہا حتی ماتت فدخلت فیہا النار۔ لا ہی اظمتہا وسقمتہا اذ حیستہا، ولا ہی فترکتہا فاکل من خشاش الارض۔“ (۱) (ایک عورت کو ایک بلی کی وجہ سے عذاب دیا گیا جسے اس نے قید کر لیا تھا یہاں تک کہ وہ مر گئی اور وہ اس کی وجہ سے جہنم میں داخل ہو گئی جب اس نے اسے قید کر کے رکھا تو نہ اسے کھانا کھلایا، نہ پانی پلایا اور نہ اسے چھوڑا کہ وہ زمین کے حشرات میں سے کھاتی)۔

پس اگر وہ نہ کھائے پلائے تو اسے فرہشت کرنے یا چارہ دینے یا ان میں سے جو ذبح کئے جانے کے لائق ہوا سے ذبح کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور اگر وہ ایسا نہ کرے تو حاکم اس کی طرف سے اس کا نائب بن کر جیسا مناسب سمجھے کرے گا، یہ شافیہ اور حنابلہ کی رائے ہے، حنفیہ اور مالکیہ کی بھی رائج رائے یہی ہے اور اس مسئلہ میں محاسبہ کا جوی جاری ہوتا ہے (۲)۔

قربانی سے کھانا:

۲۲ قربانی کرنے والے کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ اپنی قربانی

سے ایک تہائی مالداروں کو اور ایک تہائی فقراء کو کھلائے اور ایک تہائی خود کھائے۔ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہی افضل ہے، مالکیہ اور شافعیہ کی بھی ایک رائے یہی ہے اور ایک قول کی رو سے افضل یہ ہے کہ قربانی کا پورا گوشت فقیروں کو کھلا دے۔ مالکیہ اور شافعیہ کی دوسری رائے یہی ہے، دیکھئے: ”اصحیہ“۔

اور حج میں نفل ہدی اور تمتع اور قرآن کی ہدی کا حکم قربانی کی طرح ہے، حاجی کے لئے اس کا کھانا اور کھانا جائز ہے، لیکن مالکیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کے لئے اس وقت کھانا جائز ہوگا کہ اس نے مساکین کے لئے نیت نہ کی ہو۔

لیکن مذہب کی ہدی اور شکار کے تاوان کی ہدی صرف فقراء کو کھائے گا، اس میں سے خود نہیں کھائے گا، دیکھئے: ”ہدی“۔

”رنہ رمیں اگر اس نے مساکین کے لئے اس کی نیت نہیں کی ہے تو مالکیہ کے نزدیک اس کے لئے اس سے کھانا جائز ہے اور دوسرے فقہی مذاہب کے مطابق وہ اس سے نہیں کھائے گا (۱)۔

میت کے گھر والوں کو کھانا کھانا:

۲۳- میت کے گھر والوں کے لئے کھانا تیار کرنا مستحب ہے، ان کی مدد کے لئے اور ان کے قلوب کی تسلی کے لئے کھانا ان کے پاس بھیجا جائے گا، اس لئے کہ وہ لوگ اپنی مصیبت کی وجہ سے اور غریبت میں آنے والے لوگوں کی وجہ سے اپنے لئے کھانا تیار کرنے سے قاصر ہوتے ہیں، حضرت عبداللہ بن جعفرؓ سے مروی ہے کہ جب حضرت جعفرؓ کی وفات کی خبر آئی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”اصنعوا

(۱) حدیث: ”علیبت امرأة فی ہرة...“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں (فتح الباری ۳۵۶/۱ طبع اشرفیہ جامعہ اسلامیہ ۱۲۶۰ھ طبع سنہ ۱۳۸۱ھ)۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۱۸۸، خطاب ۲۰۶/۳، کلیبی وغیرہ ۲/۳۳، المغنی ۶/۳۳۲۔

(۱) الاختیار ۱/۲۳، المحل ۳/۵۳۹-۵۴۰، الدرر النوری ۲/۸۹-۹۰، المغنی لابن قدامہ ۳/۵۴۱-۵۴۲۔

اطعام ۲۳

ج- غائب شخص کا آنا:

حج وغیرہ سے واپسی کے موقع پر کھانا کھانے کو "تقیۃ" کہا جاتا ہے۔

د- بچے کے لئے:

بچے کے لئے کھانا کھانے کو "عقیقہ" کہا جاتا ہے۔

شادی میں اگر ممکن ہو تو بکری (کا گوشت) کھانا مستحب ہے، اسی طرح خفیہ کے علاوہ دیگر ائمہ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ اگر ممکن ہو تو بچہ کی طرف سے دو بکریاں ذبح کرے اور اگر بکری کے علاوہ کسی دوسری چیز سے ویسہ کرے تو بھی جائز ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے بکری کے ذریعہ ویسہ کیا تھا (۱) اور حضرت صفیہؓ سے نکاح کے موقع پر جس (ایک قسم کا کھانا جو سمجھور، گھی اور تومار بنا دیا جاتا ہے) کے ذریعہ ویسہ کیا تھا (۲) اور اپنی بعض ازواج مطہرات سے نکاح کے موقع پر دو بکریوں (کی رہتی) کے ذریعہ ویسہ کیا تھا (۳) اور ویسہ

(۱) حدیث: "لقد لولم النبی ﷺ" پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جس کی روایت بخاری نے حضرت انسؓ سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: "ما أولم النبی ﷺ علی حیاء من لسانہ ما أولم علی (سب) أولم بشا" (نبی ﷺ نے اپنی کسی بیوی سے نکاح کے موقع پر ایسا ویسہ نہیں کیا جیسا کہ حجرت زینبؓ سے نکاح کے موقع پر کیا، اس موقع پر آپ ﷺ نے ایک بکری کے ذریعہ ویسہ کیا) (فتح الباری ۲/۲۳۲ طبع استقبرہ)۔

(۲) حدیث: "أولم النبی ﷺ علی صفیہ بحیوس" کی روایت بخاری نے حضرت انسؓ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: "إن رسول اللہ ﷺ أہل صفیہ ونزوحہا، وجعل عقیقہا صدقہا وأولم علیہا بحیوس" (رسول اللہ ﷺ نے حضرت صفیہؓ کو آزاد کیا، ان سے نکاح کیا اور ان کی آزادی کو ان کا ہجر قرار دیا اور جس کے ذریعہ ویسہ کیا) (فتح الباری ۲/۲۳۲ طبع استقبرہ)۔

(۳) حدیث: "أولم النبی ﷺ علی بعض لسانہ بمذہین من شعبہ" کی روایت بخاری نے صفیہ بنت شیبہؓ سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے:

لاہل جعفر طعاماً، فإنه قد جاءہم ما یسغلہم" (۱) (جعفر کے گھر والوں کے لئے کھانا بناؤ، اس لئے کہ ان کے پاس ایسی خبر آئی ہے جس نے انہیں مشغول کر رکھا ہے)

اور جن کے لئے کھانا بنایا جائے گا ان کے لئے مالکیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ نوحہ کرنے وغیرہ جیسے حرام امور پر اکتفا نہ ہوں ورنہ تو ان کے پاس کھانا بھیجنا حرام ہے۔ اس لئے کہ وہ فرمان میں ہیں اور فقہاء نے میت والوں کی طرف سے لوگوں کو کھانا کھانے کو مکرہ قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہ خوشی میں ہوتا ہے، نہ کہ ضرورت و آفات میں (۲)۔

وہ تقریباً تن میں کھانا کھانا مستحب ہے:

۲۳- الف- نکاح:

نکاح اور ہر خوشی کے موقع پر کھانا کھانے کو ویسہ کہا جاتا ہے، لیکن اس نام کا استعمال اکثر شادی میں ہوتا ہے۔

ب- ختان:

ختانہ کے موقع پر کھانا کھانے کو اعزاز یا عذر دیا عذر کہتے ہیں۔

ج- ولادت:

بچہ کی ولادت کے موقع پر کھانا کھانے کو "ٹرس یا ٹرس" کہا جاتا ہے۔

د- گھر کی تعمیر:

گھر کی تعمیر کے موقع پر کھانا کھانے کو "وکیرو" کہا جاتا ہے۔

(۱) حدیث: "اصبروا لاہل جعفر..." کی روایت ترمذی نے کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث حسن ہے اور ابن اسکن نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (تحتہ الاحوذی ۲۳-۷۸-۷۷ فتح کردہ استقبرہ)۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۱۰۳، الدرر السنی ۱۹۱، الفتنی ۵۰۴، طبری ۵۳-۵۳۔

إطعام ۲۵-۲۶

کے کھانے میں جن لوگوں کو دعوت دی جائے اگر اس کے ساتھ کسی امر حرام کی آمیزش نہ ہو تو اس دعوت کا قبول کرنا واجب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْوَلِيمَةِ فَلْيَأْتِهَا" (۱) (جب تم میں سے کسی کو ولیمہ کی دعوت دی جائے تو اسے اس میں شریک ہونا چاہئے)۔

إطعام پر قدرت:

۲۵۔ جس شخص پر قسم یا ظہار یا رمضان میں انتظار کر لینے کے کفارہ میں کھانا کھانا واجب ہو اور وہ کھانا کھانے سے عاجز ہو تو یہ اس کے ذمہ باقی رہے گا اور اس کی اوائلی کا وجوب اس پر قدرت حاصل ہونے تک مؤثر ہو جائے گا، اس لئے کہ جو شخص کسی فعل سے عاجز ہے اس پر اس کا واجب کرنا محال ہے۔ رمضان کے انتظار کے کفارہ کے علاوہ دیگر کفارات میں اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ متبادل کے نزدیک اور ثانیہ کے ظہر قول کے مقابلہ میں یہ ہے کہ جو شخص کھانے سے عاجز ہو اس سے رمضان میں روزہ نہ رکھنے کا کفارہ ساتھ ہو جائے گا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے عربی سے فرمایا: "نَحْنُ وَاسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأَطْعِمُ أَهْلَكَ" (۲) (اس مجبور کو لے لو

= "أَوْلَمَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى بَعْضِ بَنِيهِ مِنْ شَعْبٍ" (فتح الباری ۲۳۸/۹ طبع استغیہ)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۲۲، المنی ص ۵۲۳، البدیع ص ۲۱۶/۲، نیز ساجد مراجع، اور حدیث: "إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْوَلِيمَةِ فَلْيَأْتِهَا" کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابن عمر سے مروی ہے (فتح الباری ۲۳۰/۹ طبع استغیہ، مجمع مسلم ۱۰۵۲/۲ طبع بحیثی المجلد)۔

(۲) حدیث: "نَحْنُ وَاسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأَطْعِمُ أَهْلَكَ" کی روایت بخاری نے حضرت ابیریرہ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: "أَطْعِمُهُ أَهْلَكَ"، اور مسلم نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: "أَطْعِمُهُ أَهْلَكَ"، اور ابو یوسف نے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: "كَلَاهُ أَهْلُ بَيْتِكَ وَصَمَّ يَوْمًا وَاسْتَغْفَرَ" (فتح الباری ص ۱۳۳ طبع استغیہ، مجمع مسلم ص ۷۸۱-۷۸۲ طبع بحیثی المجلد، سنن

اور اللہ سے مغفرت طلب کرو اور اسے اپنے گھر والوں کو کھلا دو) تو نبی ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ وہ اسے اپنے اہل و عیال کو کھلا دیں اور آپ نے اسے کسی دوسرے کفارہ کا حکم نہیں دیا، اور نہ اس سے یہ بیان فرمایا کہ وہ کفارہ اس کے ذمہ باقی رہے گا اور تخصیص کی کوئی دلیل نہیں ہے، بخلاف دوسرے کفاروں کے، اس لئے کہ تک دست ہونے کی حالت میں واجب ہونے کے سلسلہ میں ان کے دلائل عام ہیں اور اس لئے بھی کہ قیاس کا تقاضا یہی ہے، البتہ رمضان میں نص کی وجہ سے اس کے خلاف کیا گیا ہے (۱)، دیکھئے: "کفارہ"۔

۲۶۔ جو شخص شخص پر کھانا کھانا واجب ہے اس کے بارے میں شرط یہ ہے کہ وہ سفیہ نہ ہو، اس لئے کہ سفیہ پر اس کے مال کے سلسلہ میں خبر عامہ ہوتا ہے اور وہ اس میں تصرف کا اختیار نہیں رکھتا ہے، اور اگر اس سے کوئی ایسی غلطی سرزد ہو جس کی وجہ سے کفارہ یحییٰ یا کفارہ ظہار یا حج کے قند یہ میں کھانا کھانا واجب ہو تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک وہ کھانا کھانے کے بجائے روزہ کے ذریعہ کفارہ ادا کرے گا، اس لئے کہ اسے اپنے مال سے روک دیا گیا ہے اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ احرام کے وہ ممنوعات جن میں روزہ کافی نہیں ہے ان میں اس پر دم واجب ہوگا لیکن اس کو فی الفور کفارہ دینے پر قادر نہیں بتایا جائے گا بلکہ کفارہ کو اس وقت تک مؤثر کیا جائے گا جب تک کہ وہ با شعور اور اپنے مال کا محافظ نہ ہو جائے، پس وہ منزلہ اس فقیر کے ہے جس کے پاس مال نہ ہو اور مالکیہ کے نزدیک اس پر جو کھانا کھانا واجب ہے وہ اس کے مال میں لازم ہوگا اور اس کا ولی اس میں شفقت کی نkad سے غور کرے گا (۲)، اس کی تفصیل "سفہ" اور "کفارہ"

= بل و یوسف ص ۷۸۱/۲ طبع بحیثی المجلد)۔

(۱) بدائع الصنائع ص ۱۱۲/۵، نہایت المحتاج ص ۹۸، اہرباب ص ۱۹۲، شرح منی لا رادوت ص ۲۵۳ طبع دار الفکر، مجمع بحیثی المجلد ص ۶۹۸-۶۹۹۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۹۳-۹۴، البدیع ص ۵۹/۵، فتح القدیر ص ۱۹۹/۸،

میں دیکھی جائے۔

عائشہؓ کی مرفوعہ حدیث ہے: ”إِذَا أَنْفَقْتَ الْمَوَاقِفَ مِنْ طَعَامِ بَيْتِهَا غَيْرَ مَفْسُدةٍ كَانَ لَهَا أَجْرُهَا بِمَا أَنْفَقَتْ، وَلِزَوْجِهَا أَجْرُهُ بِمَا كَسَبَ“ (۱) (اگر عورت اپنے گھر کے کھانے سے خرچ کرے بغیر ضائع کئے ہوئے تو اسے اس کے خرچ کرنے کا اجر ہوگا اور اس کے شوہر کو اس کی مائی کا)۔

پور جواری کی دوسری وجہ یہ ہے کہ عادات اس کی اجازت ہوتی ہے اور خوش دلی سے ایسا کیا جاتا ہے، بلا یہ کہ گھر کا مالک منع کر دے تو اس صورت میں اس کے لئے اس کی اجازت نہیں رہے گی (۲)۔

کھانا کھانے کی قسم کھانا:

۲۹- کسی نے دوسرے کے بارے میں یہ قسم کھائی کہ وہ اس کے ساتھ کھائے تو یہ قسم اس پر محمول ہوگی کہ وہ دوسرا اس کے ساتھ ایسی چیز کھائے جو کھانے کے طور پر کھائی جاتی ہے جیسے کہ پنیر، میوہ اور روٹی۔ ایک قول یہ ہے کہ اسے پکی ہوئی چیز پر محمول کیا جائے گا (۳)۔

”قسم پوری کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ یہ ثابت ہے کہ: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِإِبْرَارِ الْقَسَمِ“ (۴) (نبی ﷺ نے قسم پوری

(۱) حدیث ”إِذَا أَنْفَقْتَ الْمَوَاقِفَ...“ کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً کی ہے الطائفة المسلم کے ہیں (فتح الباری ص ۳۰۳ طبع انتقادی مجمع مصنفین محمد بن عبدالمطلب ۱۰۷۲ھ طبع عیسیٰ الحلی)۔

(۲) البدیع ۷/۲۷۷، ہدایہ ۹۶، ۵۴، غنی لارادات ۲/۲۹۹، لاطلام الموقعین ص ۳۱۳۔

(۳) کتب کی رائے یہ ہے اس سلسلہ میں حکم صرف ہے اس لئے کہ قسموں کی بنیاد عرف پر ہے۔

(۴) حدیث ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِإِبْرَارِ الْقَسَمِ“ کی روایت بخاری نے حضرت ابراہیم بن حاتم سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”أَمَرَنَا النَّبِيُّ ﷺ بِسَبْعٍ وَلَهَا مِنْ سَبْعٍ، أَمَرَنَا بِعِبَادَةِ الْمَوِیضِ، وَابْتِاعِ الْجَنَازَةَ وَشَعْبَتِ الْعَاطِسَ، وَاجَابَةِ الدَّاعِي، وَرَدِ الْمَسْلَمِ،

دوسرے کی طرف سے کھانا کھانا:

۲۷- وہ کھانا کھانا جو مکلف پر اس کے کسی فعل کی وجہ سے واجب ہوتا ہے وہ مالی عبادات میں شمار کیا جاتا ہے اور مالی عبادات میں مکلف کی طرف سے نیابت صحیح ہے، اسی لئے اگر کوئی شخص دوسرے کو حکم دے کہ وہ اس کی طرف سے اس کے ظہار کا کھانا کھلا دے پورے دوسرا ایسا کر دے تو صحیح ہو جائے گا۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ اس صورت میں ان کا اختلاف ہے جب کوئی انسان دوسرے کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کھانا کھلا دے چنانچہ مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص حائض کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کفارہ دہا کر دے تو اس کی طرف سے کافی ہو جائے گا، اس لئے کہ یہ ان افعال میں سے ہے کہ ان کے کرنے والے سے صرف نظر کر کے صرف ان کی مصلحت مقصود ہوتی ہے، اس لئے وہ نیت پر موقوف نہیں ہیں، ابن عبدالمبرک کہتے ہیں کہ میرے نزدیک پسند یہ ہے کہ کسی کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر کفارہ ادا نہ کیا جائے (۱)۔

بیوی کا اپنے شوہر کے مال سے کھانا کھانا:

۲۸- فقہاء نے بیوی کو اس کی اجازت دی ہے کہ وہ شوہر کی اجازت کے بغیر اس کے گھر سے معمولی چیز صدقہ کر دے، اس لئے کہ حضرت

= منہج البیہ ۳/۲۷۳، نہایت الشیخ ۳/۵۵۵، غنی ۳/۵۳۳-۵۳۴، غنی لارادات ۲/۲۷۸۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۷۷، شرح غنی لارادات ص ۵۳۴، ۳/۳۰۳، الکافی لابن عبدالمبرک ص ۵۳۴، المہذب ص ۱۹۳، الفروق ص ۳۰۵، جوہر لالکلیل ص ۱۳۱۔

کرنے کا حکم دیا ہے۔)

لیکن اگر اس دوسرے نے اس کو حائض کر دیا اور اس کے ساتھ نہیں کھایا تو کفارہ قسم کھانے والے پر ہوگا، اس لئے کہ قسم کھانے والا ہی حائض ہوا ہے تو کفارہ اسی پر ہوگا، جیسا کہ اگر وہی فاعل ہوتا، اسی طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ دوسرے کو کھانا کھائے گا تو اس کا بھی وہی حکم ہے جو اوپر گزرا، اگر وہ اسے پورا کرے گا تو حائض نہ ہوگا اور اگر پورا نہیں کرے گا تو حائض ہو جائے گا^(۱)۔

کھانا کھانے کی وصیت:

۳۰- کھانا کھانے کی وصیت اگر کسی فعل حرام پر اعانت کی خاطر ہو تو صحیح قول کی رو سے یہ وصیت باطل ہے، مثلاً موت کے بعد تین دنوں تک کھانا کھانے کی وصیت جہاں نوحہ کرنے والیاں جمع ہوتی ہیں، اس لئے کہ یہ فعل حرام پر اعانت ہے اور اگر کسی فعل حرام پر اعانت نہ ہو تو جائز ہے اور تمہائی کی حد تک اس کے ترک سے ٹکانا واجب ہے، مثلاً کوئی شخص قربانی کی وصیت کرے یا فقراء کو کھانا کھانے کی یا صدقہ اطریا کسی مزرکی جو اس پر تھی^(۲)۔

کھانا کھانے کے لئے وقف کرنا:

۳۱- کھانے کے لئے کھانا وقف کرنے میں اگر اس کے وقف سے

= ونصر المظلوم ویراد القسم... (غنی کریم رحمہ اللہ نے ہمیں سات باتوں کا حکم دیا اور سات باتوں سے منع کیا، ہم کو مریض کی عیادت جانا نہ کے پیچھے چلنے، چھینک کا جواب دینے، دعوت قبول کرنے، سلام کا جواب دینے، مظلوم کی مدد کرنے اور قسم چور کی کرنے کا حکم دیا) (فتح الباری ۱۰/۳۱۰ طبع استیعاب)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۳، المغنی ۸/۳۱۸۔

(۲) خطاب ۱/۸۰، فتح الباری ۳/۵۵۵، المغنی ۶/۵۶۶، حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۱۶۔

اس کے عین کے باقی رکھنے کا قصد ہو تو یہ وقف صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے نتیجے میں کھانا خراب ہو جائے گا اور یہ مال کو ضائع کرنا ہے اور اگر اس مقصد کے لئے ہو کہ یہ قرض کے لئے وقف ہے، اگر کسی محتاج کفر قرض لینے کی ضرورت پڑے تو اسے قرض دے دیا جائے اور پھر وہ اس کے مثل لوٹا دے تو اس سلسلہ میں جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ) کی رائے اس کے جواز کی ہے اور اگر عینی موقوف زمین یا پھل دار درخت ہو جس کا پھل کھانے کے لئے وقف کیا گیا ہو تو یہ جائز ہے۔ اس کی دلیل درج ذیل روایت ہے: کہ حضرت عمرؓ کو خیبر میں ایک زمین حاصل ہوئی تو وہ نبی ﷺ سے اس کے بارے میں مشورہ کرنے کے لئے آئے تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: ”بنی شنت حبست اصلہا وتصلفت بها غیر آتہ لا یباع اصلہا ولا یمناع ولا یوہب ولا یورث“ (اگر تم چاہو تو اس کی اصل کو روک لو پورا سے صدقہ کر دو، مگر یہ کہ اس کی اصل کو نہ بیچا جائے گا، نہ بیع جائے گا، نہ ہبہ کیا جائے گا اور نہ اس میں وراثت جاری ہوگی)، چنانچہ حضرت عمرؓ نے فقراء میں، رشتہ داروں میں، غلاموں کو آزاد کرانے میں، فقہ کے راستے میں، مسافر اور مہمان کے لئے اسے صدقہ کر دیا^(۱) اور اگر عینی موقوف جانور ہو تو جس کے لئے وقف کیا گیا ہے وہ اس کے اون، دودھ اور تمام منافع کا مالک ہوگا اور اگر وقف کسی معصیت کے لئے ہو یا فاسق و فاجر لوگوں کے لئے ہو تو رائج قول کی رو سے وہ رد ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ معصیت ہے^(۲)، اس کی تفصیل ”وقف“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

(۱) حدیث ابن شنت حبست اصلہا وتصلفت بها... کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۵۳۳، طبع استیعاب) اور مسلم (۳/۵۵۵، طبع مکتبۃ المدینہ) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) المغنی مع الشرح الکبیر ۱/۱۹۳، غنی و روایات ۴/۹۳، امرباب ۱/۴۴۔
۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵،

کی جاتی ہوں جیسے گندم اور پانی یا سالن کے طور پر جیسے تیل یا تھلہ کے طور پر مثلاً سیب یا دو اور دو اور مصالح کے طور پر مثلاً کلوٹنگی اور نمک۔

اور کبھی فقہاء "اطعمہ" کا لفظ (پانی اور نشہ آور چیزوں کے علاوہ ہر اس چیز کے لئے استعمال کرتے ہیں جو کھائی اور پی جاتی ہے) اور اس سے ان کی مراد توسع کے طور پر ہر وہ چیز ہوتی ہے جس کا کھانا یا پینا ممکن ہو اگرچہ وہ ایسی چیز ہو جسے عادی کھایا اور حلق سے نیچے اتارنا جاسکتا ہو جیسے مشک اور اطرے کا چھلکا (۱)۔ اور پانی کو اس لئے مستثنیٰ کیا گیا کہ اس کے نام سے ایک مستقل باب ہے اور نشہ آور چیزوں کو بھی مستثنیٰ کیا گیا، اس لئے کہ اصطلاح میں انہیں "اشربہ" کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، پھر اطعمہ کا موضوع ایسا عنوان ہے جس میں مباح، مکروہ اور حرام سب داخل ہیں، اور جہاں تک کھانے پینے کے آداب کا تعلق ہے تو اس مفہوم کی ادائیگی کے لئے "ادب" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، اس کی حقیقت کے لئے "اکل و شرب" کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

اسی طرح جائز و حلال کی ترجمانی کے لئے دوسرے عنوانات کا استعمال کیا جاتا ہے جو ان کے لئے خاص ہیں، مثلاً عقیدہ اور وکیرہ (سنے مکان کی تعمیر کے اختتام پر دعوت کرنا)، دیکھئے "الطعام"۔

اطعمہ کی تقسیم:

۱- اطعمہ کی دو قسمیں ہیں: ایک حیوانی اور دوسرے غیر حیوانی۔ پھر حیوان کی بھی دو بنیادی قسمیں ہیں: پانی والے جانور اور خشکی والے جانور اور دونوں قسموں میں سے ہر ایک کی بہت سی قسمیں ہیں، بعض وہ ہیں جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اور بعض وہ ہیں جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔

اطعمہ

تعریف:

۱- اطعمہ: طعام کی جمع ہے، اور وقت میں مطلقاً ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو کھائی جائے، اسی طرح ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس سے کھانا تیار کیا جائے یعنی گندم، جو اور کھجور وغیرہ، اور متقدمین اہل تاجروا اہل عراق خاص طور پر گندم کو طعام کہتے ہیں۔

اور کہا جاتا ہے: طعم الشيء يطعمه (باب مع سے) طعمنا (طاء کے ضمہ اور عین کے سکون کے ساتھ) یعنی کھانا چکنا، اور اگر یہ فعل کھانے کے معنی میں استعمال کیا جائے تو ہر اس چیز میں اس کا استعمال جائز ہے جو کھائی جائے یا پی جائے (۱) جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: "إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ، فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي" (۲) (بیشک حق تعالیٰ تمہارا امتحان کریں گے ایک نہر سے سو جو شخص اس سے پانی پئے گا وہ تو میرے ساتھیوں میں نہیں اور جو اس کو زبان پر بھی نہ رکھے وہ میرے ساتھیوں میں ہے)۔

اس کا اصطلاحی معنی بھی پہلے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔ فقہاء عرب میں بھی اس کا ذکر کرتے ہیں اور اس سے ان کی مراد (آدمی کے کھانے کی چیزیں) ہوتی ہیں، خواہ وہ غذا کے طور پر استعمال

(۱) دیکھئے تائید وغیرہ کی کتابیں، ربیع، کتابہ، فدیہ اور اطعمہ کے مباحث اور خاص طور پر فقہ حنبلی میں مطالب ہولی ایسی ۱/۲۰۸۔

(۱) لسان العرب، ۵: ۱۶۷ (طعم)۔

(۲) سورہ بقرہ، ۲۳۹۔

اور ماکول اللحم جانور کی دو تقسیم ہے، ایک تقسیم مباح اور مکروہ ہے اور دوسری تقسیم کے مطابق اس کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم وہ ہے جس کے حلال ہونے کے لئے ذبح کرنا شرط ہے اور دوسری قسم وہ ہے جن میں ذبح شرط نہیں۔

۳- اور اس جگہ جانور سے مراد اس کی تمام قسمیں ہیں، وہ بھی جن کا کھانا انسان کے لئے شرعاً جائز ہے اور وہ بھی جن کا کھانا جائز نہیں اور اس سے مراد وہ حیوان نہیں ہے جو انسان کے اعتبار سے خود انسان کو بھی شامل ہے، بلکہ کلام صرف ان جانوروں تک محدود ہے جو انسان کے لئے حلال ہیں یا حلال نہیں ہیں، اس اعتبار سے کہ انسان کے سوا جو کچھ ہے ا سے اللہ تعالیٰ نے انسان کی منفعت اور اس کی مصلحت کے لئے پیدا کیا ہے تو بعض جانور وہ ہیں جن سے انسان کھانے وغیرہ کے ذریعہ فائدہ اٹھاتا ہے اور بعض وہ ہیں جن سے کھانے کے علاوہ دوسری قسم کے فائدے حاصل کرتا ہے۔

۴- لیکن خود انسان جو شرف المخلوقات ہے، اور جس کے لئے پوری کائنات مسخر کر دی گئی ہے اس کا گوشت اطعمہ کے مفہوم اور حلال و حرام کی طرف اس کی تقسیم میں داخل نہیں ہے، اس لئے کہ شریعت اسلامیہ کی نظر میں وہ مکرم ہے، خواہ اس کا خاندان، اس کا رنگ، دین اور ماحول کچھ بھی ہو۔

پس انسان کے لئے انسان کے گوشت کا حرام ہونا ضروریات دین میں سے ہے اور سب کو معلوم ہے اور فقہ کی کتابوں میں مختلف مقامات پر اس کی صراحت کر دی گئی ہے (۱)۔

اسی بنا پر فقہاء اطعمہ کے باب میں اس کے گوشت کی حرمت سے بحث نہیں کرتے، بلکہ وہ اس کا ذکر خطرہ کی استثنائی حالتوں میں

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۳/۱۶۸، شرح المغیرہ ۳/۳۳، منہاج المحتاج ۱۵۲/۸، مطالب آولیٰ ۱/۳۲۳۔

کرتے ہیں، اس کی تفصیل "ضروریہ" کی اصطلاح میں آئے گی۔

۵- اس بات پر متنبہ ہونا ضروری ہے کہ غیر ماکول اللحم جانوروں کے کھانے کے عدم جواز کو فقہاء عام طور پر درج ذیل عبارتوں میں سے کسی ایک سے تعبیر کرتے ہیں: "لا یحل اکلہا" (ان کا کھانا حلال نہیں ہے) "بحرم اکلہا" (ان کا کھانا حرام ہے) "غیر ماکول" (نہ کھایا جانے والا جانور) "بکروہ اکلہا" (ان کا کھانا مکروہ ہے)۔ یہ آخری عبارت فقہ حنفی کی کتابوں میں اکثر اقسام میں ذکر کی جاتی ہے اور اس سے مراد مکروہ تحریمی ہے جبکہ ان کی حرمت کی دلیل ان کی نظر میں غیر قطعی ہوتی ہے۔

تو غیر ماکول اللحم جانور کی ایک قسم وہ ہے جن کے کھانے کی حرمت قطعی اور ایجابی ہے اور وہ خنزیر ہے اور اس کے علاوہ میں قوی یا ضعیف اختلاف ہے، اس لئے حرمت یا کراہت تحریمی کے ساتھ ان کو موسوم کرنا صحیح ہے۔

شرعی حکم:

۶- شرعی حکم خود کھانوں کی ذات پر نہیں لگتا ہے بلکہ ان کے کھانے اور استعمال پر لگتا ہے اور یہاں تمام کھانوں کے لئے جامع حکم نہیں ہے، اس لئے ہر قسم کا حکم اس پر کام کرتے ہوئے ذکر کیا جائے گا۔

فقہ کی مختلف کتابوں میں اطعمہ وغیرہ کے باب میں جو کچھ مذکور ہے جو شخص ان کا تتبع کرے گا اسے معلوم ہوگا کہ اطعمہ میں اصل حلت ہے اور بغیر کسی خاص دلیل کے حرمت کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

اور عام طور پر اطعمہ کی تحریم کے لئے (خواہ وہ غیر حیوانی ہوں) شریعت میں متعدد عام اسباب ہیں جو انسانی زندگی کو بہتر طور پر قائم رکھنے میں شریعت کے عمومی قواعد اور اس کے مقاصد سے متعلق اور مربوط ہیں۔ اسی طرح تتبع کرنے والا دیکھے گا کہ عام طور پر اطعمہ کی

کراہت کے لئے کچھ اسباب ہیں جو ان اسباب کے علاوہ ہیں جو حیوان کے اقسام سے متعلق ہیں، ذیل میں ہم اختصار کے ساتھ اس کی مثالیں پیش کریں گے۔

جن چیزوں کا کھانا مختلف اسباب کی بنا پر حرام ہے:

۷۔ فقہائے مذاہب جن چیزوں کے کھانے پر حرمت کا حکم نکالتے ہیں اور اس کی انہوں نے جو سطحیں بیان کی ہیں ان کے تتبع اور استقراء سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ کسی چیز کا کھانا خونوں کی جو بھی قسم ہو پانچ اسباب میں سے کسی ایک سبب کی بنیاد پر حرام ہوتا ہے۔

پہلا سبب: جسم یا عقل کو لاحق ہونے والا ضرر:

اور اس کی بہت سی مثالیں ہیں:

۸۔ (ان میں سے ایک) زہریلی چیزیں ہیں جو وہ وہی روح مخلوق ہوں مثلاً زہریلی مچھلی، چھپکلی، زہریلے بچھو اور سانپ، بھڑ، شہد کی مکھی اور ان سے نکالے جانے والے زہریلے مواد یا نباتات ہوں جیسے کہ بعض زہریلے پھول اور پھل یا جماد ہوں مثلاً زرخ، لہذا یہ سب حرام ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ" (۱) (اور اپنی جانوں کو قتل نہ کرو) اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "مَنْ نَحَسَى سَمَا فُقُتِلَ نَفْسُهُ فُسْمُهُ فِي يَدِهِ بِتَحْسَاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مَخْلُودًا فِيهَا أَبَدًا" (۲) (جو شخص زہریلی چیز کرائے آپ کو قتل کرے گا تو اس کا زہر اس کے ہاتھ میں ہوگا جسے وہ جہنم کی آگ میں پیتا رہے گا اور وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہے گا)۔

لیکن مالکیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ یہ سب زہر اس شخص

(۱) سورہ نساء ۲۹۔

(۲) حدیث: "مَنْ نَحَسَى سَمَا..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۲۳ طبع استغفر) نے کی ہے۔

پر حرام ہیں جس کو نقصان پہنچائیں (۱)، اور یہ ظاہر ہے، اس لئے کہ بہت سی دوائیں جو اطباء تجویز کرتے ہیں ان میں زہر کی اتنی مقدار ہوتی ہے جو انسان کو نقصان نہیں پہنچاتی بلکہ فائدہ پہنچاتی ہے اور امرائے کفرائیم کو قتل کرتی ہے۔ اسی طرح بعض لوگ زہر کی بعض قسم سے اور خاص مقدار سے متاثر ہوتے ہیں جبکہ دوسرے لوگ اس خاص قسم اور مقدار سے متاثر نہیں ہوتے۔

دوسرے مذاہب کے قواعد اور اصول بھی اس کے خلاف نہیں ہیں، اس لئے کہ مطلب یہ ہے کہ ان زہروں میں سے اس مقدار کا استعمال حرام ہے جو مضر ہو۔

۹۔ (ان میں سے) کچھ چیزیں وہ ہیں جو زہریلی تو نہیں ہیں لیکن نقصان دہ ہیں، فقہ کی کتابوں میں ان میں سے درج ذیل چیزیں مذکور ہیں: مثال کے طور پر طین (ترسی) تراب (خشک مٹی) پتھر، کوند، یہ چیزیں ان لوگوں کے لئے حرام ہیں جن کے لئے نقصان دہ ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ قسم حیوان، نبات اور جماد سب کو شامل ہے، ان میں سے کون سی چیزیں مضر ہیں اور کون سی نہیں؟ یہ ڈاکٹروں اور تجربہ کاروں کے قول سے معلوم ہوگا۔

دوسری چیزیں یا ان کے علاوہ دوسری چیزیں سے پہنچنے والے ضرر میں اس میں کوئی فرق نہیں کہ کسی قسم کا کوئی جسمانی مرض لاحق ہو یا عقل کو لاحق ہونے والی کوئی آفت ہو مثلاً جنون اور پاگل پن۔

اور مالکیہ نے مٹی کے سلسلہ میں رد قول ذکر کیا ہے: ایک حرمت اور دوسرے کراہت، اور کہا کہ رائج قول حرمت کا ہے اور ثنائیہ نے ذکر کیا ہے کہ مٹی اور پتھر جن کے لئے مضر ہوں ان کے لئے حرام ہیں۔ اور حنابلہ نے کوند اور مٹی کی اس کثیر مقدار کو مکروہ کہا ہے جس سے دوا و علاج نہیں کیا جاتا اور صاحب "مطالب اولیٰ الہی" نے

(۱) الشرح المختصر ۲/۱۸۳ طبع دار لطائف المطالب اولیٰ الہی ۱/۳۰۹۔

کراہت کی علت ضرر بیان کی ہے، جبکہ اس سے قبل انہوں نے ضرر کو تحریم کا سبب قرار دیا ہے^(۱)۔

دوسرا سبب: نشہ آور ہونا یا بے ہوش کرنا یا خواب آور ہونا:

۱۰- پس نشہ آور چیزیں حرام ہیں اور نشہ آور وہ ہے جو عقل کو زائل کر دے نہ کہ حواس کو، اور کیف و سرور اور طرب و نشاط باقی ہو، جیسے کچے انگور سے بنائی ہوئی شراب، اور دیگر تمام نشہ آور چیزیں، خود وہ جانور سے حاصل نہ کئے گئے ہوں جیسے کہ سخت نشہ آور خنزیر یا دیوان سے حاصل ہوئے ہوں جیسے کہ مکھن نکلا ہو اور وہ جسے چھوڑ دیا گیا ہو یہاں تک کہ وہ شراب بن جائے اور نشہ آور ہو جائے۔ اور بے ہوش کرنے والی چیز کا کھانا حرام ہے (اور اسے فساد پیدا کرنے والی چیز بھی کہا جاتا ہے) اور مخدر (بے ہوش کرنے والی چیز) ہو جسے جو عقل کو زائل کرے، حواس باقی رہیں اور کیف و سرور اور طرب و نشاط پیدا نہ ہوں جیسے کہ شیعہ (بھنگ)۔

اور خواب آور چیز بھی حرام ہے جو عقل و حواس دونوں کو ختم کر دے جیسے کہ افیم اور بھنگ، وہ نشہ آور چیزیں جو ہنی جاتی ہیں وہ اثر پہ کے موضوع کے ذیل میں آتی ہیں۔ ان کے احکام کی تفصیل وہاں دیکھی جائے، اور یہاں پر ضرر کی مناسبت سے ان کی طرف کچھ اشارہ کیا جاتا ہے، اور خواب آور اور مدہوش کرنے والی جامد چیزیں جو کھائی جاتی ہیں وہ یہاں اطلوہ کے موضوع کے تحت داخل ہیں، اور کبھی اثر پہ کے موضوع کے تحت مناسبت سے ان کا ذکر کیا جاتا ہے۔

تیسرا سبب: نجاست:

۱۱- پس نجاست اور وہ چیز جو کسی نجاست کی اتنی مقدار کے نکلنے سے

(۱) ماہدہ مراجع، اور ظاہر یہ ہے کہ یہ اختلاف دلیل اور دلائل کا اختلاف نہیں ہے بلکہ یہ وہ اختلاف ہے جو غریب پر مبنی ہے۔

معاف نہیں ہے مایا پاک ہوئی ہو وہ حرام ہے۔ پس نجاست مثلاً خون اور کسی نجاست کی آمیزش سے مایا پاک ہونے والی چیز مثلاً وہ گھی جس میں چوبھرا ہو اور گھی پکھلا ہو اور پورا مایا پاک ہو جائے گا، اور اگر وہ جما ہوا ہو تو صرف چوبے کے آس پاس و ملاحظہ مایا پاک ہوگا۔ پس اگر چوبے کے ارد گرد والے حصے کو نکال کر پھینک دیا جائے تو اس کے باقی حصے کا کھانا حلال ہوگا۔

اور مثلاً کے نزدیک مایا پاک ہونے والی چیز کی ایک مثال وہ بھیقتی اور پھل ہے جسے مایا پاک پانی سے میراب کیا گیا ہو، یا مایا پاک کھاد اس میں ڈھالیا ہو۔ پس وہ بھیقتی اور پھل مایا پاک ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور وہ اس وقت تک حلال نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کے بعد اسے ایسے پاک پانی سے میراب نہ کیا جائے جو عین نجاست کو ختم کر دے، اور "الانساف" میں دین ثقیل سے ان کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ وہ نہ تو مایا پاک ہے نہ حرام بلکہ ماہیت کے تبدیل ہو جانے کی وجہ سے پاک ہو جائے گا جیسے کہ خون جو دودھ میں تبدیل ہو جائے، اور "المبصرہ" میں حلت اور طہارت کے قول کو تہزم اور یقین کے ساتھ کہا گیا ہے^(۱)۔

یہاں کامل ذکر یہ ہے کہ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کا گوشت پاک ہے، لہذا اس کا کھاد دینے سے بھیقتی حرام نہ ہوگی، اور حنفیہ مالکیہ اور شافعیہ نے مایا پاک پانی سے میراب کی گئی بھیقتی اور پھل کے بارے میں جن کا اوپر ذکر کیا گیا یہ صراحت کی ہے کہ وہ نہ مایا پاک ہوتے ہیں، نہ حرام^(۲)۔ اور مایا پاک ہو جانے والی چیز کی ایک مثال وہ اذ ہے جسے مایا پاک پانی میں ڈھال دیا ہو (اس مسئلہ میں فقہاء کے

(۱) الانصاف ۱۰/۶۸۸، الفتنی مع الشرح الکبیر ۱۱/۸۲۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۱۷، الفتنی ۱۱/۸۸، تحتہ الکتاب ۸/۱۳۹۔

درمیان اختلاف ہے) (۱)، اس کی تفصیل ”بیض“ میں مذکور ہے۔

چوتھا سبب: سلیم الطبع لوگوں کا کسی چیز کو گندہ سمجھنا:

۱۲- مثلاً فعیہ نے اس کی مثال تھوک، خاک کی ریش، پسینہ اور مٹی سے دی ہے، انسان کی یہ تمام چیزیں پاک ہیں لیکن ان کا کھانا حرام ہے، اس لئے کہ انہیں گندہ سمجھا جاتا ہے اور ان سے گھن کیا جاتا ہے، اور فقہاء نے اس سے اس چیز کو مستثنیٰ کیا ہے جس سے نفرت اور گھن کسی عارض کی وجہ سے جیسے کہ ہاتھ دھویا ہوا پانی کہ وہ حرام نہیں ہے (۲)، اور متبادلہ نے گھن کی جانے والی چیزوں کی مثال میں کوبہ، چیشاب، جوں اور ہوسکا ذکر کیا ہے (۳)۔

یہاں یہ دھیان رکھنا ضروری ہے کہ متبادلہ کہتے ہیں کہ ماکول نامم جانور کے کوبہ اور چیشاب پاک ہیں لیکن گندگی کی وجہ سے ان کا کھانا حرام ہے، تو گندگی طہارت کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ ہر پاک چیز کا کھانا حلال نہیں ہے (۴)۔

پانچواں سبب: غیر کے حق کی بنا پر شرعاً اجازت کا نہ ہونا:

۱۳- اس سبب کی ایک مثال یہ ہے کہ جو شخص کسی کھانے کو کھانا چاہتا ہو وہ اس کی ملکیت نہ ہو، اور اس کے مالک نے یا شارٹ نے اس کے

(۱) الشرح المفید ۱/ ۵۷۱، ۵۷۲ طبع دار المعارف متحدہ لکھنؤ ج ۱/ ۳۹۸۔

(۲) نیز انہوں نے کسی عارضی سبب کی بنا پر گندہ ہونے کی مثال گوشت سے دی ہے جبکہ وہ بد بردار ہو جائے کہ وہ حرام نہیں ہوگا (تحفۃ المحتاج ج ۱/ ۳۸۸) اور اس کے معنی قطعی طور پر یہ ہیں کہ وہ گندہ ہونے کے لحاظ سے حرام نہیں ہے، بلکہ یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ ضرورت کی بنیاد پر طبعی لحاظ سے حرام ہو جبکہ اس کا بد بردار ہونا ضرورت کے درجے میں پہنچ چکا ہو۔ مافقیہ بھی معترض کے کھانے کو دوسرے علاقہ کی طرح حرام قرار دیتے ہیں (کنہی)۔

(۳) مطالب اولیٰ اثنی ۱/ ۳۰۹۔

(۴) خوالہ سابق۔

کھانے کی اجازت نہ دی ہو، اور یہ ”ثلاً“ و ”کھانا“ ہے جسے غصب کیا گیا ہو، یا تہ لیا گیا ہو، یا جوئے یا بدکاری کے ذریعہ حاصل کیا گیا ہو، بخلاف اس صورت کے کہ اگر شارٹ نے اس کے استعمال کی اجازت دی ہو مثلاً ولی کا اپنے زیر ولایت آدمی کے مال سے بھلے طریقے پر کھانا اور وقف کے مآثر کا وقف مال سے کھانا اور حالت خطرہ میں مضطرب کا دوسرے کے مال سے کھانا کہ ان سب کو شارٹ کی طرف سے کھانے کی اجازت ہے جیسا کہ حالت خطرہ پر بھگام کرتے ہوئے آگے آئے گا۔ اور ان شرعی نہ ہونے کے مسئلہ میں اگر اس کا تعلق اس جانور سے ہو جس کا کھانا حلال ہو تو جمہور فقہاء و غاصب یا چور کے لحاظ سے کھانے کے حرام ہونے اور ذبح کے صحیح ہونے میں فرق کرتے ہیں۔

لہذا مثلاً اگر کوئی مسلمان یا کتابی کوئی بکری غصب کرے یا اسے تہ کر لائے، پھر اسے اس طرح ذبح کرے کہ ذبح کی تمام شرائط پائی جارہی ہوں تو اس ذبیحہ کا گوشت پاک ہوگا اور کھانا جائز ہوگا، لیکن ذبح کرنے والا اسے ذبح کرنے کی وجہ سے زیادتی کرنے والا اور ضامن قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ اسے بکری کے مالک کی طرف سے یا شریعت کی طرف سے اجازت حاصل نہیں ہے، اسی طرح اس کے لئے یا کسی دوسرے کے لئے مالک کی اجازت کے بغیر اس کے گوشت میں سے کچھ کھانا بھی حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ دوسرے کا حق مافع ہے (۱)، تفصیل کے لئے دیکھا جائے ”غصب“ اور ”ذبح“۔

وہ چیزیں جن کا کھانا مختلف اسباب کی بنا پر مکروہ ہے:

۱۴- فقہاء نے مکروہ کھانوں کی متعدد مثالیں ذکر کی ہیں (۲)، ان

(۱) جزیہ الحجۃ ۱/ ۵۲۔

(۲) شیر ابن علی بن علی الدرقطاری ۱/ ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، الشرح المفید ج ۱/ ۳۸۸۔

جامعہ اسلامی ۱/ ۳۲۲، ۳۲۳، شرح البحر المحیط علی فہم ۱/ ۸۸، نہایۃ المحتاج

میں سے درج ذیل مثالیں ہیں:

الف- پیاز، لہسن اور گندما (ایک ہر پودہ قسم کی ترکاری) وغیرہ جن میں بدبو ہوتی ہے تو جب تک انہیں پکایا نہ جائے ان کی بدبو کی وجہ سے ان کا کھانا مکروہ ہے۔ پس اگر کوئی شخص اسے کھائے تو جب تک اس کی بدبو زائل نہ ہو جائے اس کا مسجد میں داخل ہونا مکروہ ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "من اكل ثوماً او بصلاً فليعتزلنا- او ليعتزل مسجدنا- وليقعد في بيته" (۱) (جو شخص لہسن یا پیاز کھائے وہ ہم سے الگ تھلگ رہے (یا ہماری مسجد سے دور رہے) اور اپنے گھر میں بیٹھے)۔

اور امام احمد بن حنبل نے صراحت کی ہے کہ کراہت نماز کے وقت میں نماز کی وجہ سے ہے۔

ب- وہ نلہ جسے گدھوں یا خجروں نے گالیا ہو، مناسب یہ ہے کہ اسے دھو دیا جائے۔

ج- اس کنویں کا پانی جو قبروں کے درمیان ہے اور اس کی بیزی اس لئے کہ اس بات کا قوی احتمال ہے کہ گندگی اس میں سرایت کر گئی ہوگی۔

د- کچا گوشت اور بدبو دار گوشت، حنابلہ میں سے صاحب "للافتاء" ان دونوں کی کراہت کے قائل ہیں، لیکن حنابلہ کے نزدیک رائج قول یہ ہے کہ مکروہ نہیں ہے (۲)۔

۱۔ ۱۳۸/۸، ۱۳۹، مطاب ولی ابن ۱/۶، ۳۰۸، ۴۰۴، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲۔
(۱) حدیث: "من اكل ثوماً او بصلاً..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۵۷۵ طبع استنبی) اور مسلم (۱/۳۹۳ طبع المجلد) نے کی ہے اللہ اعلم
کے ہیں۔

(۲) ظاہر بدبو دار سے مراد یہ ہے کہ اس میں بہت معمولی تبدیلی ہوئی ہو، ورنہ اگر اس کی بدبو زیادہ ہو جائے کہ اس کے ضرر کا اندیشہ ہو تو اس وقت اس کے کھانے کا حکم ضرر کے اس قاعدہ کے تابع ہوگا جہاں حرمت ہوئی ہے (کمیل)۔

بحری جانور: ان میں سے کون حلال اور کون حرام ہے:

۱۵- بحری جانور سے مراد وہ جانور ہیں جو پانی میں زندگی گزارتے ہیں، پانی خواہ کھارا ہو یا تینھا اور سمندر کا ہو یا دریا، جھیل، تالاب، چشمے، حوض، کنوئیں اور گڑھوں وغیرہ کا ہو۔

حنفیہ کے نزدیک دریائی جانوروں میں مچھلی کے سوا کوئی جانور حلال نہیں ہے، مچھلی کا کھانا حلال ہے، مچھلی خواہ تھکے والی ہو یا بغیر تھکے والی۔

یہاں پر پانی کے جانوروں کی دو قسمیں ایسی ہیں جن کے بارے حنفیہ کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف اس لئے کہ کیا وہ مچھلی ہیں یا پانی کا کوئی دوسرا جانور اور بوسیاہ مچھلی اور مارماہی (سانپ کی شکل کی مچھلی) ہے (۱)، چنانچہ امام محمد بن الحسن ن کے کھانے کو حلال نہیں کہتے، لیکن حنفیہ کے نزدیک رائج قول کی رو سے وہ دونوں حلال ہیں، اس لئے کہ وہ دونوں مچھلی ہیں لیکن حنفیہ کے نزدیک وہ مچھلی مستثنیٰ ہے جو طافی ہو کہ ان کے نزدیک اس کا کھانا جائز نہیں ہے اور طافی وہ مچھلی ہے جو پانی میں اپنی طبعی موت سے بغیر کسی نئے سبب کے مر گئی ہو خواہ وہ پانی کی بالائی سطح پر ظاہر ہو یا ہو پر نہ آئے، صحیح قول یہی ہے۔

اور بغیر سبب کے (طبعی موت سے) مرنے والی مچھلی خواہ پانی کی سطح کے اوپر ظاہر نہ ہوتی ہو اس کا نام طافی اکثر حالات پر نظر کرتے

(۱) البحر سے (حجم کے کمرہ و دروازے کے ساتھ) ایک کالی مچھلی ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ وہ ایک قسم کی مچھلی ہے جو حال کی طرح گول ہوتی ہے اور مارماہی ایک مچھلی ہے جو سانپ کی شکل کی ہوتی ہے۔ ایسا ہی الدر المختار علی تلویر الابصار جو فقہ حنفی کی کتاب ہے، اور حاشیہ ابن عابدین (۵/۱۹۵) میں ہے اور مارماہی لسان العرب ماہ جویت (راء کے مکون کے ساتھ) میں تصویر کے ساتھ دی گئی ہے اسی طرح شیخ احمد محمد سہا نے بھی جو ائلی کی کتاب "للسرب" پر اپنی تعلیقات میں اس کو تصویر کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اس کی نسبت لسان العرب ماہ ابن الاثیر کی التہذیب کی طرف کی ہے۔

جائے اور جن حضرات نے طانی مچھلی کو حرام قرار دیا ہے ان کے دلائل حسب ذیل ہیں:

الف۔ ابو داؤد کی وہ حدیث جو حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے و فرماتے ہیں: "قال رسول اللہ ﷺ: "ما ألقى البحر أو جرد عنه فكلوه، وما مات فيه فطفا فلا تأكلوه" (۱) (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس مچھلی کو سمندر ڈال دے (یعنی باہر پھینک دے) یا جس کا پانی سوکھ جائے اسے کھائے اور جو اس میں مر جائے اور تیرنے لگے اسے مت کھائے) اسی طرح کی روایت حضرت سعید بن منصور نے بھی حضرت جابر سے مرفوعاً نقل کی ہے۔

ب۔ حضرت جابر بن عبد اللہ، علی بن ابی طالب اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کے آثار میں کہ انہوں نے طانی کے کھانے سے منع فرمایا، ایک روایت میں حضرت جابر کے الفاظ یہ ہیں: "ما طفا فلا تأكلوه، وما كان على حافته أو حسر عنه فكلوه" (جو مچھلی اوپر تیرنے لگے اسے مت کھائے اور جو ندی کے دونوں کناروں پر ہو یا اس سے پانی خشک ہو جائے اسے کھائے)۔

۱۔ ایک دوسری روایت میں ہے: "ما حسر الماء عن ضفتي البحر فكل، وما مات فيه طافياً فلا تأكل" (پانی سمندر کے دونوں کناروں سے نیچے اتر جائے اسے کھائے اور جو اس میں مر کر تیرنے لگے اسے مت کھائے) اور حضرت علی کے الفاظ یہ ہیں: "ما طفا من صيد البحر فلا تأكلوه" (سمندر کے شکار سے جو مر کر تیرنے لگے اسے مت کھائے) اور حضرت ابن عباس کے الفاظ یہ ہیں:

(۱) حدیث: "ما ألقى البحر..." کی روایت ابن ماجہ (۲/۱۰۸۱ طبع المجلد) اور یروؤد (۱۶۶/۳ طبع عزت عید دماس) نے کی ہے ابو داؤد نے اس کے متوقف ہونے کو صحیح قرار دیا ہے ورنہ ابن ماجہ کے حاشیہ میں دوسری نے کہا یہ حدیث با اتفاق عطاء ضعیف ہے اس سے استدلال کیا جائے نہیں۔

ہوئے رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ عادتاً ایسا ہی ہوتا ہے کہ طبعی موت سے مرنے والی مچھلی پانی کے اوپر تیرنے لگتی ہے (۱)۔

طانی مچھلی کے حرام قرار دینے جانے کی حکمت یہ ہے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ اس میں نساؤ آگیا ہو اور وہ خراب اور ضعیف ہوئی ہو جس وقت وہ طبعی موت سے مرتی ہے اور (پانی کی سطح پر) تیرتی دکھائی دیتی ہے تو یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ کب اور کیسے مری؟ لیکن وہ مچھلی جو پانی میں کسی سبب حادث کے ذریعہ مری ہو تو اس میں اور اس مچھلی میں جو جال کے ذریعہ شکار کی گئی ہو اور نکالی گئی ہو یہاں تک کہ ہوا میں مر گئی دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اور اگر کوئی مچھلی کسی دوسری مچھلی کو نگل جائے تو یہیت میں پانی جانے والی مچھلی کا کھانا جائز ہے اس لئے کہ وہ سبب حادث کی وجہ سے مری ہے اور وہ سبب اس کا کھانا ہے۔

اور اگر مچھلی گرم یا سردی یا پانی کے گدلا ہونے کی وجہ سے مر جائے تو منفی کے نزدیک اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں:

(اول) یہ کہ اس کا کھانا حلال نہیں ہے، اس لئے کہ یہ تینوں امور عام طور پر موت کے اسباب میں سے نہیں ہیں، اس لئے اس میں ظاہر یہی ہے کہ مچھلی اپنی طبعی موت سے مری ہوگی، اس لئے وہ طانی سمجھی جائے گی (اور اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا)۔

(دوم) یہ کہ اس کا کھانا حلال ہے، اس لئے کہ یہ تینوں امور فی الجملہ موت کے اسباب ہیں، اس لئے وہ سبب حادث کی وجہ سے مرنے والی ہوگی، لہذا وہ طانی نہیں سمجھی جائے گی۔ ظاہر روایت اور منفی پر قول یہی ہے اور اگر مچھلی زندہ پکڑی جائے تو اس کا کھانا اس وقت تک جائز نہیں ہوگا جب تک کہ وہ خود نہ مر جائے یا مار نہ دی

(۱) البدائع ۳۵/۵-۳۶ حاشیہ ابن ماجہ ۵/۵۵، المکھیرۃ ۵۶/۳

”لا تأکل منه - أي من سمک البحر - طافیہ“^(۱) (اس میں سے یعنی سمندر کی مچھلی میں سے مرکز اور تیرنے والی کو مت کھاؤ)۔

۱۶- حنفیہ کے علاوہ دوسرے مذاہب کے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ سمندر کے تمام جانور ذبح کئے بغیر حلال ہیں، خوہو مرکز اور تیرنے والے ہوں^(۲)، یہاں تک کہ وہ جانور جن کی لمبی زندگی خشکی پر گزرتی

(۱) طافی مچھلی کے کھانے کی ممانعت کے سلسلہ میں حضرت جابر، حضرت علی بن ابی طالب اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی آیت کی روایت ابن حزم نے اٹھلی میں کی ہے (۷/ ۳۹۳) اور بعض اصطلاح کے سبب سے انہیں معلول کہا ہے۔

(۲) یہ بات واضح رہے کہ جو فقہی مذاہب طافی مچھلی کھانے کو ممنوع قرار دیتے ہیں طبعی نظر سے بھی دل اس پر زیادہ مطمئن ہوتا ہے اس لئے کہ طافی مچھلی جو اپنی طبعی سوت سے مرکز پانی کے اوپر تیرنے لگتی ہے کبھی مہا ہوتا ہے کہ اس کی سوت پر کافی زمانہ گزر جانے کے باعث جو اس کے فساد کے لئے کافی ہے پھول پھٹ کر خراب ہو جاتی ہے اس لئے کہ یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کی سوت کب واقع ہوتی ہے اس لئے طافی میں فساد کا گمان ہے لہذا اس سے پرہیز کرنا ان شرعی قواعد کے مناسب ہے جو حیثیت چیزوں کو امتداد دیتے ہیں اور فقہاء نے مراحت کی ہے کہ گوشت نگر مر جائے تو اس کا کھانا جائز نہیں ہے اور وہ کہتے ہیں کہ یہاں پر ممانعت اس کے ضرر کے پیش نظر طبعی جب کی بنیاد پر ہے۔

اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ طافی کی حالت و حرمت کے سلسلہ میں منصوص دلائل کے متعارض ہونے کے وقت اصل کو حکم بتایا جائے، اور شرعی دلیل کی رو سے اصل لاحت ہے، محض تیرنے سے فساد کا آثار ضروری نہیں ہے ورنہ فساد کی حالت کا خاص حکم ہے اور وہ فساد کی وجہ سے ممنوع ہوتا ہے نہ کہ مرنے اور تیرنے کی وجہ سے، اور لکن صورت میں جو حضرت طافی کی حالت کے قائل ہیں ان کے نزدیک ضروری ہے کہ طافی کے موضوع میں ایک ماحقہ کا لحاظ کیا جائے جو شرعی قواعد کی رو سے جائز ہوتا ہے اور جس میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہے وہ یہ ہے کہ طافی مچھلی پر فساد دور چھوٹے ہو چھوٹے کے آثار و ظاہر نہ ہوں۔ اس صورت میں یہ بعض ان روایات کا منہوم ہے جو حضرت ابن عباس سے مروی ہیں (جیسا کہ نیل الاوطار ۸/ ۳۷۷ میں ہے) ”طعامہ - أي البحر - مبتدئ الا ما قلوت مہیا“ (اس کا کھانا - یعنی سمندر کا کھانا - اس کا مردار ہے سوائے اس کے جو ان میں سے گندہ ہو گیا ہو) یعنی قائل غرت

ہے، جیسے کہ گھڑیاں، بحری پتھروں، بحری مینڈک اور بحری کیڑا۔ اور فقہاء پانی کے پرندے کو بحری شمار نہیں کرتے، اس لئے کہ وہ پانی کی سطح کے نیچے نہیں رہتے ہیں، بلکہ وہ اس کے اوپر رہتے ہیں اور ضرورت کے وقت اس میں غوطہ کھاتے ہیں، پھر اڑ جاتے ہیں، اس لئے وہ ان کے نزدیک ذبح کئے بغیر حلال نہیں ہوتے۔

”و سمندر کے کتے اور خنزیر کے بارے میں مالکیہ کا ایک قول ہے کہ ان کا کھانا مباح ہے اور دوسرے قول ہے کہ مکروہ ہے، اور پانی کے کتے کے بارے میں راجح قول ہے کہ مباح ہے اور اس کے خنزیر کے بارے میں راجح قول ہے کہ مکروہ ہے (مالکیہ کے نزدیک کراہت سے مراد وہ کراہت ہے جس کو حنفیہ کے نزدیک تحریمی کہتے ہیں)۔

”و پانی کے آدمی کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے“^(۱)، چنانچہ

= ہو گیا ہو، اس لئے کہ کسی ایسے جانور کا قائل غرت ہو جانا جس کا مردار اصل میں حلال ہے اس کے کھانا اور ذبح دونوں فقہاء کے رہنمائی وجہ سے پھول پھٹ جانے کی بنا پر ہو سکتا ہے لہذا ”اس پر غور کر لیا جائے“ (کمیل)۔

(۱) ہمارے سامنے جو طبعی مراجع ہیں ان سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ پانی کا فنان (فرانسیسی میں اسے سیرین (Sirene) کہتے ہیں) وہ ایک طبعی حیوان ہے جس کی خیالی قصص میں یہ صفت بیان کی جاتی ہے کہ اس کے اوپر کا نصف حصہ عورت کی طرح ہوتا ہے اور نیچا نصف حصہ مچھلی (دیکھئے فرانسیسی لادوس منا پیمیرینڈا لظاظ (Sirene))۔

اس مسموم میں غرقہ کے نقل کرنے میں نانت کو ملحوظ رکھنی شدید خواہش کے پیش نظر پانی کے فنان کے حکم کے سلسلہ میں فقہاء مذاہب کا کلام ہم نے اسی طرح نقل کر دیا ہے جس طرح کہ وہ اپنے مراجع میں آئے ہیں اور ہماری رائے یہ ہے کہ اس کے سلسلہ میں ہم یہاں یہ نوٹ لکھ دیتے

ہم سمجھتے ہیں کہ ان مقام کے ذکر کرنے اور اس میں فقہی حکم ثابت کرنے کے سلسلہ میں قدیم فقہاء کا جو طریقہ کار ہے اس پر اس طرح کی تنقید کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ وہ حیوان کی بہت طبعی قسموں کے احکام ذکر کرتے ہیں اس لئے کہ فقہاء کا سوتق ان اخبار و واقعات پر مبنی ہے جسے شکاریوں، سیاحوں اور ہمسایوں کے لوگ بیان کرتے ہیں جنہیں جھٹکانا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ ان میں اس کا احوال ہے اسی طرح جو مہیقین کے ساتھ انہیں صحیح بھی نہیں کہا جاسکتا لہذا ان کی ذمہ داری ہے کہ وہ ان کی صحت کے احوال کی

بعض حضرات نے اسے حرام قرار دیا ہے اور بعض نے مباح اور بھی قول رائج ہے، اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ ٹھیلی کا پیٹ چاک کئے بغیر اس کا بھوننا، تلنا جائز ہے خواہ وہ زندہ ہی کیوں نہ ہو، وہ فرماتے ہیں کہ یہ اسے عذاب دینا شمار نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ پانی سے باہر اس کی زندگی ایسی ہے جیسے ذبح کئے ہوئے جانور کی ہوتی ہے (۱)۔

۱۷۔ جس جانور کی زندگی لمبی ہوتی ہے جیسے بڑی ٹھیلی، شافعیہ کے نزدیک ان کا ذبح کرنا مستحب ہے اور ٹھیلی میں ذبح دم کی طرف سے ہوگا، اور خشکی کے جانور کے، مثلاً بے جانور میں گردن کی طرف سے، پس اگر کوئی ایسا جانور نہ ہو جس کی زندگی لمبی ہوتی ہے، تو اس کا ذبح کرنا اور زندہ کاٹنا مکروہ ہے۔

شافعیہ کے نزدیک حلال ہونے میں یہ عموم زیادہ صحیح قول کی رہے ہے اور یہاں اس کے علاوہ دوسرے قول ہیں:

(اول) یہ کہ ٹھیلی کے سوا کوئی بکری جانور حلال نہیں ہے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

(دوم) یہ کہ جس کے مثل بڑی جانور کھایا جاتا ہے، مثلاً بے جانور جو بکری کی شکل کا ہو وہ حلال ہے، اور جس کے مثل بڑی جانور نہیں کھایا جاتا ہے، مثلاً وہ جانور جو کتے اور گدھے کی شکل کا ہو وہ حلال نہیں ہے۔

ہذا دہر اس کے احکام مقرر کر رہے خاص طور پر جبکہ زمانہ قدیم سے یہ بات مشہور ہے کہ سمندر کے کائنات اور حیوانات خشکی کے کائنات و حیوانات سے لیا جاتا ہے اور یہ کہ حیوان کی جو جسم بھی خشکی میں پانی جاتی ہے اس کی نظیر سمندر میں ہے۔

علامہ محمد رفیع صہبائی نے اپنے "دائرة المعارف (مناہل العذیاء) میں غریبہ طبعی مراجع سے نقل کر کے ثابت کیا ہے (دیکھئے علامہ محمد رفیع صہبائی کی دائرة معارف القرن اشرق، لفظ بحر، البحر حیویا)۔

(۱) الشرح الصغير ۱/ ۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲-۱۴۴۳-۱۴۴۴-۱۴۴۵-۱۴۴۶-۱۴۴۷-۱۴۴۸-۱۴۴۹-۱۴۵۰-۱۴۵۱-۱۴۵۲-۱۴۵۳-۱۴۵۴-۱۴۵۵-۱۴۵۶-۱۴۵۷-۱۴۵۸-۱۴۵۹-۱۴۶۰-۱۴۶۱-۱۴۶۲-۱۴۶۳-۱۴۶۴-۱۴۶۵-۱۴۶۶-۱۴۶۷-۱۴۶۸-۱۴۶۹-۱۴۷۰-۱۴۷۱-۱۴۷۲-۱۴۷۳-۱۴۷۴-۱۴۷۵-۱۴۷۶-۱۴۷۷-۱۴۷۸-۱۴۷۹-۱۴۸۰-۱۴۸۱-۱۴۸۲-۱۴۸۳-۱۴۸۴-۱۴۸۵-۱۴۸۶-۱۴۸۷-۱۴۸۸-۱۴۸۹-۱۴۹۰-۱۴۹۱-۱۴۹۲-۱۴۹۳-۱۴۹۴-۱۴۹۵-۱۴۹۶-۱۴۹۷-۱۴۹۸-۱۴۹۹-۱۵۰۰-۱۵۰۱-۱۵۰۲-۱۵۰۳-۱۵۰۴-۱۵۰۵-۱۵۰۶-۱۵۰۷-۱۵۰۸-۱۵۰۹-۱۵۱۰-۱۵۱۱-۱۵۱۲-۱۵۱۳-۱۵۱۴-۱۵۱۵-۱۵۱۶-۱۵۱۷-۱۵۱۸-۱۵۱۹-۱۵۲۰-۱۵۲۱-۱۵۲۲-۱۵۲۳-۱۵۲۴-۱۵۲۵-۱۵۲۶-۱۵۲۷-۱۵۲۸-۱۵۲۹-۱۵۳۰-۱۵۳۱-۱۵۳۲-۱۵۳۳-۱۵۳۴-۱۵۳۵-۱۵۳۶-۱۵۳۷-۱۵۳۸-۱۵۳۹-۱۵۴۰-۱۵۴۱-۱۵۴۲-۱۵۴۳-۱۵۴۴-۱۵۴۵-۱۵۴۶-۱۵۴۷-۱۵۴۸-۱۵۴۹-۱۵۵۰-۱۵۵۱-۱۵۵۲-۱۵۵۳-۱۵۵۴-۱۵۵۵-۱۵۵۶-۱۵۵۷-۱۵۵۸-۱۵۵۹-۱۵۶۰-۱۵۶۱-۱۵۶۲-۱۵۶۳-۱۵۶۴-۱۵۶۵-۱۵۶۶-۱۵۶۷-۱۵۶۸-۱۵۶۹-۱۵۷۰-۱۵۷۱-۱۵۷۲-۱۵۷۳-۱۵۷۴-۱۵۷۵-۱۵۷۶-۱۵۷۷-۱۵۷۸-۱۵۷۹-۱۵۸۰-۱۵۸۱-۱۵۸۲-۱۵۸۳-۱۵۸۴-۱۵۸۵-۱۵۸۶-۱۵۸۷-۱۵۸۸-۱۵۸۹-۱۵۹۰-۱۵۹۱-۱۵۹۲-۱۵۹۳-۱۵۹۴-۱۵۹۵-۱۵۹۶-۱

اور واپس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے^(۱)، چنانچہ ابن عدلان نے اس کے حوالہ ہونے کا فتویٰ دیا ہے، اور شیخ عزالدین ابن عبدالسلام سے اس کے حرام ہونے کا فتویٰ منقول ہے^(۲)۔

اور مرغابی اور مٹ کا ان جانوروں میں شمار نہیں ہے جو خشکی میں بھی رہتے ہیں اور پانی میں بھی، اس لئے کہ وہ ہمیشہ سمندر میں نہیں رہ سکتے، اس لئے وہ خشکی کے پرندے ہیں۔ لہذا وہ ذبح کے بغیر حلال نہیں ہوں گے جیسا کہ (نقروہ نمبر ۴۱) میں آ رہا ہے۔

اور شامیہ کے نزدیک مچھلی کو زندہ کھل جانا اگر نقصان دہ نہ ہو تو مکروہ ہے۔ اسی طرح چھوٹی مچھلی کا اس کے پیٹ میں جو کچھ ہے اس کے ساتھ کھا جانا مکروہ ہے، اور اس کے پیٹ کو چاک کئے بغیر ان کا ٹکنا اور پکانا جائز ہے، لیکن اگر مچھلی زندہ ہو تو ایسا کرنا مکروہ ہے اور جو بھی شکل ہو اس سے تیل یا پاک نہ ہوگا^(۳)۔

۱۸- اور برمانی جانور مثلاً پانی کا کتا، بھو اور نیکڑا کے بارے میں حنا بلہ کا مسلک یہ ہے کہ ذبح کے بغیر وہ حلال نہیں ہوتے ہیں، اور مینڈک کے ساتھ انہوں نے سانپ اور گھڑیاں کو بھی مستثنیٰ قرار دیا

ہے اور ان مینڈک کو حرام کہا ہے۔ مینڈک کو تو اس لئے کہ اس کے قتل کرنے کی ممانعت ہے اور سانپ کو اس کے خبیث اور قاتل نفرت ہونے کی وجہ سے، اور گھڑیاں کو اس لئے کہ اس کے کباب ہوتے ہیں جن سے وہ پھاڑتا ہے، لیکن انہوں نے قرش (ایک قسم کی مچھلی جس کو کلب البحر کہتے ہیں جو پانی کے اندر جانوروں کو اپنے دانت سے تلواری کی طرح کاٹ دیتی ہے) کا استثناء نہیں کیا ہے، لہذا وہ حلال ہے حالانکہ اس کے ایسے ماب ہیں جن سے وہ پھاڑتی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان فرق کی بنیاد یہ ہے کہ قرش مچھلی کی ایک قسم ہے جو صرف پانی میں رہتی ہے، بخلاف گھڑیاں کے، اور انہوں نے کہا ہے کہ نیکڑے کے ذبح کی صورت یہ ہے کہ اس کے ساتھ ایسا عمل کیا جائے جو اس کو مار ڈالے، اس طور پر کہ اس کے بدن میں کسی جگہ کاٹ دیا جائے^(۱)۔

اور اگر مچھلی زندہ پکڑی جائے تو جب تک وہ خود نہ مر جائے یا مار نہ دی جائے اس کا کھانا حلال نہیں جیسا کہ حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں اور اسے زندہ پکانا مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ بلا ضرورت تکلیف دیتا ہے، چونکہ وہ جلد مر جاتی ہے، لہذا اس کی موت کا انتظار کرنا ممکن ہے^(۲)۔

۱۹- سمندری جانوروں کے بارے میں دوسرے مذاہب بھی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ ان اپنی پہلی کہتے ہیں کہ مچھلی کے علاوہ دیگر بحری جانوروں کا کھانا اس وقت جائز ہے جبکہ اس کو ذبح کیا جائے اور لیث بن سعد بھی ایسا ہی کہتے ہیں، لیکن ان کے نزدیک پانی کا آدمی

(۱) صہری نے کہا کہ مجلس ایک قسم کی سیپ اور علوہن (ایک قسم کا آبی جانور جو سیپ میں ہوتا ہے) ہے لوگوں نے اس کے بارے میں جو کچھ کہا ہے ان سب سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ چھوٹی سیپ ہے جسے مصر میں "ام لحدول" کہا جاتا ہے۔ (۲) ظاہر حرام ہونے کا فتویٰ دینا اس پر مبنی ہے کہ مجلس کی نیکڑے کی اصل ہے تو جب نیکڑا حرام ہے تو اس کی اصل بھی حرام ہوگی اور حلال ہونے کا فتویٰ دینا اس بات پر مبنی ہے کہ مجلس اور نیکڑا بذات خود ایک ایک ہیں یا اس پر مبنی ہے کہ جو نیکڑا سمندر میں رہتا ہے وہ حلال ہے اگرچہ اس کا خشکی میں رہنا ممکن ہو جیسا کہ نووی نے "المجموع" میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے (دیکھئے حیاۃ الخیوان للدمیری ۳۹۸، تحت الحجاج و بن جریر مع حاشیہ الشروانی ۱۷۵/۸)۔

(۳) نہایہ الحجاج ۸/۲۳۳، المشرح مع حاشیہ البحر ۴۰۲، تحت الحجاج مع حاشیہ الشروانی ۸/۲۳۸، ۱۱۳، ۱۷۵، اسنی الطالب ۵۵۳۔

(۱) المصنف و بن قدامہ ۳۵۲، ۵۲۹، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹

اور خنزیر حلال نہیں اور سفیان ثوری سے اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں:

اول: یہ کہ حنفیہ کے مذہب کی طرح مچھلی کے علاوہ تمام جانور حرام ہیں۔

دوم: یہ کہ ذبح کے ذریعہ حلال ہوتے ہیں جیسا کہ ابن ابی لیلیٰ کا قول ہے^(۱)۔

۲۰۔ جمہور فقہاء چنوبوں نے ان تمام جانوروں کو حلال قرار دیا ہے جو پانی کے اندر رہتے ہیں، اور صرف پانی میں زندہ رہ سکتے ہیں ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا غُلْبٌ لِّرَأْسِ سَافِعٍ سَمَانِهِ وَهَذَا مَلْحٌ أُنْجَاجٍ وَمَنْ كَلَّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا"^(۲) (اور دونوں دریا برابر نہیں، ایک تو شیریں پیاس بجھانے والا ہے خوشگوار ہے، اور ایک شور تلخ ہے، اور تم ہر ایک سے تازہ گوشت کھاتے ہو)۔

اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "أَحْلَلْنَا لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلْعِیَارَةِ"^(۳) (تمہارے لئے دریا کا شکار پکڑنا اور اس کا کھانا حلال کیا گیا ہے۔ تمہارے امتحان کے واسطے اور مسافروں کے واسطے)۔

لوگ جس کو مچھلی کہتے ہیں یا اس کا کوئی دوسرا نام پانی کا انسان یا خنزیر کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان میں کوئی فرق نہیں بیان کیا ہے، تو یہ نام رکھنا انہیں خنزیر اور انسان نہیں بنائے گا۔

اس کے دلائل میں سے رسول اللہ ﷺ کا یہ قول بھی ہے کہ جب آپ ﷺ سے سمندر کے پانی سے دھوا کرنے کے متعلق پوچھا گیا تو

(۱) البدائع ۵/۳۵۵، المعجم ۷/۳۹۳۔

(۲) سورہ فاطر ۱۳۔

(۳) سورہ مائدہ ۹۶۔

آپ ﷺ نے فرمایا: "هُوَ الطَّهْرُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ"^(۱) (اس کا پانی پاک ہے اور پاک کرنے والا ہے، اور اس کا مردار حلال ہے)۔ یہ ان تمام جانوروں کے حلال ہونے کی دلیل ہے جو سمندر میں رہتے ہیں، خود انہیں زندہ حالت میں پکڑا گیا ہو یا مردہ حالت میں، اور خود وہ حلال ہوں یا نہ ہوں۔

دوران کا استدلال غیر جانوروں کی حدیث سے بھی ہے، اور وہ صحیح حدیث ہے جس کی روایت مسلم نے ابو زہر کی سے کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت جابرؓ نے مجھ سے بیان کیا کہ: "قال: بعثنا رسول اللہ ﷺ، و أمر علينا أبا عبيدة، نلتقي عيرا"^(۲) لقريش، وزودنا جراباً من تمر لم يبعد لنا غيره، فكان أبو عبيدة يعطينا تمره تمره، قال أبو الزبير، فقلت لجابر: كيف كنتم تصنعون بها؟ قال نمصها كما نمص الصبي، ثم نشرب عليها الماء، فتكفيها يومنا إلى الليل، وكنا نضرب بعصينا الخبط"^(۳) ثم نبله بالماء وناكله، قال: وانطلقنا على ساحل البحر فرفع لنا كهية الكتيب"^(۴) الضخم فأتيناها فإذا هو دابة تدعى العير، قال أبو عبيدة: مينة؟ ثم قال: لا، بل نحن رسل رسول الله، وفي سبيل الله تعالى وقد اضطررتم، فكلوا، فأقمنا عليه شهراً ونحن ثلاث مائة حتى سمنا، ولقد رأيتنا نغترف

(۱) حديثه "هُوَ الطَّهْرُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ" کی روایت مالک (۲۲/۱) طبع المعجم (۱) نے کی ہے اور بخاری وغیرہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (المعجم ۷/۳۹۳ طبع المشرکۃ حدیث الصحیح)۔

(۲) عیر: اونٹ اپنے بوجھ کے ساتھ۔

(۳) الخبط: درخت کا پتہ جو لاٹھی وغیرہ سے جھاڑا جاتا ہے تو وہ منتشر ہو جاتا ہے اونٹ اسے کھاتے ہیں۔

(۴) الکتيب: (تین قطرے والی) داء کے ساتھ) داء کا ٹیلہ۔

من ولب عینہ^(۱) بالقلال^(۲) اللہن، ونقطع منہ
الفدر^(۳) کالتور او کقدو الثور، فلقد اخذ منا ابو عبیدہ
ثلاثة عشر رجلاً فاقبلہم فی ولب عینہ، واخلد ضلعاً من
اضلاعہ فاقامہا ثم رحل اعظم بعیر معنا فمر تحتہا^(۴)،
وقرودنا من لحمہ وشانق^(۵) فلما قلنا الحلیۃ فینا
رسول اللہ ﷺ فذکرونا لہ ذلک، فقال: ہو رزق اخرجه
اللہ تعالیٰ لکم، فہل معکم من لحمہ شیء، فطعمونا^(۶)،
فارسلنا اِلی رسول اللہ ﷺ منہ فاکلہ^(۷) (رسول
اللہ ﷺ نے ہمیں بھیجا اور حضرت ابو عبیدہؓ کو ہمارا سہ سالہ بٹلا کہ
ہم قریش کے اہل واپس لے آئے تھے، اور آپ ﷺ نے
کھجور کا ایک بورا بطور رزق اور ہمیں دے دیا، اس کے سوا ہمارے لئے
حضرت ابو عبیدہؓ کے پاس کچھ نہیں تھا، تو حضرت ابو عبیدہؓ ہمیں ایک
ایک کھجور دیتے تھے، ابو عبیدہؓ کہتے ہیں کہ میں نے جانے سے پوچھا کہ
آپ لوگ ایک ایک کھجور کو کیا کرتے تھے، تو انہوں نے فرمایا کہ ہم
اسے اس طرح چوستے تھے جیسا کہ بچہ چوسا کرتا ہے، پھر اس کے اوپر
سے پانی پی لیتے تھے تو اس دن رات تک کے لئے وہ ہمیں کافی
ہو جاتی تھی۔ اور ہم لوگ اپنی لائٹیوں سے پتہ جھارتے تھے، پھر

(۱) ولب عینہ: آٹھ کاگز حلا وہ کھوکی جگہ جس میں آٹھ ہوتی ہے۔

(۲) قل بالقلال کی جمع ہے (کاف کے ضمور اور ای کی تشدید کے ساتھ) اور وہ مکہ
ہے۔

(۳) الفدر (فاء کے کسرہ اور دل کے فز کے ساتھ) قدرہ کی جمع ہے اور وہ ہجر
کے گڑھے کو کہتے ہیں۔

(۴) یعنی پہلو کے نیچے سے ہونٹا طلع مرمت ہے۔

(۵) وشانق وہ بیلہ کی جمع ہے اور وہ گوشت کا وہ ٹکڑا ہے جسے لے کر ٹھنڈا جوش
دیا جاتا ہے اور پکایا نہیں جاتا ہے اور سفر میں لایا جاتا ہے اور ایک قول یہ
ہے کہ وہ ٹکڑا کیا ہو گوشت ہے۔

(۶) حضرت جابرؓ کی حدیث: "طعمنا رسول اللہ ﷺ..." کی روایت مسلم
(۱۶۳/۱۵۳ طبع مجلس) نے کی ہے۔

اسے پانی سے تر کر لیتے تھے، اور کھاتے تھے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہم
لوگ سمندر کے کنارے چلے تو مخیم بننے کی شکل کی ایک چیز ہمارے
سامنے آئی تو ہم لوگ اس کے پاس آئے وہ ایک جانور تھا، جسے غبر
(مچھلی) کہا جاتا ہے، حضرت ابو عبیدہؓ نے کہا کہ مردار ہے؟ پھر
انہوں نے کہا: نہیں، بلکہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے فرستادہ ہیں،
اور اللہ تعالیٰ کے راستے میں ہیں اور تم لوگ حالت خطرہ میں ہو، اس
لئے کہا، پس ہم لوگ ایک ماہ تک وہاں مقیم رہے، اور ہماری تعداد
تین سو تھی، یہاں تک کہ ہم سونے ہو گئے، اور ہم لوگ اس کی آنکھوں
کے کڑھے سے چلو چلو تیل لے کر مکانوں میں رکھتے تھے، اور غبر کی
طرح یا غبر کے ٹکڑوں کی طرح ہم لوگ اس سے ٹکڑے کاٹتے تھے۔
حضرت ابو عبیدہؓ نے ہم میں سے تیرہ آدمیوں کو لیا اور ان کو اس کی آنکھ
کے کڑھے میں بٹھایا، اور اس کی ایک پہلی لے کر اسے کھڑا کیا، پھر جو
سب سے بڑا اہل ہمارے ساتھ تھا اسے گزارا تو وہ اس کے نیچے
سے گزارا، اور ہم نے اس کے گوشت کے کچھ ٹکڑے ہال کر توشہ
کے طور پر اپنے ساتھ رکھ لئے، پس جب ہم مدینہ آئے تو
رسول اللہ ﷺ کے پاس گئے، اور آپ سے اس کا تذکرہ کیا تو
آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ ایک رزق تھا جسے اللہ تعالیٰ نے تمہارے
لئے نکالا تھا، تو کیا تمہارے پاس اس کا کچھ گوشت ہے کہ تم ہمیں
کھاؤ؟ چنانچہ ہم نے اس میں سے کچھ رسول اللہ ﷺ کے پاس بھیج
دیا تو آپ ﷺ نے اسے تناول فرمایا۔

اس حدیث سے یہ حضرات چار امور پر استدلال کرتے ہیں:

(اول) اس بات پر کہ مچھلی کے علاوہ بحری جانور کا حالت خطرہ
و اختیار دونوں میں کھانا حلال ہے۔

(دوم) اس بات پر کہ ان میں ذبح کی ضرورت نہیں ہے۔

(سوم) اس بات پر کہ طائی مچھلی حلال ہے، اس لئے کہ یہ معلوم

نہیں کہ وہ غنہ اپنی طبعی موت سے مر اٹھایا کسی سبب حادثہ سے۔

(چہارم) اس بات پر کہ مجوسی اور بت پرست اگر چھلی کا شکار کرے تو اس کا کوئی اثر نہ ہوگا، اس لئے کہ جب اس کا مردار حلال ہے تو مجوسی، بت پرست اور مسلمان سب کا شکار ہر ایک ہے۔

اس کے ساتھ مڑی ہوئی چھلی اگر چھوٹی ہو تو چاروں مذاہب میں پاک ہوگی، اس لئے کہ اس کے پیٹ میں جو کچھ ہے وہ معاف ہے، کیونکہ اس میں جو کچھ ہے اسے صاف کرنا مشکل ہے، اور اگر مڑی ہو تو حنفیہ اور حنابلہ اور مالکیہ میں سے ابن عربی اور درودیر کے نزدیک پاک ہے۔ شافعیہ اور جمہور مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے اور جب اس کو پاک تر کر دیا جائے تو اس کے پھٹ جانے اور جودار ہو جانے کے بعد اس کے کھانے میں شرعاً اس کے ضرر اور عدم ضرر کے سلسلہ میں طبی رائے (میڈیکل تحقیق) کی پیروی کی جائے گی۔ اگر ثقہ اکثر کہیں کہ یہ مضر ہے تو شرعاً اس کا کھانا صحت کے لئے مضر ہونے کی وجہ سے ممنوع ہوگا اور نہیں (۱)۔

برہی جانور: ان میں سے کون حلال اور کون حرام ہے:

۲۱- برہی جانور سے مقصود وہ چوپائے اور پرندے ہیں جو خشکی میں رہتے ہیں اور ان کے اقسام، خصوصیات اور ان سے متعلق شرعی احکام کے اعتبار سے ان کی تیرہ قسمیں ہیں:

پہلی قسم: موسیٰ جانور:

۲۲- اُنعام (ہنزہ کے زرد کے ساتھ) قسم (پہلے دونوں حرف کے زرد کے ساتھ) کی جمع ہے، اس نام میں تین قسم کے جانور داخل ہیں:

(۱) ابجری علی منج الغراب ۳۰۳-۳۰۴ اور اسی کے مثل ابجری علی الاتع ۹۲، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔

اونٹ، بقر، اور بھینز بکری، بقر خولہ بیل ہو یا بھینس ہو اور شتم خواہ میٹھڑھا ہو یا بکرا، یہ سب باجماع امت حلال ہیں جس کی بنیاد بہت سے نصوص ہیں، انہیں میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَالْأَنْعَامُ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ" (۱) (اور اس نے چوپایوں کو بنایا ان میں تمہارے جائزے کا بھی سامان ہے اور بھی بہت سے فائدے ہیں اور ان میں سے تم کھاتے بھی ہو) اور انہیں میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ لَتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ" (۲) (اللہ ہی ہے جس نے تمہارے لئے موسیٰ بنائے تاکہ ان میں سے بعض سے سواری لو اور ان میں بعض کو کھاتے بھی ہو)۔

ان تمام جانوروں کو "اُنعام" کہا جاتا ہے، اس میں اہل لغت کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے (۳)۔

دوسری قسم: خرگوش:

۲۳- جمہور کے نزدیک خرگوش کا کھانا حلال ہے اور حضرت انسؓ سے صحیح روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ: "أَفْجَحْنَا" (۴) ارنہا فسعى القوم فلغبوا، فأخلفتها وجنت بها أبنا طلحة، فذبحها وبعث بوركها. أو قال: بفخضها إلى النبي ﷺ فقبله" (۵) (ہم نے ایک خرگوش کو بھڑکایا تو لوگ اس

(۱) سورہ نحل ۵۔

(۲) سورہ بقرہ ۹۷۔

(۳) البدیع ۳۵۵-۳۶۱، الدرر المنجی علی الشرح الکبیر ۱۱۵/۲، نہایت الکناج ۳۲۸/۸، مطالب ولی اللہ ۳۲۸/۶۔

(۴) لفجت الأرب: کے معنی ہیں خرگوش بھڑکا جیسا کہ القاسمی میں ہے اور الفجھا کے معنی ہیں بھڑکا۔

(۵) حضرت انسؓ کی حدیث "أَفْجَحْنَا لَوْلَا..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۶۱۱/۹، طبع انتقادی) اور مسلم (۳/۵۳، طبع الکلی) نے کی ہے۔

تیسری قسم: درندے:

۲۴- پھار کھانے والے جانوروں سے مراد ہر وہ چوپایہ ہے جس کا ایسا ماب ہو جس سے وہ پھارنا ہو، خواہ وہ پالتو ہو، جیسے پالتو کتا اور بلی، یا وحشی ہو جیسے شیر، بھینر یا، گود، چیتا، تیندوا، لہڑی، جنگلی بلی، سناپ (چوہے سے بڑا ایک جانور)، ٹنک (لہڑی سے چھوٹا ایک جانور)، سمور (نولا کے مشابہ اور اس سے بڑا ایک جانور)، ذوق (بلی سے چھوٹا ایک جانور)، بھالو، بندر، گیدڑ اور بانٹھی، ان کا حکم یہ ہے کہ خفیہ، شامیہ اور دنبالہ کے نزدیک اور مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے کہ ان میں سے کوئی حامل نہیں ہے، لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد کوہ اور لہڑی کے حامل ہونے کے قائل ہیں^(۱)۔

۲۵- جمہور نے اس قسم کے تمام جانوروں کے حرام ہونے یا مکروہ تحریمی ہونے پر (مثالوں سے قطع نظر) حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اکل کل ذی ناب من السباع حرام"^(۲) (ہر ذی ناب درندے کا کھانا حرام ہے)۔

اور ان میں سے جن حضرات نے کوہ کو مستثنیٰ کیا ہے، ان کا استدلال ان بہت سی احادیث سے ہے جو بعض صحابہ سے مروی ہیں، ان میں سے ایک دو روایت ہے جو ابن ابی عمار سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: "سألت جابر بن عبد اللہ عن الضبع أأكلها؟ قال: نعم، قلت: أصيد هي؟ قال: نعم، قلت: سمعت ذلك من نبي الله؟ قال: نعم"^(۳) (میں نے

کے پیچھے دوڑے اور تھک گئے اور میں نے اسے پکڑ لیا اور حضرت ابو طلحہؓ کے پاس لے کر آیا تو انہوں نے اسے ذبح کیا اور اس کی سرین یا انہوں نے ران کہا کو نبی ﷺ کے پاس بھیجا تو آپ ﷺ نے اسے قبول فرمایا)۔

محمد بن صفوان (یا صفوان بن محمد) سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "صدت أرنبن فنبحتهما بمروء"^(۱) فسألت رسول الله ﷺ، فأمرني بأكلهما"^(۲) (میں نے دو شرکوشوں کا شکار کیا اور انہیں سفید تیز چمکدار پتھر سے ذبح کیا، پھر میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا تو آپ ﷺ نے مجھے ان کے کھانے کا حکم دیا)۔

پھر یہ کہ وہ پسندیدہ جانوروں میں سے ہے، اور اس کے ماب نہیں ہوتے جن سے وہ پھارے اور اس کے حرام ہونے کے سلسلہ میں کوئی نقص وارد نہیں ہے، پس ان علامات سے اس کا حامل ہونا ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ حرام قسموں کے بیان میں آئے گا۔

اور سعد بن ابی وقاصؓ نے اسے کھایا ہے اور ابو سعید خدریؓ، عطاء، ابن السائب، لیث، ابو ثور اور ابن المنذر نے اس کے بارے میں رخصت دی ہے^(۳)۔

(۱) مروء، مروء کا واحد ہے یہ سفید باریک ورنچک دو پتھر ہے جس سے آگ تلقی ہے (دیکھئے المصنف الوسيط) اور کبھی اس میں پھری کی طرح کانٹے کے لائق دھار ہوتی ہے۔

(۲) محمد بن صفوان کی حدیث: "صدت أرنبن فنبحتهما بمروء..." کی روایت ابو داؤد (۲۳۹۳) طبع عزت عید دھاس (اور ابن ماجہ (۱۰۸۰) طبع لکھنؤ) نے کی ہے اور بخاری نے اسے صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ نصب الراية (۲۰۱/۳) طبع مجلس الشیخ میں ہے۔

(۳) البدایع ۵/۲۵۵، شرح المنیر للدرر ۱/۳۲۲، نہایۃ الحاج ۸/۴۳۸، شرح الکبیر ابن قدامہ کی مفتی کے نیچے ۸۱/۸۱-۸۲، اکل ذی ناب حرام ۲/۳۲۲، البحر الرخا ۳/۳۲۵۔

(۱) البدایع ۵/۲۵۵ حاشیہ من ملوین ۵/۱۴۲۔

(۲) حدیث ۴۳۱ اکل کل ذی ناب من السباع حرام کی روایت مالک (۲۹۱/۳ طبع لکھنؤ) اور مسلم (۱۵۳۲/۳ طبع لکھنؤ) نے کی ہے، دونوں کے الفاظ قریب قریب ہیں۔

(۳) کوہ کے سلسلہ میں حضرت جابرؓ کی حدیث کی روایت ترمذی (۲۵۲/۳ طبع

حلال ہونے کا ہے^(۱)۔

۲۸- حنابلہ نے سابقہ مثالوں میں سے صرف کوہ کو حلال قرار دیا ہے اور انہوں نے کہا کہ لہڑی اور جنگلی بلی کے بارے میں ایک قول مباح ہونے کا ہے^(۲)۔

۲۹- مالکیہ نے اللہ تعالیٰ کے دین ذیل قول سے استدلال کیا ہے: ”قُلْ لَا أُجِدُّ لَهَا أُوحًیَ إِلَیَّ مَحْرُومًا عَلَی طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...“^(۳) (آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ احکام بذریعہ وحی مجھ پر آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا پاتا نہیں کسی کھانے والے کے لئے جو اس کو کھائے)۔

چونکہ درندوں کا گوشت اس آیت میں داخل نہیں ہے، لہذا وہ حلال ہوگا، اور ہر ذی ماب جانور کے کھانے کے سلسلہ میں جو ممانعت وارد ہے، اس سے مراد مکروہ ہونا ہے^(۴)۔

چوتھی قسم: ہر وہ جنگلی جانور جس کے نہ تو پھاڑنے والا ناب ہے اور نہ کھڑے مکوڑوں میں سے ہے^(۵)؛

۳۰- جیسے کہ بارہ شکار، نیل گائے، جنگلی گدھے اور جنگلی اونٹ، اس قسم کے جانور باجماع امت حلال ہیں، اس لئے کہ وہ ضیبات میں سے ہیں۔

لیکن مالکیہ کہتے ہیں کہ جنگلی گدھے کو اگر مانوس کر لیا جائے تو اس

(۱) نہایۃ المحتاج ج ۸ ص ۱۲۳-۱۲۲۔

(۲) المصنوع ص ۵۲۵، ۵۲۸۔

(۳) سورۃ انعام ص ۱۳۵۔

(۴) المصنوع ص ۱۳۱۔

(۵) اور اگر اس کتاب میں جن سے پھاڑنا ہو تو وہ تیسری قسم میں ہے جس کا اوپر مذکورہ آیا اور جو جمہور کے نزدیک حرام ہے (دیکھئے فقرہ نمبر: ۲۳) اور اگر اسے حشرات میں شمار کیا جائے تو وہ گیارہویں قسم میں سے ہے جس کا علم آگے آ رہا ہے (دیکھئے فقرہ نمبر: ۵۱)۔

حضرت جابر بن عبد اللہ سے کوہ کے بارے میں پوچھا کہ کیا میں اسے کھاؤں؟ تو انہوں نے کہا: ہاں، میں نے پوچھا کیا وہ شکار ہے؟ تو انہوں نے کہا: ہاں، میں نے پوچھا کیا آپ نے یہ بات نبی ﷺ سے سنی ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں۔

اور حضرت ابن عمر کے مولیٰ نافع کی حدیث بھی ہے، وہ کہتے ہیں کہ: ”آخر رجُل ابن عمر بن سعد بن ابی وقاص یا کمال الضباع، قال نافع: فلم ينكر ابن عمر ذلك“ (ایک شخص نے حضرت ابن عمر کو بتایا کہ حضرت سعد بن ابی وقاص کو کھاتے ہیں، نافع فرماتے ہیں کہ ابن عمر نے اس پر انکار نہیں فرمایا)۔

۲۶- مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ درندہ جانوروں کا کھانا مکروہ و تنزیہی ہے، خواہ وہ پالتو ہوں، جیسے کہ بلی اور کتا، یا وحشی ہوں جیسے کہ بھیر یا اور شیر۔

بندر اور سناس کے بارے میں مالکیہ کا ایک قول ہے کہ یہ دونوں مباح ہیں اور یہ ان کے مشہور قول کے خلاف ہے، لیکن صاحب ”التوضیح“ نے اسے صحیح قرار دیا ہے^(۱)۔

۲۷- لیکن شافعیہ نے بعض مثالوں کو جن کا ذکر اوپر آیا ہے، مباح قرار دیا ہے، کوہ اور لہڑی کے اضافہ کے ساتھ مثلاً سنجاب، بٹک اور سمور، ان کی دلیل یہ ہے کہ ان کے کھاب کمزور ہوتے ہیں۔

اور انہوں نے جنگلی اور پالتو بلی، گیدڑ، مَس (چھوٹی چھوٹی مانگوں اور لمبی دم کا بلی کے برابر ایک جانور جو سانپ اور چوہے وغیرہ کا شکار کرتا ہے) اور دوق کے بارے میں فرمایا کہ وہ صحیح قول کی رو سے حرام ہیں، اور اخیر کی ان پانچوں کے بارے میں ایک قول ان کے یہاں

= (۱) (۱) اور ابن ماجہ (۱۰۷۸ طبع انگلیس) نے کی ہے اور بخاری نے اس کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ انھیں میں ہے (۱۵۲ ص طبع دارالاحسان)۔
(۱) لشرح الکبیر مع حاشیہ المدنی ص ۱۰۳ طبع المکتبۃ التجاریہ الکبریٰ۔

معلوم ہے کہ اہل عرب کے نزدیک صرف اس پرندے کو ذی مقلب (چنگل والا) کہا جاتا ہے جو صرف اپنے چنگل سے شکار کرے۔

لیکن مرغ، گوریا، کیوتر اور وہ تمام پرندے جو اپنے چنگل سے شکار نہیں کرتے، لغت میں انہیں ذی مقلب نہیں کہا جاتا ہے^(۱)، اس لئے کہ ان کا چنگل پکڑنے اور کھودنے کے لئے ہوتا ہے، شکار کرنے اور پھارنے کے لئے نہیں ہوتا ہے۔

اور مالکیہ نے اس حصر سے استدلال کیا ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: ”كُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ ذَمًّا مُسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ حَيَازِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فُسْقًا أَهْلَ لَغْوٍ اللَّهُ بِهِ“^(۲) (آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ احکام بذریعہ وحی میرے پاس آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا پاتا نہیں کسی کھانے والے کے لئے جو اس کو کھائے مگر یہ کہ وہ مردار ہو یا یہ کہ بہتا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو، کیونکہ وہ بالکل مایاک ہے، یا جو شرک کا ذریعہ ہو کہ غیر اللہ کے نام زد کر دیا گیا ہو)۔

چھٹی قسم: وہ پرندہ جو عام طور پر صرف مردار کھاتا ہے: ۳۳- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا بڑے سیاد کوئے اور القع کوئے کے حرام ہونے پر اتفاق ہے، مگر حنفیہ نے اس کو مکروہ تحریمی سے تعبیر کیا ہے، اور مقصود ایک ہے، اور وہ شائع کا کھانے کو ممنوع قرار دینا ہے اور یہ معلوم ہے کہ ممانعت کی دلیل قطعی نہیں ہے، اور جو ایسا ہوا سے تحریم سے اور کراہت تحریمی سے تعبیر کرنا صحیح ہے، اور یہ دونوں ہی قسم کے کوئے عام طور پر صرف مردار کھاتے ہیں، اس لئے یہ دونوں سلیم

کا حکم پالتو گدھے جیسا ہو جائے گا اور پالتو کا حکم آگے آ رہا ہے، (دیکھئے: فقرہ نمبر: ۳۶)، پھر اگر وہ دوبارہ وحشی ہو جائے تو دوبارہ مباح ہو جائے گا جیسا کہ پہلے تھا^(۱)۔

پانچویں قسم: ہر وہ پرندہ جسے شکار کرنے والا چنگل ہو: ۳۱- جیسے کہ باز، باشق (ایک شکاری پرندہ)، شقر، شاہین، ذیل اور عقاب، اور یہ قسم (مثالوں سے قطع نظر) حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے اور باقی مذاہب میں حرام ہے^(۲)، سوائے مالکیہ کے کہ ان کا مشہور قول یہ ہے کہ یہ تمام پرندے حلال ہیں، خواہ وہ جلالہ (نجاست کھانے والے) ہوں^(۳)، اور ان کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ ان کا کھانا جائز نہیں، اور مازری کا میلان اس طرف ہے کہ ممانعت کو مکروہ تنزیہی پر محمول کیا جائے گا^(۴)۔

۳۲- اس قسم کے جانوروں کے حرام یا مکروہ تحریمی ہونے کی ایک دلیل حضرت ابن عباسؓ کی یہ حدیث ہے کہ: ”فَنِ دَسُولِ اللَّحْمِ مَيْتَةٍ“ نہی عن اكل كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مقلب من الطير“^(۵) (رسول اللہ ﷺ نے ہر ذی ناب درندے اور ہر چنگل والے پرندے کے کھانے سے منع فرمایا ہے) اور مردہ چنگل ہے جس سے وہ شکار کرتا ہے، اس لئے کہ یہ

(۱) آٹھویں قسم میں آنے والے مراجع کو دیکھئے: الخلیل (فقرہ نمبر: ۳۳ حاشیہ)۔

(۲) البدائع ۵/۳۹۹، نہایۃ الحناج ۸/۴۳، الطحطاوی ۵۲/۵۲، اعلیٰ ۷/۳۰۳، البحر المفرد ۳/۳۲۹۔

(۳) جلالہ جلند سے ماخوذ ہے (جس کے فہم میں جنوں حرکتیں آتی ہیں جو لا کوشہ سے ہے) اور یہ بھیجی اور جانور کی لید وغیرہ ہے لہذا اس جانور کا مصلحہ رکھا گیا جو پاخانہ وغیرہ کسی نجاستیں کھاتا ہو جیسا کہ فقہائے احناف میں ہے۔

(۴) البرہانی وکون ۳/۳۹۳۔

(۵) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے بھی دسول اللہ تعالیٰ عن اكل كل ذي ناب من السباع... کی روایت مسلم (۳/۵۳۳ طبع مکتبی) نے کی ہے۔

(۱) اعلیٰ ۳/۵۰۵۔

(۲) سورۃ النعام ۱۲۵۔

۳۷- مالکیہ نے مشہور قول کی رو سے تمام کوہوں کو بغیر کراہت کے مباح قرار دیا ہے اور ان کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ مردار کھانے والا کو احال نہیں ہے^(۱)۔

۳۸- جو حضرات کوہوں کے حرام ہونے یا ان کے مکروہ تحریمی ہونے کے قائل ہیں، (سوائے ان کے جنہیں مستثنیٰ کیا گیا ہے) ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية والغراب الأبقع، والفأرة، والكلب العقور، والحدأة“^(۲) (پانچ برے اور سوڈی جانور ہیں جنہیں حل میں بھی قتل کیا جائے گا اور حرم میں بھی: سانپ، پتنگ، کوا، چوہا، کاکٹ کھانے والا کتا اور ذیل)۔ اور

حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”خمس من الدواب كلهن فاسق، يقتلن في الحرم: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور“^(۳) (پانچ جانور ہیں جو سب کے سب سوڈی ہیں، انہیں حرم میں قتل کیا جائے گا: کوا، ذیل، بچھو، چوہا اور کاکٹ کھانے والا کتا)۔ اور حضرت

ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور“^(۴) (پانچ

الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور“^(۴) (پانچ

الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور“^(۴) (پانچ

الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور“^(۴) (پانچ

الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور“^(۴) (پانچ

الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور“^(۴) (پانچ

الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور“^(۴) (پانچ

الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور“^(۴) (پانچ

الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور“^(۴) (پانچ

الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور“^(۴) (پانچ

الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور“^(۴) (پانچ

الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور“^(۴) (پانچ

الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور“^(۴) (پانچ

الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور“^(۴) (پانچ

الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور“^(۴) (پانچ

الطبع لوکوں کے نزدیک خبیث اور ناپاک سمجھے جاتے ہیں، اور اس قسم میں گدھ داخل ہے، اس لئے کہ وہ مردار وغیرہ کے گوشت کے علاوہ کچھ نہیں کھاتا اگرچہ وہ ذی مخلب شکاری نہیں ہے^(۱)۔

۳۴- بھتی والا کو احال ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں:

اول: زائٹ یہ چھوٹا سیاہ کوا ہے اور کبھی اس کے چوچ اور دونوں پیروں کا رنگ سرخ ہوتا ہے۔

دوم: چھوٹا پہاڑی کوا، یہ وہ چھوٹا کوا ہے جس کا رنگ راکھ کے رنگ کی طرح ہوتا ہے، یہ دونوں بھتی اور دانہ کھاتے ہیں، اور مردار نہیں کھاتے، شافعیہ اور حنابلہ نے بھی انہیں حلال کہا ہے^(۲)۔

۳۵- محقق جو حرامت میں کیوتر کی طرح کا کوا ہے، اس کی ہم لمبی ہوتی ہے، اس میں سفیدی اور سیاہی ہوتی ہے، یہ جمہور کے نزدیک حرام ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک حلال ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے، اور حنفیہ کے نزدیک زیادہ صحیح قول کی رو سے حلال ہے، اس لئے کہ وہ مردار اور دانہ دونوں کھاتا ہے لہذا وہ خبیث اور ناپاک نہ ہوگا۔

۳۶- حنفیہ کے نزدیک ناموں کا اعتبار نہیں ہے اور نہ بڑے چھوٹے ہونے کا اور نہ رنگوں کا، بلکہ اس کی غذا کی نوعیت کا اعتبار ہے، لہذا جو عام طور پر صرف مردار کھاتا ہے وہ مکروہ تحریمی ہے اور جو مردار اور دانہ دونوں کھاتا ہے وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک حلال ہے، امام ابو یوسف کا قول اس کے خلاف ہے، اور جو مردار نہیں کھاتا وہ بالاتفاق حلال ہے، یہ حنفیہ کا مذہب ہے^(۳)۔

(۱) یعنی شکاری پرندہ کے چوچ کو منسرح کہتے ہیں یہ غیر شکاری پرندہ کی چوچ (منقار) کے مشابہ ہے اور چنگل انسان کے ناخن کے مشابہ ہے (المصباح: غلب و سر، حیاة النعمان للمدیری ۲/۳۱۰ طبع بولاق)۔

(۲) نہایت المحتاج ۸/۳۳، المصباح ۳/۵۲۷۔

(۳) البدائع ۵/۳۰، حاشیہ ابن ماجہ بن علی الدر المختار ۵/۱۹۳۔

جانوروہ ہیں جنہیں قتل کرنے میں حرم پر کوئی گناہ نہیں ہے نہ کوہ ذیل، چوہا، بچھو اور کاٹ کھانے والا کتا۔

پس سفید و سیاہ رنگ کا چتکیر اکوا جس کا حدیث میں ذکر ہے اس کے قتل کو جائز تر اردیا گیا ہے۔ اسی طرح وہ تمام کوے جو دوسری احادیث میں مروی لفظ ”غراب“ میں داخل ہیں۔

اور جس کا قتل مباح ہے اس میں ذبح نہیں ہے، اس لئے کہ قتل جب بولا جاتا ہے تو اس سے مراد روح کا قتل کرنا ہوتا ہے خواہ جس طریقے سے بھی انسان اسے مار سکے، تو اگر وہ ذبح سے حامل ہو جاتا تو اس کے بغیر اس کی روح کو نکالنا مال کو ضائع کرنا ہوتا ہونی چاہئے۔
نہ مال ضائع کرنے سے منع فرمایا ہے۔

اور ابن ابی شیبہ نے حضرت عروہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”من یاکل الغراب وقد سناه رسول اللہ ﷺ فاسقاً“ (کوے کو کون کھائے گا جبکہ رسول اللہ ﷺ نے اس کا نام ناسق (یعنی موذی) رکھا ہے)۔ ہر عبدالمزاق نے زہری سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”کچھ اہل سلم نے ذیل اور کوا کھانے کو مکروہ تر اردیا ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں کو ان موذی جانوروں میں شمار کیا ہے جو حرم میں قتل کئے جاتے ہیں۔“

۳۹- اور مالکیہ کی دلیل یہ ہے کہ قتل کا مباح ہونا اس کی دلیل نہیں ہے کہ اس کا کھانا حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”قُلْ لَا أُجِدُّ فَرِيقًا أُوحِي إِلَيَّ مَحْرُومًا عَلَى طَاعِمٍ...“ (آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ احکام ہذا ریحہ وحی میرے پاس آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا پاتا نہیں کسی کھانے والے پر...)۔

اور یہ معلوم ہے کہ اس اہمیت میں کوے کا ذکر نہیں ہے، لہذا اس کا کھانا مباح ہوگا۔

۴۰- اور جن حضرات نے کوے کی بعض اقسام کی بابت کو مستثنیٰ

قراردیا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ جن احادیث میں کوے کی صفت القح (سفید و سیاہ رنگ) آئی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ کوا ہی اس صفت سے متصف ہے جس سے اس کا حیثیت (ناپاکی) ثابت ہوتا ہے، اور دیکھا گیا ہے کہ وہ صفت یہ ہے کہ وہ عام حالات میں صرف مردار کھاتا ہے، لہذا مطلق احادیث کو اسی پر محمول کیا جائے گا، پھر القح (سفید و سیاہ رنگ کے کوے) کے ساتھ اس کو بھی لاحق کیا جائے گا جو اس کے مشابہ ہو اور وہ نہ اکوا ہے، اور مقہق (کوے کی شکل کا ایک پرندہ) کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور یہ اختلاف اس بنا پر کہ ان کا نقطہ نظر اس سلسلہ میں مختلف ہے کہ وہ کثرت سے مردار کھاتا ہے یا نہیں؟۔

ساتویں قسم: ہر وہ پرندہ جس میں بچے والا خون ہو، اور شکار کرنے والا چنگل نہ ہو، اور اس کی اکثر خوراک مردار نہ ہو:

۴۱- جیسے کہ مرغی، بچ، مرغابی، پالتو اور جنگلی کبوتر، فاختہ (۱)، گوریلا، فہج (چکور) (۲)، کمرکی (سارس) (۳)، خطاف (بائیل کے مانند

(۱) ہواحت: فاختہ کی جگہ ہے یہ وہ کبوتر ہے جس کے گلے میں گھبراہٹا ہے اور اس کا پیام اس لئے رکھا گیا کہ اس کا رنگ فصحت (فاء کے فقر اور فاء کے سکون کے ساتھ) کے مشابہ ہوتا ہے اور فصحت چاند کی روشنی ہے جو اس کے شروع شروع میں ظاہر ہونے کے وقت ہوتی ہے۔

(۲) القحج (کاف اور باء کے فقر کے ساتھ) چکور و کروان (بھورے رنگ اور لمبی چوٹی والا ایک پرندہ جو رات کو گھومتا ہوتا) اس کا واحد قبحہ (کاف اور باء کے فقر کے ساتھ) ہے اور اس کا مطلق نر اور مادہ دونوں پر ہوتا ہے (القاسوس، حیاۃ الحیوان، ج ۱، ص ۱۰۷، المجمع البوریط)۔

(۳) الکمرکی (کمرکی کے وزن پر ایک پرندہ ہے جو مرابلی کے مشابہ ہوتا ہے اس کی دم کٹی ہوتی ہے خاک کی رنگ کا ہوتا ہے اس کے رخسار میں سیاہ علاقے ہوتی

والنحلة، والهلجد، والصدۃ^(۱) (نبی علیہ السلام نے چار جانوروں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے: چوئی، شہد کی مکھی، ہمدرد اور ٹوٹرا)۔

اور خطاف کے بارے میں بھی ایک قول کراہت کا ہے، اور بعض حضرات نے اس میں کراہت کو اس کے ساتھ خاص کیا ہے جو گھروں میں گھونسا بناتا ہے، اس شخص کے احترام کی خاطر جس کے پاس وہ گھونسا بناتا ہے^(۲)۔

۴۳- شافعیہ اور متاבלہ کا اس نوع کے سلسلہ میں درج ذیل تفصیل پر اتفاق ہے، چنانچہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ شارٹ نے جن کے قتل کرنے کا حکم دیا ہے اور جن کے قتل کرنے سے منع کیا، اور جو خبیث اور ناپاک ہیں وہ حرام ہیں، اور جو ایسے نہ ہوں وہ حلال ہیں، لیکن تطبیق میں ان کا اختلاف ہے:

پس گدھ، چمگاڈ، سارس، خطاف، بامیل شافعیہ اور متاבלہ کے نزدیک حرام ہیں۔

بغاث^(۳) شافعیہ کے نزدیک حرام ہے۔

طوحا اور مور شافعیہ کے نزدیک حرام ہیں، اس لئے کہ ان دونوں کی خوراک ناپاک ہے، اور متاבלہ کے نزدیک حلال ہیں۔

(۱) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ”نہی ﷺ عن قتل أربع من الدواب...“ کی روایت ہے (مجموعہ ۵/ ۱۸۰-۱۸۱ طبع عزت پبلشرز) نے کی ہے، اور بخاری نے اسے قوی قرار دیا ہے۔ ابن حجر نے کہا کہ اس کے دھال صحیح کے دھال ہیں (المجموع ۲/ ۲۷۰ طبع دارالمطبعین)۔

(۲) حاشیہ المروئی و کنون ۳۸/۳۔

(۳) بغاث (لاکوتیوں حرکتیں آتی ہیں لیکن منہ زیادہ مشہور ہے) خاکستری رنگ کا ایک پرندہ جو چمکبر ہوتا ہے، خاک کی رنگ کا گدھ سے چھٹا اور اڑنے میں سست ہوتا ہے (دیکھئے: المصباح، القاموس) اور ایک قول یہ ہے کہ وہ گویا کی طرح چمک رہا ہے اور اس کا نام ہے اور اس کے حلال ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے لیکن یہاں مراد پہلا معنی ہے جس کا اخلاق ایک معنی پرندہ ہوتا ہے اور جو گدھ سے جماعت میں چھٹا ہوتا ہے۔

ایک پرندہ^(۱) الو، دہی^(۲) صلیص (فاخت)^(۳) لقلق (سارس کی قسم کا ایک پرندہ)^(۴) لحام (مرغانی کی ایک قسم جو سرخ رنگ، لمبی گردن اور میڑھنی چونچ والی ہوتی ہے)^(۵) ہمدرد، ٹوٹرا (ایک پرندہ کا نام) اور چمگاڈ۔

حنفیہ کے نزدیک ان سب کا کھانا جائز ہے^(۶)۔

۴۲- مالکیہ نے کہا کہ چمگاڈ کے علاوہ اس قسم کے تمام جانور خواہ نجاست کھانے والے ہوں مشہور قول کی رو سے مباح ہیں اور چمگاڈ مکروہ ہے۔ اور ایک قول کی رو سے ہمدرد اور ٹوٹرا مکروہ ہے، اس لئے کہ ابو داؤد نے حضرت ابن عباسؓ سے صحیح سند کے ساتھ روایت کی ہے: ”انہ نہی ﷺ عن قتل أربع من الدواب: النملة،

= ہیں، اس میں گوشت کم ہوتا ہے بڑی سخت ہوتی ہے وہ مکھی پالی میں پتلہ لپٹا ہے اس کی جگہ کھو اٹھی (پہلے حرف کے تھوڑے اور آخر حرف کی تصدیق کے ساتھ) آتی ہے۔

(۱) الخطاف (خاء کے ضمہ اور طاء کی تصدیق کے ساتھ) ایک کالا پرندہ ہے جسے زوار الہند کہا جاتا ہے۔

(۲) الدہی (کسی کے وزن پر) ایک سیاہی مائل پرندہ ہے۔

(۳) الصلیص (دووں صا کے ضمہ کے ساتھ) ایک چھٹا پرندہ ہے جسے غم کے لوگ فائدہ کہتے ہیں جو کبوتر کی طرح آواز دیتا ہے۔

(۴) اللقلق (سارس، دونوں لام کے تھوڑے کے ساتھ) اسے لغاتی بھی کہا جاتا ہے (آخری حرف سے قتل الف کا اضافہ کر کے) ایک لمبی پرندہ ہے جو مرغابی کی طرح لمبی گردن والا ہوتا ہے اور فل عراق کے نزدیک اس کی کثیت ہفتہ بیچ ہے اور وہ سانپ کھاتا ہے اور ذکاوت و ذہانت میں مشہور ہے۔

(۵) اللحام (لام کے ساتھ) علامہ ابن ماجہ بن ماری کے نسخہ میں اسی طرح ہے لیکن لسان العرب وغیرہ میں ہمیں یہ لفظ نہیں ملتا ہے کہ یہ اللحام (نون کے ضمہ اور حاء کی تخفیف کے ساتھ) کی تحریف ہے یہ ایک سرخ پرندہ ہے جو مرغابی کی شکل و خلق کا ہوتا ہے اور قاتل میں اس کو ”سرخ آوی“ کہا جاتا ہے یہ اکیس اکیس بھی اڑتا ہے اور جوڑا جوڑا بھی۔ اس کا واحد لحمہ ہے۔

(۶) أرب کی بحث (فقہہ نمبر ۲۳) میں مذکور مراجعہ حاشیہ ابن ماجہ بن

باب میں روایت کی گئی احادیث کا اختلاف اور سلف کا اختلاف ہے، لہذا احتیاط کی بنیاد پر انہوں نے گھوڑے کو مکروہ کہا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کے کھانے میں آلودہ جہاد کو کم کرنا ہے،^(۱)۔

۳۵- اور کراہت تنزیہی کی بنیاد پر حنفیہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ گھوڑے کا جوشا اور اس کا دودھ پاک ہے، اس لئے کہ گھوڑے کے کھانے کی کراہت اس کی نجاست کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ اس کے احترام کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ وہ آلودہ جہاد ہے اور اس کو بڑھانے میں دشمن کو ڈرانا ہے^(۲)، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَأَعْلُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَاسِفِيكُمْ"^(۳) (اور ان کاڑوں کے لئے جس قدر تم سے ہو سکے ہتھیار سے اور پائے گھوڑوں سے سامان درست رکھو کہ اس کے ذریعہ سے تم رعب جمائے رکھو ان پر جو کہ اللہ کے دشمن ہیں اور تمہارے دشمن ہیں)۔

حضرت حسن بن زیاد کی روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ کا مذہب مکروہ تحریمی کا ہے اور اسی طرح مالکیہ کا ایک قول حرام ہونے کا ہے، غلیل نے اپنی مفسر میں جزم کے ساتھ اسی کو اختیار کیا ہے^(۴)۔ اور ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَالْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْخُمُزِ لَنُكَرَهُنَّهَا وَزِينَتُهُ"^(۵) (اور گھوڑے اور بچر اور گدھے بھی پیدا کئے

تاکہ تم ان پر سوار ہو اور زینت کے لئے بھی)۔

تو سواری اور زینت پر اکتفاء کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ سب ماکول اللحم جانور نہیں ہیں، اس لئے کہ اگر وہ کھائے جاتے تو اللہ تعالیٰ فرماتا کہ تم اس سے کھاتے ہو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے قبل اسی سورت میں فرمایا: "وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفْعٌ وَمَنْفَعٌ، وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ" (اور اسی نے چوپایوں کو بنایا، ان میں تمہارے لئے جازے کا سامان ہے اور بھی بہت سے فائدے ہیں اور ان میں سے کھاتے بھی ہو)۔

اسی طرح دو حدیث بھی ان کی دلیل ہے جو حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ: "فَنِ النَّبِيِّ ﷺ: نَهَى عَنْ أَكْلِ لَحُومِ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْخُمُزِ وَكُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَكُلِّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ"^(۱) (نبی ﷺ نے گھوڑوں، بچروں اور گدھوں کا گوشت کھانے اور ہر ذی ناب و دندانہ پرندے اور ہر ذی مخلب پرندے سے منع فرمایا)۔

اور چونکہ حرام ہونے پر آیت اور حدیث کی دلالت قطعی نہیں ہے، اس لئے حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی کا حکم ہوا اور اسے حرام کہنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے، اس بنا پر کہ تحریم وسیع معنی کی بنیاد پر اس چیز کو ممنوع قرار دینا ہے جس کی دلیل قطعی یا ظنی ہو۔

نویں قسم: پالتو گدھا:

۳۶- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب اور مالکیہ کا رائج قول بھی یہی ہے کہ پالتو گدھے کا کھانا حرام ہے، اسی طرح کا مذہب حنفیہ کا ہے، اس لئے کہ انہوں نے اسے مکروہ تحریمی سے تعبیر کیا ہے جو ممانعت کا تقاضا

(۱) حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سے بھی النبی ﷺ عن أَكْلِ لَحُومِ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ... کا ذکر ابن جریر (۴/۵۸۸ طبع المیزان) نے کیا ہے اور احمد وغیرہ نے اسے مطول کہا ہے، ان میں ایسا ہی ہے (مہر اوار الحسن)۔

(۱) البدائع ۳۸۵-۳۹۰، حاشیہ ابن ماجہ ۱۱۸/۵، ۱۹۳، نہایہ الحاج ۱۱۳۳/۸، المجموع ۵۲۸، المغنی مع شرح الکبیر ۱۱/۶۱، شرح الکبیر وحاشیہ الدرر ۱۱۷، حاشیہ الریوی وکون ۳۹۳۔

(۲) الدر المختار بحاشیہ رد المحتار ۵/۱۹۳-۱۹۴، حاشیہ ابن ماجہ ۱۱۸/۵، نقل کیا گیا ہے کہ اختلاف خشکی کے گھوڑے میں ہے اور جہاں تک آبی گھوڑے کا تعلق ہے تو وہ حنفیہ کے نزدیک بالاختلاف حرام ہے۔

(۳) سورہ انفال ۶۰۔

(۴) ابن ماجہ ۱۹۳/۵، شرح الکبیر مع حاشیہ الدرر ۱۱/۷۲۔

(۵) سورہ نمل ۸۔

ابن عبد البر نے فرمایا کہ آج اس کی حرمت میں علماء امت کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، اور ابن عباس اور عائشہ کا قول اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے ظاہر کی بنیاد پر تھا: ”قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خنزيرٍ“^(۱) (آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ احکام بذریعہ وحی میرے پاس آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا پاتا نہیں کسی کھانے والے کے لئے جو اس کو کھائے، مگر یہ کہ وہ مردار ہو یا یہ کہ بہتا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو)۔

حضرت ابن عباس نے اس کی تاویل کے بعد فرمایا: اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ حلال ہے، اور کرمہ اور ابوہریرہ کے کھانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

”وہ کاسانی نے نقل کیا ہے کہ بشر مریمی اس کی بابت کے قائل تھے، خلاصہ یہ کہ اس سلسلہ میں تین مذہب ہیں:

(۱) تحریم یا کراہت تحریمی۔

(۲) کراہت تنزیہی۔

(۳) اباحت^(۲)۔

= فرماتے ہیں کہ پندرہ صحابہ... (دیکھئے مفتی ۱۱/۶۵) تو ابن قدامہ کا اس عبارت سے اکثر کی تحریم پر استدلال کیا اس کی دلیل ہے کہ مقصود وہ مکروہ تحریمی ہے جسے بہت سے فقہاء تحریم سے تعبیر کرتے ہیں، اور کاسانی حلی البدیع میں لکھتے ہیں (۵/۳۷) میں لکھتے ہیں ہم لوگ پالتو گدھوں کے گوشت پر حرام کے لفظ کا اطلاق نہیں کرتے ہیں، اس لئے کہ مطلق حرام وہ ہے جس کی حرمت کسی قطعی دلیل سے ثابت ہو اور جس کی حرمت محل اجتہاد ہو اسے (حلی ص ۱۱۱) حرام نہیں کہا جاتا ہے پس ہم اس کا مکروہ رکھتے ہیں اور حلی طور پر اس کے کھانے سے باز رہنے کو واجب کہتے ہیں اور علت اور حرمت کے اعتقاد میں توقف کرتے ہیں۔

(۱) سورۃ بقرہ ص ۱۳۵۔

(۲) البدیع ص ۵۷۷، الدرر النوری علی شرح الکبیر ۲/۱۱۷، نہایۃ الحاج ۸/۴۴، الجمع ص ۵۵۵، مفتی ۱۱/۶۵-۶۶، حلی ۶/۳۰۶، ۳۰۷۔

کرتا ہے، خواہ وہ پالتو باقی ہو یا وحشی ہو گیا ہو، اور حرام یا مکروہ تحریمی ہونے کی دلیل حضرت انس بن مالک کی حدیث ہے کہ: ”ان رسول اللہ ﷺ امر منادياً فنادی: ان الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الاحمر الاھلية فإنها رجس، فاكففت القمور وإنھا لتفود باللحم“^(۱) (رسول اللہ ﷺ نے ایک منادی کو حکم دیا تو اس نے اعلان کیا کہ اللہ اور اس کے رسول تمہیں پالتو گدھے کے گوشت سے منع کرتے ہیں، اس لئے کہ وہ ناپاک ہے، پس بائیاں الت دی گئیں جبکہ وہ گوشت کے ساتھ جوش مار رہی تھیں)۔

اور حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث ہے کہ: ”ان رسول اللہ ﷺ: نہی يوم خمير عن لحوم الاحمر الاھلية، وافن فی لحوم الخيل“^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے خمیر کے دن پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا اور گھوڑے کے گوشت کی اجازت دی)۔

اور ابن حزم نے ذکر کیا ہے کہ پالتو گدھوں کی حرمت نبی ﷺ سے نوصحابہ کے واسطے سے ایسی سندوں کے ساتھ منقول ہے جو سورج کی طرح روشن ہیں، پس وہ تو اتر کے ساتھ منقول ہے، اس لئے کسی کے لئے اس کے خلاف کی گنجائش نہیں^(۳)۔

اور مالکیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا کھانا مکروہ تنزیہی ہے۔

۴ - ابن قدامہ نے نقل کیا ہے کہ امام احمد نے فرمایا کہ نبی ﷺ کے پندرہ صحابہ نے پالتو گدھوں کو مکروہ قرار دیا ہے^(۴)، اور

(۱) حضرت انس کی حدیث ۴۳۱۵ رسول اللہ ﷺ لھو منادياً فنادی: ان الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الاحمر الاھلية فإنها رجس، فاكففت القمور وإنھا لتفود باللحم (فتح الباری ۹/۱۵۳ طبع استغبر) نے کی ہے۔

(۲) حضرت جابر کی حدیث کی ترجیح پہلے گذری (فقرہ نمبر ۳۳)۔

(۳) الحلی ۶/۳۰۶-۳۰۷۔

(۴) مقصود یہ ہے کہ ان حضرات نے اسے مکروہ تحریمی قرار دیا ہے اس لئے کہ ابن قدامہ لکھتے ہیں اکثر اہل علم پالتو گدھوں کو حرام سمجھتے ہیں۔ امام احمد

دوسری قسم: خنزیر:

۳۸- خنزیر کا گوشت، چربی اور اس کے تمام اجزاء حرام ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "قُلْ لَا أُجِدُ فِیْہَا اَوْحٰی اِلٰہِیْ مُخْرَجًا عَلٰی طَاعِمٍ یُّطْعَمُہٗ اِلَّا اَنْ یُّکُوْنُ مِیْتًا اَوْ دَمًا مُّسْفُوْرًا اَوْ لَحْمِ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّہٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اٰھِلَ لَغَیْرِ اللّٰہِ بِہٖ" (۱) (آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ حکام بذریعہ وحی میرے پاس آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا پاتا نہیں کسی کھانے والے کے لئے جو اس کو کھائے مگر یہ کہ وہ مردار ہو یا یہ کہ بہتا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو، کیونکہ وہ بالکل ناپاک ہے، یا جو شرک کا ذریعہ ہو کہ غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو)۔

۳۹- آلوی لکھتے ہیں: صرف گوشت کا ذکر کیا گیا، حالانکہ اس کے باقی اجزاء بھی حرام ہیں، اس میں ظاہر بیگانہ اختلاف ہے (۲) اس لئے

(۱) سورہ العام ۱۳۵۔

صاحب تفسیر المنار (۲/۹۸) اس کی حرمت کے سلسلہ میں شریعت کی حکمت کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: اللہ نے خنزیر کے گوشت کو حرام قرار دیا ہے اس لئے کہ وہ گندہ ہوتا ہے کیونکہ خنزیر کی سب سے زیادہ لذیذ غذا گندہ اور نجس چیزیں ہیں اور وہ تمام ممالک میں نقصان دہ ہے جیسا کہ تجربے سے ثابت ہے اور اس کے گوشت کا کھانا مہلک کیڑے کی (پیدائش) کا ایک سبب ہے اور کہا جاتا ہے کہ عفت اور غیرت میں اس کا بڑا اثر پڑتا ہے۔

مہلک کیڑا چنگل والا خبیث کیڑا ہے، انگریزی میں اس کا نام (ٹریچین Trichine) ہے وہ اپنے بلوغ کے مرحلے میں خنزیر کی آنت میں رہتا ہے اور انسان کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور قلب کی طرف متوجہ ہوتا ہے پھر اس کے بعد وہ پٹھوں میں پھنس جاتا ہے خصوصاً سینہ، پہلو، گلہ اور آنکھ کے پٹھوں میں اور اسی طرح دل اور پیٹ کے درمیان حائل پردہ میں اور اس کے بچے جسم میں کئی سالوں تک اپنی زندگی کو محفوظ رکھتے ہوئے باقی رہتے ہیں اور اس سے ایک نہایت خطرناک مرض پیدا ہوتا ہے جسے فرانسیسی زبان میں (ٹریچینوز Trichinose) کہا جاتا ہے جیسا کہ لاروس کیر کے مائیکرو بیڈیا میں ہے مادہ: (Trichine)۔

(۲) "اس میں ظاہر بیگانہ اختلاف ہے،" کہنا محال نظر ہے اس لئے کہ اس میں کسی کا

کہ جانور کا جو حصہ کھایا جاتا ہے اس میں سب سے بڑا حصہ گوشت ہے اور اس کے باقی اجزاء اس کے تابع کی طرح ہیں، پھر آلوی نے بیان کیا کہ خنزیر کے گوشت کو خاص طور پر ذکر کیا گیا، حالانکہ اس کے باقی اجزاء بھی حرام ہیں تاکہ اس چیز کی حرمت کا اظہار ہو جس کو

اختلاف نہیں ہے بلکہ ابن حزم ظہیری نے لکھی (۳۹۰-۳۹۱-۳۹۰) میں اس کے تمام اجزاء کے حرام قرار دیئے جانے پر اجماع نقل کیا ہے اور اسے ثابت لانا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں: خنزیر کے کسی حصہ کو کھانا حلال نہیں ہے نہ اس کا گوشت، نہ چربی، نہ ہڈی، نہ ہڈی، نہ ہڈی، نہ نرم ہڈی مثلاً کان اور ناک کی ہڈی، نہ ہوجھ نہ بھجھا، نہ ہڈی، نہ سرو، نہ دودھ نہ دال نہ اور مادہ، چھوٹا اور بڑا سب برابر ہے اس کے بال سے نعل اشوا جائز نہیں ہے نہ شیع کے داند میں اسے استعمال کیا جائز ہے اور نہ کسی اور چیز میں۔ جن لوگوں نے یہ اجماع نقل کیا ہے ان میں نیساہدی ہیں، چنانچہ وہ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں: "رہا خنزیر کا گوشت تو امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ خنزیر اپنے تمام اجزاء کے ساتھ حرام ہے اور ذکر میں گوشت کو اس لئے خاص کیا گیا ہے کہ اتفاق کا ہوا حصہ اسی سے متعلق ہے" (دیکھئے تفسیر ابن سناپوری بہامش الطبری ۱۱۹۲) لیکن بعض حوالہ نے دھوکہ ظہیری کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے کہ خنزیر کے گوشت کے علاوہ دیگر اجزاء کا کھانا جائز ہے (دیکھئے مطالب اولیٰ الہی ۳۲۱/۱) یہ انتساب محال نظر ہے اس لئے کہ ابن حزم نے ظہیری کے امام داؤد ظہیری کے مذہب کا احاطہ کیا ہے لہذا یہ بات معقول نہیں معلوم ہوتی کہ وہ اسی مسئلہ میں داؤد کے مذہب سے قائل رہ جائیں اگرچہ ان کا مذہب خلاف ہی کیوں نہ ہو بلکہ یہ بات محال میں نہیں آتی کہ اگر داؤد اس کی حلت کے قائل ہوں تو وہ اجماع کی حکایت کو تسلیم کر لیں جبکہ ابن حزم کی عادت یہ ہے کہ اگر داؤد کا مذہب کسی مسئلہ میں خلاف ہو تو وہ ان کا مذہب نقل کر دیتے ہیں ورنہ ان کی مخالفت ظاہر کر دیتے ہیں ورنہ ان کی کتاب "شرح امین" میں ہے: "اور گوشت کے علاوہ خنزیر کے دیگر اجزاء کے بارے میں اختلاف ہے ہمارے اصحاب فرماتے ہیں کہ گوشت چڑے والی اور ہڈی کی طرح ہے جبکہ اس کی چکنا چٹ دور ہو جائے، اور جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ حرام صرف گوشت ہے ان کی دلیل ان کا یہ گمان ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول "...او لحم خنزیر فبالہ رجس..." میں "ف" کی تفسیر مضاف (یعنی لحم) کی طرف لوٹ رہی ہے پھر انہوں نے بحث کے آخر میں فرمایا: ہمارے اصحاب کے اثر میں یہ ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ خنزیر کا صرف گوشت حرام ہے وہ منافق ہے (دیکھئے شرح امین ۱/۲۲)۔

انہوں نے پاکیزہ سمجھا تھا اور تمام کوششوں پر جسے فضیلت دی تھی اور اس کی حرمت کے واقع ہونے پر تعجب کا اظہار کیا تھا^(۱)۔

۵۰- اور اللہ تعالیٰ کے قول: "أَوْ لَحْمِ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ" میں (۱) کی ضمیر عربی زبان میں جس میں قرآن مازل ہوا ہے اس چیز کی طرف لوٹ رہی ہے جو اس کے قریب مذکور ہے^(۲) اور وہ خود خنزیر ہے، پس قرآن سے صحیح طور پر ثابت ہوا کہ خنزیر جو نہ نجس ہے، پس وہ کل کا کل نجس ہے اور نجس کا نیز بھی نجس ہوتا ہے، اور نجس حرام ہے، اس سے پرہیز کرنا واجب ہے، پس پورا خنزیر حرام ہے، نہ اس سے اس کا بال مستثنیٰ ہے اور نہ کوئی اور چیز۔

گیا رہو میں قسم: حشرات (کیڑے مکوڑے):

۵۱- حشرات کا اطلاق کبھی صرف کیڑوں پر ہوتا ہے اور کبھی اس کا اطلاق تمام چھوٹے جانوروں پر ہوتا ہے، خود وہ اڑنے والے ہوں یا نہ ہوں، اور یہاں دوسرا معنی مراد ہے جو زیادہ عام ہے^(۳)۔ اور حشرات کی دو قسمیں ہیں:

(۱) تفسیر روح المعانی ۴/۲۳

(۲) اگر یہ کہا جائے کہ ضمیر مضاف الیہ کے ۳ اور ۴ زیادہ قریب ذکر کئے مجھے اس کی طرف لوٹا ہے اس لئے یہاں پر وہ موضوع سخن نہیں ہے بلکہ یہاں موضوع سخن مضاف ہے لہذا ضمیر اس کی طرف لوٹے گی، خود مضاف الیہ اس سے زیادہ قریب ہوتا ہے کہ جواب پیدا گیا ہے کہ یہاں پر ضمیر مضاف الیہ (خنزیر) کی طرف لوٹ رہی ہے اس لئے کہ اس سے نئے معنی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کیونکہ اگر یہاں مضاف کی طرف ضمیر کو لوٹا جائے تو ناکید ہوگی۔

(۳) القاموس اور اس کی شرح تابع المعروضات (حشرات) ورتاج المعروضات (ہمم) سے مستعار ہوتا ہے کہ بعض نقوی کہتے ہیں کہ ہوام سانپ ہے اور ہر وہ زہریلا جانور جس کا زہر قاتل ہو اور وہ جانور جو زہریلا تو ہے لیکن اس کا زہر قاتل نہیں ہے مثلاً بھڑور کچھ تو اسے موات (زہریلا) کہا جاتا ہے اور وہ جانور جو نہ قتل کرنا ہے نہ زہریلا ہے لیکن وہ زمین سے کھانا کھاتے انواع

الف- وہ جانور جس میں بچے دھلا خون ہے، اور اس کی مثال میں ہے: سانپ، چوہا، چھپوند، گود، بربوٹ (چوہے کے مانند ایک جانور)، ٹیلا، اور سبکی ہے۔

ب- وہ جانور جن میں بچے دھلا (ذاتی خون) نہیں ہے اور اس کی مثال میں سے چھپکلی، بچھو، عطاء، (چھپکلی کے مشابہ ایک جانور)^(۱)، سگ، مکر، چھچھری، گھریلا، جیونی، پسو، ٹڈی، بھڑ، مکھی اور مچھر ہے۔

۵۲- اور حشرات کی اس تقسیم یعنی دم سائل والا ہونے یا نہ ہونے کا یہاں پر اطلاق کے موضوع میں اس کے ماکول اللحم یا غیر ماکول اللحم ہونے میں کوئی اثر نہیں ہے، لیکن دوسرے موضوع میں اس کا اثر ہے اور وہ اس کی نجاست اور طہارت ہے، پس جس جانور میں بچے والا خون ہے اس کا مردار ناپاک ہوگا اور وہ بچے والی چیزیں جو تکلیف مقدار میں ہوں اس سے ناپاک ہو جائیں گی بخلاف ان جانوروں کے جن میں دم سائل نہیں ہے، اسی بنا پر یہاں اطلاق کے عنوان کے تحت وہ نون قسموں کو کھانے کے جواز و عدم جواز کے لحاظ سے ان کے حکم کی یکسانیت کی بنیاد پر جمع کر دیا گیا ہے، اور چونکہ ٹڈی، گود اور کیڑا میں سے ہر ایک کا خاص حکم ہے، اس لئے ان میں سے ہر ایک کو علاحدہ

= کہا جاتا ہے مثلاً سبکی اور چوہا، بربوٹ (چوہے کے مانند ایک جانور) اور گھریلا۔

اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ حشرات کا خاص اطلاق ہوام پر ہوتا ہے اور عام اطلاق چھوٹے چوپایوں پر ہوتا ہے جو ہوام، سوام اور قوام تشدید کے ساتھ ہوتا ہے، مثلاً بھڑور کچھ تو اسے موات (زہریلا) کہا جاتا ہے اور یہاں تک معنی مراد ہے۔

(۱) عطاء: عین کے فقر کے ساتھ چار ہیروں والا ایک چھوٹا سا جانور ہے جو بچے کے گل چلنا ہے مہر میں تحلیلہ کے نام سے مشہور ہے اور تمام کے ساطوں میں اسے سقاہ کہا جاتا ہے اسی کے اقسام میں سے صباب (چھپکلی کے مشابہ ایک جانور جس کا جسم کمرور اور دم لمبی ہوتی ہے) اور چھپکلی ہے (دیکھئے: الحکم الوسیط و تحم متن الفقہ) مادۃ (عظور)۔

علاحدہ ذکر کرنا بہتر معلوم ہوا۔

بخلاف اس مچھلی کے جسے پانی سے نکالا گیا ہو کہ اس کی زندگی غریبوں
جانور کی زندگی کی طرح ہوتی ہے^(۱)۔

ٹڈی:

۵۳ - ٹڈی کے حامل ہونے پر امت کا اجماع ہے، اس کی حلت کے سلسلہ میں وہ حدیث وارد ہے جس میں فرمایا گیا: "أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان: فالجرباء والحوت، وأما الدمان: فالطحال والكبد" (۱) (ہمارے لئے دو مردے اور دو خون حامل کے گئے ہیں، دو مردے ٹڈی اور مچھلی ہیں اور دو خون کی اور کبھی ہیں)۔

جمہور کا مسلک یہ ہے کہ ٹیڈی کے ذبح کی ضرورت نہیں ہے، اور مالکیہ کہتے ہیں کہ ان کو ذبح کرنا ضروری ہے اس طور پر کہ بسم اللہ پڑھ کر اور نیت کر کے اس کے ساتھ کوئی ایسا عمل کیا جائے جس سے وہ جلد مر جائے۔

یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ شافیہ نے مٹی کے ذبح کرنے اور اسے زندہ کانٹے کو مکروہ قرار دیا ہے، اور اس کی صراحت کی ہے کہ اس کے مرجانے کے بعد اس کے پیٹ کی آلائش کو نکالے بغیر اس کو بھونا اور کھانا جائز ہے، اور اس سے تیل، پاک نہ ہوگا۔

اور رائج قول کی رو سے زندہ حالت میں ان کا بھوننا اور پکنا ان کے نزدیک حرام ہے، اس لئے کہ اس میں ان کی ایذا اور ساقی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ مٹی میں ایسا کرنا جائز ہے جیسا کہ گچھلی میں جائز ہے، لیکن یہ قول ان کے نزدیک ضعیف ہے، اس لئے کہ مٹی کی زندگی یا نندار ہوتی ہے، مذہبوح جانور کی زندگی کی طرح نہیں ہوتی،

(۱) حور عیسیٰؑ: "احکامات لغا مہنتان و دعان... کی روایت ابن ماجہ (۱۰۷۳/۴ طبع الکلی) اور دارقطنی (۲۷۲/۳ طبع دارالکتاب) نے حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے اور اس کی اسناد میں ضعیف ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ منقوف ہے البتہ حکماء مروی ہے (۱/۲۵، ۲۶ طبع دارالکتاب)۔

اور کتابلہ نے زندہ حالت میں اسے بھوننے اور پکانے کے سلسلہ میں ان کی مخالفت کی ہے، اس سلسلہ میں ان کا مدبب شافیہ کے دوسرے قول کی طرح ہے، اور وہ زندہ بھوننے اور پکانے کا مباح ہونا ہے، اگرچہ اس میں لینا رسائی ہے، اس لئے کہ یہ ایذا رسائی حاجت کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ اس کی زندگی کبھی لمبی ہوتی ہے، لہذا اس کی موت کا انتظار کرنا دشوار ہوگا (۲)۔

۵۴- کوہ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب ہے کہ وہ مباح ہے، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جو حضرت عبد اللہ بن عباس سے مروی ہے، "فرماتے ہیں: "دخلت أنا وخالد بن الوليد مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة، فأتني بضرب محفوظ" (۳) فرجع رسول الله ﷺ يده، فقلت: أحرام هو يا رسول الله؟ قال: "لا ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعالقه" قال خالد: فاجترته فأكلته ورسول الله ﷺ ينظر" (میں اور خالد بن ولید رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حضرت ميمونة کے گھر میں داخل ہوئے تو ان کے پاس بھنا ہوا کوہ لایا گیا تو رسول اللہ ﷺ نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا، میں نے پوچھا: اے اللہ

[illegible]

(۲) اسٹاک میں گزری ہوئے سمرانج (مختصر نمبر: ۱۸)۔

(۳) محبوز کے مکتبی مجھے ہوئے کے ہیں اور حضرت ابن عباسؓ کی حدیث: "دخلت أنا وخالد بن الوليد..." کی روایت مسلم (۳/۵۴۳) طبع الجلی نے کی ہے۔

کے رسول! کیا وہ حرام ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں، لیکن وہ میری قوم کی سرزمین میں نہیں تھا، اس لئے مجھے ناپسند ہے، حضرت خالد نے فرمایا کہ میں نے اس کو کھینچا اور کھایا اور رسول اللہ ﷺ دیکھ رہے تھے۔

اور امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ گوشت حرام ہے، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جو حضرت عبدالرحمن بن حنظل سے مروی ہے کہ: ”انہم اصابہم معجاعة فی إحدى الغزوات مع رسول اللہ، فوجد الصحابة ضباباً فحرضوها وطبخوها، فبینما كانت القلور تغلی بہا، علم بذلك الرسول ﷺ فامرهم یا کفء القلور فالتقوا بہا“ (۱) (رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک غزوہ میں ان حضرات کو سخت بھوک لگی، تو صحابہ نے کچھ گوشت کو پایا تو انہوں نے ان کا شکار کیا اور پکایا، اسی اثنا میں کہ باغیاں ان کے گوشت کے ساتھ جوش مار رہی تھیں، رسول اللہ ﷺ کو اس کا علم ہو گیا تو آپ نے باغیوں کو اٹھ دینے کا حکم دیا، چنانچہ صحابہ نے اسے پھینک دیا۔ اس کی صراحت کے سلسلہ میں جو حدیث وارد ہوئی ہے، جمہور نے اسے منسوخ قرار دیا ہے، اس لئے کہ اباحت والی حدیث بعد کی ہے، کیونکہ حضرت ابن عباسؓ اس میں موجود تھے اور نبی ﷺ سے ان کی ملاقات صرف مدینہ میں ہے۔

اور جن صحابہ نے گوشت کو مکروہ قرار دیا ہے، ان میں حضرت علی بن ابی طالب اور جابر بن عبد اللہ ہیں اور احتمال یہ ہے کہ ان دونوں کے نزدیک کراہت تحریمی ہو اور یہ اس وقت تحریم کے قول کے موافق ہوگا۔

(۱) حضرت عبدالرحمن بن حنظل کی حدیث: ”انہم اصابہم معجاعة فی إحدى الغزوات...“ کی روایت احمد (۱۹۶/۳ طبع لیبیہ) اور ابن حبان (سوار) اہل ان میں ۱۰۷۰ طبع انتقادی نے کی ہے حافظ ابن حجر نے فتح المبارکی میں اسے صحیح قرار دیا ہے (۶۱۵-۶۱۶ طبع انتقادی)۔

اور یہ بھی احتمال ہے کہ کراہت تنزیہی ہو (۱) اور جو حضرات اسے مکروہ تنزیہی قرار دیتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اباحت اور حرمت کے دلائل متعارض ہیں، لہذا ابو احتیاطاً مکروہ تنزیہی ہوگا۔

کیڑا:

۵۵- فقہ کی کتابوں میں کیڑے کے بارے میں تفصیلات آئی ہیں، جو مختصر ادرت ذیل ہیں:

حنظلہ فرماتے ہیں کہ بھڑا اور اس جیسے کیڑے جس کے اندر نفع روح نہ ہو انہیں کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ وہ مردار نہیں ہے، اور اگر اس میں نفع روح ہو جائے تو اس کا کھانا جائز نہ ہوگا، اسی بنا پر ٹیڑ یا سرک یا پھلوں کو ان کے کیڑوں کے ساتھ کھانا جائز نہ ہوگا (۲)۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر کیڑا وغیرہ کھانے میں مر جائے اور کھانے سے ممتاز نہ ہو تو اس کا کھانا واجب ہوگا، اور اس کے ساتھ اسے کھایا نہیں جائے گا، اور اسے نکال دینے کے بعد کھانا پھینکا نہیں جائے گا، اس لئے کہ اس کا مردار پاک ہے۔

اور اگر کیڑا (جو کھانے میں مر گیا ہے) کھانے سے ممتاز نہ ہو بلکہ اس میں مخلوط ہو گیا ہو اور رمل یا ہو تو کھانے کو پھینک دیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں جو مردہ کیڑا ہے وہ اگرچہ پاک ہے لیکن اس کا کھانا حائل نہیں ہے، لہذا اسے کتے یا بلی یا چوپائے کے سامنے ڈال دیا جائے گا، والا یہ کہل جانے والا کیڑا تھوڑا ہو۔

اور اگر وہ نہ مر ہو تو کھانے کے ساتھ اس کا کھانا جائز ہے، یہ سب

(۱) اہل ان میں ۴۷/۲۳۱

(۲) البدائع ۳۵۸/۵ حاشیہ ابن ماجہ ۵/۵۳، الخانیہ بہامش الفتاویٰ الہندیہ ۳۵۸/۳

ہے کہ اس کے کھانے میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ اور انہوں نے کیڑے لگی ہوئی کھجور کے بارے میں کئے گئے سوال کے جواب میں فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے^(۱)، اور نبی ﷺ سے مروی ہے کہ: ”اِنَّهٗ نَبِيٌّ يَّبْتِمُرٌ عَتِيقٌ فَيَجْعَلُ يَفْتَشُهُ بِخُرْجِ السُّوسِ مِنْهُ“ (آپ کے پاس پرانی کھجوریں لگائی گئیں تو آپ ﷺ ان میں تماش کر کے ان سے کیڑا نکالنے لگے)^(۲)، ابن قتیبہ فرماتے ہیں کہ یہ زیادہ بہتر ہے۔

باقی حشرات:

۵۶- مڑی، کوہ اور کیڑے کے علاوہ باقی حشرات کے حکم کے سلسلہ میں فقہاء کی تین رائیں ہیں:

اول: حشرات کی تمام اقسام حرام ہیں، اس لئے کہ وہ ضیث چیز میں شمار کی جاتی ہیں، کیونکہ سلیم الطبع لوگ اس سے نفرت کرتے ہیں، حنفیہ کا یہی مذہب ہے^(۳)۔

دوم: اس کی تمام قسمیں اس شخص کے لئے حلال ہیں جس کے لئے نقصان نہ ہو، مالکیہ کا مذہب یہی ہے، لیکن انہوں نے حلال ہونے کے لئے ذبح کی شرط لگائی ہے، پس اگر وہ ان جانوروں میں سے ہے جن میں دم سائل نہیں ہے تو مڑی کی طرح ان کو ذبح کیا جائے گا۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے، اور اگر ان جانوروں میں سے ہوتن میں دم سائل ہے تو ان کا ذبح گردن کے سامنے سے معلقوم

اس صورت میں ہے جبکہ کیڑا وغیرہ کھانے میں نہ پیدا ہوا ہو، (یعنی اس میں اس کی نشوونما نہ ہوئی ہو) خواہ وہ میوہ ہو یا نملہ یا کھجور، اور اگر وہ اسی میں پیدا ہوا ہو تو ان کے نزدیک اس کے ساتھ اس کا کھانا جائز ہے، خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، اور اس میں مرگیا ہو یا زندہ ہو، الگ تھلگ ہو یا مخلوط ہو^(۱)۔

اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی صورت میں وہ لوگ تابع ہونے کے مفہوم کا لحاظ کرتے ہیں۔

اور مثالیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ کھانے کی چیز مثلاً سرکہ اور میوہ میں پیدا ہونے والے کیڑے کا کھانا تین شرطوں کے ساتھ جائز ہے: اول: یہ کہ کھانے کے ساتھ کھلایا جائے، خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ، اگر تنہا کھلایا جائے تو حلال نہیں ہے۔

دوم: یہ کہ انہیں تنہا منتقل نہ کیا جائے، پس اگر تنہا منتقل کیا جائے تو اس کا کھانا جائز نہ ہوگا، اور ان دونوں شرطوں میں بھی تابع ہونے کے معنی کی رعایت کی گئی ہے۔

سوم: اگر کھانا سیال ہو تو اس کے مزہ یا رنگ یا بو میں تبدیلی واقع نہ ہوئی ہو، پس اگر ان میں سے کوئی ایک بدل گئی ہو تو اس کا کھانا اور پیا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ ایسی صورت میں وہ ناپاک ہے۔

اور کیڑے پر اس گھن کو قیاس کیا جائے گا جو کھجور اور لوبیا جیسی چیزوں میں پیدا ہوتا ہے جبکہ وہ دونوں پکادینے جائیں، تو ان کا کھانا حلال ہے جب تک کہ پانی میں تبدیلی پیدا نہ کر دے۔ اسی طرح اگر شہد وغیرہ میں چوٹی پڑ جائے اور اسے پکادیا جائے^(۲)۔

اور امام احمد نے کیڑا لگے ہوئے لوبیا کے بارے میں فرمایا کہ اس سے پرہیز کرنا مجھ کو زیادہ پسند ہے، اور اگر وہ گندنا ہو تو مجھے امید

(۱) الشرح المفصل مع حاشیہ الصلوی ص ۲۳۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج ص ۱۰۷۔

(۱) مطالب ولی امی ص ۱۳۳، مفتی ۶۰۵/۸۔

(۲) نبی ﷺ کی اس روایت ”اِنَّهٗ نَبِيٌّ يَّبْتِمُرٌ عَتِيقٌ فَيَجْعَلُ يَفْتَشُهُ بِخُرْجِ السُّوسِ مِنْهُ“ کی روایت ابوہریرہؓ نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے اور متذکر نے کہا کہ یہ حدیث مرسل ہے (عون السیور ص ۲۶۳ طبع المند سنن ماجہ ۱۰۶/۲ طبع مکتبہ المجلدی)۔

(۳) الحاشیہ حاشیہ المند ص ۵۸۔

پہلی قسم: وہ جانور جو دو حلال جانوروں کے ماپ سے پیدا ہوئے ہوں، وہ بغیر کسی اختلاف کے حلال ہیں۔

دوسری قسم: وہ جانور جو ایسے دونوں کے جانوروں کے ماپ سے پیدا ہوئے ہوں جو حرام ہیں یا مکروہ تحریمی، یہ بالاتفاق حرام یا مکروہ تحریمی ہیں۔

تیسری قسم: وہ جانور جو ایسے دونوں کے جانوروں کے ماپ سے پیدا ہوئے ہوں جن میں سے ایک حرام یا مکروہ تحریمی ہو اور دوسرا حلال ہو، خود مباح ہو یا مکروہ متحریمی ہو، اس قسم کی مثال میں ٹھہر ہے، اس کے حکم میں تفصیل ہے۔

۵۸- شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ ٹھہر اور اس قسم کے دوسرے جانور جن دو جانوروں سے پیدا ہوئے ہوں ان میں جو حرام ہیں ان کے مائع ہوں گے^(۱)۔

اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اس مائع ہونے کا اعتبار اس وقت کیا جائے گا جبکہ دونوں صنفوں سے پیدا ہونے کا علم ہو، لہذا اگر بکری نے کتیا جنی اور یہ معلوم نہیں کہ کتے نے اس کے ساتھ فتنی کی ہے تو وہ حلال ہے، اس لئے کہ اس کا یقین نہیں ہے کہ اس کی ولادت کتے سے ہوئی ہے، اس لئے کہ کبھی کبھی اصل کی صورت کے خلاف بچہ پیدا ہوتا ہے، اگرچہ ورثہ تقویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ اسے چھوڑ دیا جائے۔

اور ان کے اس قول کی دلیل کہ بچہ دونوں اصولوں میں سے ارذل کے مائع ہوگا یہ ہے کہ وہ ان دونوں سے پیدا ہوا ہے، اس لئے اس میں حلت و حرمت دونوں جمع ہو گئیں، لہذا احتیاطاً حرمت کے پہلو کو ترجیح دی جائے گی، اور یہ فقہی قاعدہ ہے کہ اگر مانع اور مقتضی یا حرم اور

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/۳۳، ۳۶، المصحح ۵۲۷/۳، المغنی مع الشرح الکبیر ۶۶/۱۱۔

اور دونوں رکوں کو کاٹ کر نیت کے ساتھ بسم اللہ پڑھ کر ہوگا۔

اور مالکیہ نے چوہے کے بارے میں فرمایا کہ اگر ان کا نجاست تک پہنچنا معلوم ہو تو وہ مکروہ ہے اور اگر وہاں تک پہنچنا معلوم نہ ہو تو مباح ہے^(۱)۔

سوم: تفصیل ہے، اس کی بعض قسمیں حرام ہیں اور بعض حلال۔ شافعیہ فرماتے ہیں کہ وہ (مٹی سے چھوٹا ایک جانور جس کی دم اور کان چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں) ام دیسی (گرگت کے مشابہ ایک جانور) مریبوٹ (چوہے کے مشابہ ایک جانور جس کی اگلی ٹانگیں چھوٹی اور پچھلی بڑی اور دم لمبی ہوتی ہے) ابن عرس (نولا) اور سیسی مباح ہیں، ام مبین تو اس لئے مباح ہے کہ وہ کود کے مشابہ ہے، اور باقی دوسرے اس لئے کہ وہ خبیث نہیں ہیں^(۲)۔

اور حنابلہ نے سیسی اور نیولے میں شافعیہ سے اختلاف کیا ہے، اور ان دونوں کو حرام قرار دیا ہے اور وہ (مٹی سے چھوٹا ایک جانور) اور مریبوٹ کے بارے میں ان سے دور رہتے ہیں، باہت و اہل روایت زیادہ صحیح ہے^(۳)۔

بارہویں قسم: متولدات (دو قسم کے جانوروں کے ماپ سے پیدا ہونے والے جانور)، ان ہی میں سے ٹھہر ہے:

۵۷- متولدات سے مراد وہ جانور ہیں جو دو قسم کے جانوروں سے پیدا ہوں، اور ان کی تین قسمیں ہیں:

(۱) الخرش علی ظیل ۸/۸۸، ۸۸، الحدیث علی الشرح الکبیر ۵۲۷/۳، المدوی علی الشرح المغیر ۳۲۳/۳، اس مسئلہ میں حنفی فقہاء مالکیہ کی دوسری تفصیلات بھی ہیں جنہیں وہاں دیکھا جائے۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/۱۳۳۔

(۳) المصحح ۵۲۶/۳، ۵۲۷، مطالب ولی اللہ ۱/۳۳۰، ۳۳۳۔

میٹج میں تعارض ہو تو احتیاطاً ممانعت اور حرمت کے پہلو کو ترجیح حاصل ہوتی ہے (۱)۔

۵۹- اور حنفیہ کے نزدیک ٹخیر ماں کے تابع ہے، لہذا وہ ٹخیر جس کی ماں گدھی ہے اس کا گوشت کھانا ماں کے تابع ہونے کی بنا پر مکروہ تحریمی ہوگا، اور جس کی ماں گھوڑی ہے اس میں وہ اختلاف جاری ہوگا جو گھوڑے میں ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک مکروہ اور صاحبین کے نزدیک مباح ہوگا، اور اگر فرض کیا جائے کہ وہ گدھے اور گائے سے پیدا ہوا ہے یا گھوڑا اور گائے سے، تو وہ اپنی ماں کے تابع ہونے کی وجہ سے تمام حنفیہ کے نزدیک بغیر کسی اختلاف کے حلال ہوگا جیسا کہ پہلے گذرا۔

اور ٹخیر کے بارے میں جو کچھ کہا جاتا ہے وہی ہر اس جانور کے بارے میں کہا جائے گا جو دو قسم کے جانوروں کے ملاپ سے پیدا ہوا ہو (۲)، پس حنفیہ کے نزدیک ماں کے تابع ہو ماضی اصل ہے۔

اور درمختار اور اس پر ابن عابدین کے حاشیہ رد المحتار (۳) سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتبار ماں کا ہے، اگرچہ ماکول اللحم جانور نے ایسے جانور کو جنم دیا جس کی صورت غیر ماکول جانور کی ہے جیسا کہ اگر کوئی بکری کسی بھیڑ یا کوئلہ سے تو وہ حلال ہے (۴)۔

۶۰- مالکیہ بھی تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ اس کے قائل ہیں کہ جانور حکم میں ماں کے تابع ہوگا، چنانچہ وہ اس قاعدے میں یہ شرط

لگاتے ہیں کہ دو قسم کے جانوروں کے ملاپ سے جو بچہ پیدا ہوا ہو وہ حرام جانور کے ہم شکل نہ ہو، کہ ایسی صورت میں وہ حرام ہوگا خواہ ماں حلال ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ اگر بکری ٹخیر بنے، اسی طرح وہ اس حلال جانور کے کھانے کو بھی جائز قرار نہیں دیتے جسے کسی حرام جانور نے جنم دیا ہو جیسے کہ (قاعدہ کے مطابق) بکری جو گدھی سے پیدا ہوئی ہو اور نہ اس کے برعکس صورت کو وہ جائز کہتے ہیں، مثلاً (قاعدہ کے خلاف) گدھی جو بکری سے پیدا ہوئی ہو لیکن یہ بچہ جو حلال جانور کی صورت میں کسی حرام ماں سے پیدا ہوا اگر اس کی نسل ہو تو ان کے نزدیک اس کی نسل کھائی جائے گی بشرطیکہ وہ حلال جانور کی صورت میں ہو، اس لئے کہ نسل اپنی حرام ماں سے دور ہوئی۔

۱۔ ٹخیر کے بارے میں ان کے بقول ہیں:

مول۔ وہ حرام ہے اور مشہور قول یہی ہے۔

۲۔ مکروہ ہے (۱) بغیر اس تفریق کے کہ اس کی ماں گھوڑی ہے

یا گدھی، تولد کے قاعدہ کے علاوہ ان دھری دلیلوں پر اعتماد کرتے ہوئے جو خصوصی طور پر ٹخیر سے متعلق ہیں۔

۶۱- اور جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ ٹخیر اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ وہ اس کے پیٹ سے نکلنے سے قبل اس کا تیز تھا، لہذا اہل حرمت اور کراہت میں اس کا حکم اصل کی طرح ہوگا، پس یہ حکم احصاء حال کے طور پر اس کے پیٹ سے نکلنے کے بعد بھی باقی رہے گا۔

۲۔ ابن حنفیہ نے اس کو حرام یا مکروہ تحریمی کہا ہے، ان کی دلیل

اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَالْخَيْلُ وَالْبِغَالُ وَالْحَمِيرُ لَنَزْكَوٰهُنَّ" (۲) (اور گھوڑے اور ٹخیر اور گدھے بھی پیدا کئے تاکہ تم ان پر

(۱) الجملہ وشرہما، رد المحتار ۶/۳۶۷۔

(۲) البدائع ۵/۷۵۳۔

(۳) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۰۰، ۵۰۱۔

(۴) یہ اس کے خلاف ہے جو حاشیہ ابن عابدین میں ہے تو یا تو یہ اس بات پر مبنی ہو کہ مشابہت کے غلبہ کا اعتبار ہے (جیسا کہ مسکن نے فرمایا) یا اس بات پر مبنی ہو کہ ماں کے تابع ہونا اس شرط کے ساتھ شرط ہے کہ پیدا ہونے پر جانور جنس میں باپ کے مخالف ہو۔

(۱) حاشیہ الدر المنثور علی اشراج کلینی ۷/۵۷۵، ۵۷۶، الخیر علی غلیل ۱/۸۶۔

(۲) سورہ نحل ۸۰۔

سوار ہوا اور زحمت کے لئے بھی)۔

اس آیت نے اس کی خصوصیات کو بیان کر دیا کہ وہ سواری اور زحمت کے کام آتے ہیں، اور احسان جتانے کے مقام میں یہ آیت کھانے کے ذکر سے ساکت رہی، اس سے پتہ چلا کہ وہ غیر ماکول جانور ہیں۔

اور ان کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ قول بھی ہے جو حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: "حرم رسول اللہ ﷺ - یعنی یوم خیبر - لحوم الحمر الإنسیة ولحوم البغال، وکل ذی ناب من السباع، وکل ذی مخلب من الطیر" (۱) (رسول اللہ ﷺ نے (خیبر کے دن) پالتو گدھوں کے گوشت کو اور ٹخروں کے گوشت کو اور ہر ذی ناب دندے اور ہر ذی مخلب پرندے کے گوشت کو حرام قرار دیا)۔

اور حضرت خالد بن ولید کی حدیث یہ ہے کہ: "نہی رسول اللہ ﷺ عن لحوم الحمر والخیل والبغال" (۲) (رسول اللہ ﷺ نے گدھوں، گھوڑوں اور ٹخروں کے گوشت سے منع فرمایا)۔

(۱) حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث: "حرم رسول اللہ ﷺ سبھی یوم خیبر - لحوم الحمر الإنسیة..." کی روایت ترمذی نے کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث حسن ودرہب ہے اور شکافی نے کہا کہ حضرت جابر کی حدیث کی اصل صحیحین میں ہے اور وہ ابن عی اللہ کے ساتھ ایسی سند سے ہے جس میں کوئی حرج نہیں ہے (تخفہ الا حوذی ۵۳/۵ - ۵۳/۵۲ مع کردہ استقصیہ ۱۱۶/۸ طبع المطبعۃ احمدیہ مصر)۔

(۲) حضرت خالد کی حدیث: "نہی رسول اللہ ﷺ عن لحوم الحمر والخیل والبغال" کی روایت طحاوی نے مشکل الآثار میں (۱۶۵/۳) طبع دائرۃ المعارف النظامیہ) مگر مد بن عمار کے طریقہ سے انہوں نے یحییٰ بن ابی کثیر سے انہوں نے حضرت جابر سے کی ہے اور انہوں نے فرمایا کہ محدثین حضرات مکرّم کی حدیث کو جو یحییٰ سے منقول ہے ضعیف قرار دیتے ہیں اور اسے حجت قرار نہیں دیتے اور شکافی نے اس حدیث کی سند و متن پر تحصیل سے کلام کیا ہے جس سے اس کا ضعف واضح ہوتا ہے (مثل ۱۵۷/۸ طبع المطبعۃ احمدیہ مصر)۔

اور جن حضرات نے مکروہ تحریمی کہا ہے، ان کی دلیل آیات اور احادیث سابقہ کے درمیان اور اللہ تعالیٰ کے قول: "قُلْ لَا أَجِدُ فِیْهَا أُوحِیَ إِلَیَّ مَحْرُومًا..." کے درمیان تطبیق دیتا ہے، چنانچہ انہوں نے اس اخیر کی آیت پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ وہ حرام نہیں ہے، اور اس کی بابت بھی واضح نہیں ہے، اس لئے کہ پہلی آیت اور احادیث کی دلالت میں اختلاف ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ وہ مکروہ تحریمی ہے۔

اور جو لوگ بابت کے قائل ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِی الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا" (اے لوگو! جو چیزیں زمین میں موجود ہیں ان میں سے حلال پاک چیزیں کو کھاؤ)۔

نیز فرمایا: "وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَیْهِ" (حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان سب جانوروں کی تفصیل بتا دی ہے جن کو تم پر حرام کیا ہے، مگر وہ بھی جب تم کو سخت ضرورت پڑ جائے) اور اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کی حرمت واضح طور پر بیان فرمادی ان میں ٹخروں کی حرمت نہیں ہے، لہذا وہ حلال ہے۔

اور یہ کہنا کہ چونکہ وہ گدھے سے پیدا ہوا ہے اس لئے اس کا حکم اسی کے مثل ہوگا یہ قول صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ جس دن اس میں روح پھونکی گئی گدھے سے الگ اس کا وجود ہو گیا اور اس کا جڑ نہیں رہا (۱)۔

(۱) من دلائل کوکبہ مزاج میں دیکھئے مقررہ ۵۷، ۵۸، ۵۹۔
ہو قسموں کے جانوروں کے ملاپ سے پیدا ہونے والے ان جانوروں کی کچھ صورتوں کے حکام میں فقہاء کا اختلاف کافی عجیب و غریب نظر آئے گا، مثلاً اگر بکری نے خوریا گدھی کو تم دیا گدھی نے بکری کو جتا کتے اور بکری کے درمیان ایسا جانور پیدا ہو جسے دونوں سے مشابہت ہے کہ اس کا سر ایک کے مشابہ ہو یا دوسرے کے، اس طرح کی اور دوسری مثالیں۔
تو ہم بھی اس سلسلہ میں یہ کہتے ہیں کہ نئے طبعی منا پھوپھیا تصالب (یعنی مختلف

تیر ہویں قسم: وہ حیوانات جنہیں اہل عرب اپنے ملک میں نہیں جانتے ہیں:

۶۲- اس قسم سے مراد وہ جانور ہیں جو پہلے اہل عرب کے نزدیک، جن کی زبان میں قرآن نازل ہوا ہے، ان کے شہروں میں غیر مشہور تھے، اور ان جانوروں کے مشابہ تھے جن کو وہ پاکیزہ سمجھتے تھے یا خبیث سمجھتے تھے۔

پس جو ان جانوروں کے مشابہ ہو جن کو انہوں نے پاکیزہ سمجھا تو ان کا کھانا حلال ہے اور جو ان جانوروں کے مشابہ ہو جن کو انہوں نے خبیث سمجھا تو وہ حرام یا مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ" (۱) (لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا کیا جانور ان کے لئے حلال کئے گئے ہیں؟ آپ فرما دیجئے کہ تمہارے لئے کل پاک جانور حلال رکھے گئے ہیں)۔ یعنی تم نے جن کو پاکیزہ سمجھا وہ حلال ہے، اس لئے کہ یہی سوال کرنے والے تھے جن کو جواب دیا گیا۔

نیز اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ" (۲) اور گندی چیزوں کو ان پر حرام فرماتے ہیں (یعنی جس کو انہوں نے خبیث سمجھا، پس جن لوگوں کا پاکیزہ سمجھنا یا پاک سمجھنا معتبر ہے، وہ

= حیوانات اور نباتات کے (دوہان تولیدی عمل) جسے فرانسیسی میں (Hybridation) کہا جاتا ہے کے بارے میں جو کچھ لکھے ہیں اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عالم حیوان میں مختلف انواع (Espèces) (مثلاً بکری اور گائے، گدھے اور گائے کے (دوہان) تولیدی عمل ممکن ہے، البتہ ایک ہی نوع کی مختلف نسلوں (Races) اور منافع (Varietes) کے مابین یہ عمل ممکن ہے) دیکھئے: انسا بیکھنڈیا لا روس لفظ (Hybridation) اور وہ قسم کے جانوروں کے ملاپ سے پیدا ہونے والے جانوروں کے حکم کے سلسلہ میں ختماء کا کلام ہم نے اسی طرح نقل کر دیا جیسا کہ وہ اپنے مصادر میں آیا ہے، فقہ کے نقل کرنے میں امانت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسی کے ساتھ اس نوٹ کا بھی اضافہ کر دیا گیا۔

(۱) سورہ مائدہ ۴

صرف اہل جاز ہیں، اس لئے کہ اللہ کی کتاب ان پر نازل ہوئی اور وہی سب سے پہلے اس کے مخاطب بنے، اور ان میں سے اہل شہر کا اعتبار ہے، اہل بادیاہ کا نہیں، اس لئے کہ یہ لوگ ضرورت کی بنیاد پر جو پاتے ہیں، کھا لیتے ہیں، خود وہ کچھ بھی ہو۔

پس جو تباہ کے شہروں میں پائے جانے والے جانوروں میں سے نہ ہو تو ان کے شہروں میں پائے جانے والے جس جانور سے وہ زیادہ قریبی مشابہت رکھتا ہو اس کی طرف اسے لوٹایا جائے گا، پس اگر وہ ان جانوروں کے مشابہ ہو جن کو انہوں نے پاکیزہ سمجھا ہے تو وہ حلال ہوگا، اور اگر وہ ان جانوروں کے مشابہ ہو جن کو انہوں نے خبیث سمجھا ہے تو وہ حرام ہوگا، اور ان کے پاس جو جانور ہیں اگر ان میں سے کسی کے مشابہ نہ ہو تو وہ حلال ہوگا، اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے تحت داخل ہے: "قُلْ لَا أَجِدُ لَهَا أُوْحًى إِلَيَّ مُخَرَّجًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلًا... " (۱) (آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ احکام پر میری وحی میرے پاس آتے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام نہ پاتا نہیں کسی کھانے والے کے لئے جو کھائے مگر یہ کہ مردار ہو)۔

یہ حنفی کا مذہب ہے (۲)، اور شافعیہ اور حنابلہ نے تھوڑے سے اختلافات کے ساتھ جن کا ظہر ان کی کتابوں کی مراعات سے ہوگا اس جیسے حکم کی مراعات کی ہے (۳)۔

۶۳- اور مالکیہ ہر اس جانور کو حلال قرار دیتے ہیں جس کے حرام ہونے کے سلسلہ میں کوئی نص نہیں ہے (۴)، پس مالکیہ ضیبات کی تفسیر

(۱) سورہ انفاس ۱۳۵

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۱۹۳/۵

(۳) البحر علی الخطیب ۴۵۷/۲۵۷، صلی اللہ علیہ وسلم ۳۳۱/۶

(۴) المشرح المذہب ۳۲۲/۱

تحریم کے عارضی اسباب:

الف- حج یا عمرہ کا احرام باندھنا:

۶۵- یہ وہ سبب ہے جو انسان سے متعلق ہے، پس حج یا عمرہ کے احرام کی حالت میں حرم پر خشکی کا شکار کرنا حرام ہے، جب تک کہ وہ شخص حرم رہے اور اپنے احرام سے حلال نہ ہو، پس اگر حرم اس قسم کے کسی جانور کا شکار کرے یا اسے روک کر رکھے پھر ذبح کرے تو اس کا گوشت خود اس کے حرم کا قتل اور دھروں پر مردار کی طرح حرام ہوگا، خواہ اس نے اس کا شکار حرم ہی میں کیا ہو یا اس کے باہر، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ..." (۱) (اے ایمان والو! شکار کو مت مارو جبکہ تم حالت احرام میں ہو)۔

۶۶- اور خشکی کے شکار سے مراد بھاگنے والا جنگلی جانور ہے، جو غیر پالتو ہو مثلاً ببرن اور کبوتر۔

ببر یا پالتو جانور جیسے پالتو پرندے اور چوپایوں میں سے سویشی جانور تو وہ حرم اور غیر حرم سب کے لئے حلال ہیں، اسی طرح پانی کے جانور مطلقاً حلال ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلْعَائِلَةِ، وَأُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا ذَمَّنْتُمْ حُرْمًا..." (۲) (تمہارے لئے دریا کا شکار پکڑنا اور اس کا کھانا حلال کیا گیا ہے تمہارے اتفاق کے واسطے، اور مسافروں کے واسطے اور خشکی کا شکار پکڑنا تمہارے لئے حرام کیا گیا ہے جب تک تم حالت احرام میں رہو)۔

اور اس پر تمام مذہب کا اتفاق ہے (۳)۔

(۱) سورۃ مائدہ ۹۵۔

(۲) سورۃ مائدہ ۹۶۔

(۳) الدنوی ۲/۲۷۷۔

میں اہل حجاز عرب کے پاکیزہ یا خبیث سمجھنے اور وہاں کے جانوروں کے مشابہ ہونے کو بنیاد نہیں بناتے ہیں، اور اس پر جن چیزوں سے استدلال کیا گیا ہے وہ درج ذیل تین آیات کا مجموعہ ہے: اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "خُلِقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا" (اللہ نے پیدا کیا تمہارے فائدے کے لئے جو کچھ بھی زمین میں موجود ہے سب کا سب) اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "قُلْ لَا أَجِدُ لِمَا أُوحِيَ إِلَيَّ... " اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَلَقَدْ فَضَّلْنَا لَكُمْ مِمَّا حَرَّمْنَا عَلَيْكُمْ..." (۱) (حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان سب جانوروں کی تفصیل تلمذی ہے جن کو تم پر حرام کیا ہے)۔ پس ان تینوں آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حرام وہ ہے جسے پہلی آیت کے عموم سے نص نے مستثنیٰ کر دیا ہے، لہذا اس کے ماسوا مباح قرار دیئے جانے والے عموم میں داخل ہوگا۔

وہ حلال جانور جو کسی عارضی سبب سے حرام یا مکروہ ہو جاتے ہیں:

۶۴- کچھ ایسے عارضی حالات بھی ہیں جو حلال جانوروں کی بعض قسموں کے کھانے کو شرعاً حرام یا مکروہ بنا دیتے ہیں، خواہ ان کو شرعاً مقبول طریقہ سے ذبح کیا گیا ہو، لہذا جب حرمت یا کراہت کے عارضی اسباب ختم ہو جائیں گے تو جانور بغیر کسی حرث کے دوبارہ حلال ہو جائے گا۔ ان عارضی اسباب میں سے بعض وہ ہیں جن کا تعلق انسان سے ہے، اور بعض وہ ہیں جن کا تعلق خود حیوان سے ہے، اور بعض وہ ہیں جن کا تعلق بیک وقت ان دونوں سے ہے۔ اس کا بیان درج ذیل ہے:

(۱) پہلی آیت سورہ بقرہ کی ہے ۴۹، دوسری سورہ انفصام ۳۵ کی اور تیسری سورہ انفصام ۱۱۹ کی ہے۔

ب۔ حرم مکی کے حدود میں شکار کا پایا جانا:

۶۷۔ حرم مکی کے حدود میں مکہ مکرمہ اور حج کے احکام میں مقررہ حدود کی احاطہ کرنے والی زمین داخل ہے، جو حدود حرم کے نام سے مشہور ہے، اور یہ ایسا سبب ہے جو خود جانور سے متعلق ہے، اور وہ اس کا امن دینے والے حرم کی حفاظت میں ہوتا ہے، پس خشکی کے حال شکار میں سے کوئی جانور حدود حرم میں رہتا ہے یا اس میں داخل ہوتا ہے اور پہلے سے اس کا مالک نہیں ہے، اگر اسے قتل یا ذبح کیا جائے یا زخمی کیا جائے تو اس کا گوشت مردار کی طرح حرام ہوگا، خواہ اس کا قاتل غیر محرم ہو، اور یہ اس جگہ کے احترام کی وجہ سے ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ثابت ہے: "وَمَنْ دَخَلَ كَانَ آمِنًا" (۱) (جو اس میں داخل ہوگا وہ مامون ہوگا)۔

اور حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے ثابت ہے: "فرماتے ہیں کہ: "قال رسول الله يوم فتح مكة: إن هذا البلد حرام لا يعضد شوكة، ولا يختلي خلاه، ولا ينفر صيده" (۲) (رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن فرمایا کہ یہ شہر حرام ہے، اس کا کتا نہیں کاٹا جائے گا اور اس کی تازہ گھاس نہیں اکھاڑی جائے گی اور اس کے شکار کو نہیں بھگایا جائے گا)۔ یہ جمہور کا مذہب ہے۔

۶۸۔ کچھ اجتہادات ایسے بھی ہیں جن کی رو سے حرم مدنی کے جانور میں بھی اس تحریم کے جاری ہونے کی رائے پیش کی جاتی ہے، اور وہ رسول اللہ کا شہر (مدینہ منورہ) اور وہ زمین ہے جو نصوص میں مقررہ

(۱) سورہ آل عمران ۹۷۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث: "إن هذا البلد حرام... کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۳۹۳ طبع انتقادی) اور مسلم (۹۸۶۳-۹۸۷۷ طبع الکلی) نے کی ہے۔

حدود مکہ مدینہ کا احاطہ کرتی ہے، اور اس سلسلہ میں حضرت علیؓ کی مرفوع حدیث ہے: "المدينة حرم ما بين عير إلى ثور، لا يختلي خلاها ولا ينفر صيدها" (۱) (مدینہ عیر سے ثور تک حرم ہے، اس کی تازہ گھاس کو نہیں کاٹا جائے گا اور اس کے شکار کو نہیں بھگایا جائے گا)۔ اور شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، اور حکم اور دلیل کے لحاظ سے اس کی تفصیل اور حرمین شریفین کے حدود کا بیان حج اور صید کے عنوان میں ملاحظہ کیا جائے۔

اور حرم کے شکار اور حرم کے شکار کے سلسلہ میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ وہ صرف شکار کرنے والے پر بطور سزا کے حرام ہوگا، اور صرف اس کے حق میں مردار کی طرح شمار کیا جائے گا، لیکن بذات خود اس کا گوشت حلال ہوگا، لہذا شکار کرنے والے کے علاوہ دوسروں کے لئے اس کا کھانا حلال ہوگا، یہ شافعیہ کا ایک مرجوح قول ہے (۲)۔

اور کچھ حضرات کی رائے یہ ہے کہ محرم کا شکار حدود حرم سے باہر صرف شکار کرنے والے پر حرام ہوگا، اور دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ شکار اپنے شکاری اور دوسرے محرموں پر حرام ہوگا، جو لوگ حلال ہیں ان پر نہیں (۳)۔

(۱) حضرت علیؓ کی حدیث: "المدينة حرم... کے پہلے حصے (یعنی "المدينة حرم ما بين عير و ثور") کی روایت بخاری اور مسلم نے کی ہے اور دوسرے حصے (یعنی "لا يختلي خلاها ولا ينفر صيدها...") کی روایت ابو داؤد نے حضرت علیؓ سے مرفوعاً کی ہے۔ شوکانی لکھتے ہیں کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں اور اس کی اصل صحیحین میں ہے (فتح الباری ۲۲/۲ طبع انتقادی، مجمع مسلم ۲/۲۹۳-۲۹۵ طبع عیسیٰ الحلی، سنن ابی داؤد ۵۳۲/۲ طبع استنبول، منہل الطائر ۵/۱۰۰-۱۰۱ طبع دار الفکر)۔

(۲) المجموع الطحاوی ۲/۳۳۲-۳۳۳۔

(۳) المجموع ۲/۳۳۰ اشراح الکبیر الحنفی کے نچے ۱۱/۲۵۰۔

کراہت کا عارضی سبب:

(نجاست کھانے والے جانور):

۶۹- یہاں ان جانوروں کو بیان کرنا مقصود ہے جو مباح الاصل ہیں، لیکن کسی عارضی سبب کی بنا پر جو اس کراہت کا نشا کرتا ہوں کا کھانا مکروہ ہو جاتا ہے، لہذا جب عارضی ختم ہو جائے گا تو کراہت بھی ختم ہو جائے گی، اور فقہاء نے اس قسم میں صرف نجاست کھانے والے جانوروں کا ذکر کیا ہے (۱)۔

کاسانی لکھتے ہیں: جالہ وہ انت یا گانے یا بکری ہے جن کی عام خوراک نجاستیں ہوں، لہذا ان کا کھانا مکروہ ہوگا۔ اس لئے کہ روایت ہے کہ: "ان رسول اللہ ﷺ نہی عن اكل لحوم الإبل الجلالة" (۲) (رسول اللہ ﷺ نے نجاست کھانے والے انت کا گوشت کھانے سے منع فرمایا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جب اس کی اکثر خوراک نجاستیں ہوں تو اس کا گوشت متغیر ہو رہا ہو اور ہو جائے گا، لہذا اگر وہ طعام کی طرح اس کا کھانا مکروہ ہوگا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ "ان رسول اللہ ﷺ نہی عن الجلالة ان تشرب ألبانها" (۳) (آپ ﷺ نے نجاست کھانے والی مادہ

(۱) الجلالة: اس کی تعریف گذری (فقہ: ۳۱)۔

(۲) حدیث: "ان رسول اللہ ﷺ نہی عن اكل لحوم الإبل الجلالة" کی روایت دارقطنی نے عبد اللہ بن عمر سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: "لہی رسول اللہ ﷺ عن الإبل الجلالة أن يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها، ولا يحمل عليها إلا الأدم، ولا يذكيها الناس حتى تعلف أربعين ليلة" (رسول اللہ ﷺ نے جلالہ انت کے بارے میں منع فرمایا کہ اس کا گوشت کھایا جائے، اس کا دودھ پیاجائے اور یہ کہ اس پر نہ لادا جائے بھر چڑھے اور لوگ اسے ذبح نہ کریں جب تک کہ وہ چالیس دن گھاس نہ کھالے) اور بیہقی نے اسی اسناد کے ساتھ اور الفاظ میں اختلاف کے ساتھ اس کی روایت کی ہے اور کہا کہ یہ قوی نہیں ہے (سنن دارقطنی ۲۸۳/۴ طبع دارالحسن، سنن ابی یوسف ۳۳۳/۴ طبع المیزان)۔

(۳) حدیث: "ان رسول اللہ ﷺ نہی عن الجلالة أن تشرب ألبانها"

جانور کا دودھ پینے سے منع فرمایا ہے)، اور اس لئے کہ جب اس کے گوشت کا مزہ بدل جائے گا تو اس کے دودھ کا مزہ بھی بدل جائے گا۔ اور اس پر سوار ہونے کی ممانعت سے متعلق جو روایت ہے وہ اس بات پر محمول ہے کہ وہ بدبودار ہوئی ہو، لہذا اس کے استعمال سے بھی باز رہے گا تاکہ لوگ اس کی بدبو سے اذیت محسوس نہ کریں۔

دراستہ قول یہ ہے کہ اس سے انتفا حائل نہیں ہے، خواہ کھانے کے علاوہ کوئی دوسرا فائدہ ہو، لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے، اس لئے کہ ممانعت کسی ایسی علت کی بنیاد پر نہیں ہے جس کا تعلق اس کی ذات سے ہو، بلکہ ایسے عارض کی وجہ سے ہے جو اس سے لگا ہوا ہے، اس لئے اس سے انتفا بذات خود حائل ہوگا اور ممنوع نہیں ہوگا۔

۷۰- اور اگر اسے نجاست کھانے سے روک دیا جائے اور پاک چارہ استعمال کر لیا جائے تو کراہت ختم ہو جائے گی، اور اسے روک کر رکھنے کی مدت کی تعیین ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں امام محمد سے پیروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ اسے روک کر رکھنے کی کوئی مدت مقرر نہیں کرتے تھے، اور فرماتے تھے کہ اس وقت تک قید کر کے رکھا جائے جب تک کہ پاکیزہ نہ ہو جائے، امام محمد اور امام ابو یوسف کا بھی یہی قول ہے۔

اور امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے کہ اسے تین دن مقید رکھا جائے گا، اور ابن رستم نے امام محمد سے نجاست کھانے والی اونٹنی، گائے اور بکری کے بارے میں نقل کیا ہے کہ یہ سب جانور اس وقت جالہ شمار کئے جائیں گے جبکہ بدبودار ہو جائیں اور متغیر ہو جائیں اور ان کی بدبو محسوس کی جائے، تو ایسے یہی جانور کا گوشت اور دودھ استعمال نہیں کیا جائے گا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ ان کی خوراک مخلوط نہ ہو، اور عام طور پر وہ صرف نجاست اور پاخانہ

= کی طرح گذریگی۔

لئے اختیار کیا کہ اس کے پیٹ میں جو نجاست ہے وہ اکثر اس مدت میں ختم ہو جاتی ہے صاحب "المہدائن" نے جو کچھ لکھا ہے یہ اس کا خلاصہ ہے^(۱)۔

پور "الدر المختار" اور اس پر علامہ ابن عابدین کے حاشیہ "رد المحتار" اور "تقریر رافعی" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نجاست کھانے والے جانور کی کراہت تفریقی ہے تفریقی نہیں، اور صاحب "التحقیق" نے مرغی کو تین دن، بکری کو چار دن اور اونٹ اور گائے کو دس دن محبوس رکھنے کو اختیار کیا ہے، اور سرخسی نے کہا کہ صبح یہ ہے کہ مدت کی تعیین نہ کی جائے اور اس وقت تک باندھ کر رکھا جائے جب تک کہ بدبو زائل نہ ہو جائے^(۲)۔

۷۳- اور شافعیہ کا مذہب تنقیہ کے مذہب سے قریب ہے، چنانچہ شافعیہ فرماتے ہیں کہ نجاست کھانے والے جانور کے گوشت میں جب تبدیلی ظاہر ہو جائے خواہ وہ چوپایہ ہو یا پرندہ، اور تبدیلی خواہ از خود ہو یا رنگ میں یا بو میں تو اس سلسلہ میں امام شافعی کے اصحاب کے بقول ہیں، رافعی کے نزدیک اصل قول حرام ہونے کا ہے، اور نووی کے نزدیک کراہت کا، اور یہی (آخری) قول رائج ہے، اس لئے کہ حدیث میں ممانعت گوشت میں تغیر پیدا ہونے کی وجہ سے ہے، لہذا اس سے حرمت مراد نہیں ہوگی۔

جملہ کے ذبح کے بعد اس کے پیٹ میں پائے جانے والے شے کا حکم بھی وہی ہوگا جو جملہ کا ہے، اگر وہ مردہ پایا جائے اور اس میں تبدیلی ظاہر ہو، یہی حکم اس بکری کا بھی ہے جس نے کسی کتیا یا خنزیر کا دودھ پی کر نشوونما پائی ہو اگر اس کے گوشت میں تغیر واقع ہو جائے، اور نجاست کھانے والا جانور اگر چارہ کھائے یا چارہ نہ کھائے مگر اس کا

کھاتے ہوں^(۱) اور اگر ان کی خوراک مٹی جلی ہو تو وہ جاہل نہیں ہے، لہذا ان کا کھانا مکروہ نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ بدبو دار نہیں ہوتے ہیں۔
۷۱- اور آزار مرغی کا کھانا مکروہ نہیں ہے^(۲)، اگرچہ وہ نجاست کھاتی ہو، اس لئے کہ وہ اکثر حالت میں نجاست نہیں کھاتی، بلکہ اس کے ساتھ دانہ بھی کھاتی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے مکروہ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ (نجاست کھانے سے) اونٹ کی طرح بدبو دار نہیں ہوتی ہے، اور کراہت کا حکم بدبو سے متعلق ہے، اسی بنا پر فقہاء نے اس بکری کے بچہ کے بارے میں جو کسی مادہ خنزیر کا دودھ پی کر بڑا ہوا ہو مگر مایا کہ اس کا کھانا مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا گوشت متغیر اور بدبو دار نہیں ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتبار بدبو کا ہے نجاست کھانے کا نہیں۔

اور افضل یہ ہے کہ آزار مرغی کو روک کر رکھا جائے یہاں تک کہ اس کے پیٹ میں جو نجاست ہے وہ ختم ہو جائے اور یہ حکم بدبو سے متعلق ہے۔

اور امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے کہ اسے تین دنوں تک روک کر رکھا جائے گا، اور غالباً انہوں نے اس قول کو اس

(۱) غلبہ (صحنہ کے نذر اور ذال کے کمرہ کے ساتھ) انسان کے پاخانہ کو کبابا ہے یعنی پاخانے والے وہ فضلے جو اس سے نکلے ہیں اور کبھی اس کا استعمال مہر جانور سے نکلے والے فضلے پر ہوتا ہے اور عندہ کے اصل معنی گھر کے آگن کے ہیں پھر اس سے پاخانہ و رگوں کا امہد کھا گیا، اس لئے کہ وہ گھروں کے آگن میں ڈالا جاتا تھا جیسا کہ انسان کے پاخانہ کو غائب کبابا ہے اس لئے کہ انسان اپنی فطری ضرورت پوری کرنے کے لئے مادہ غائب تلاش کرتا ہے اور وہ پست زمین ہے تاکہ وہ لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ ہو جائے (القاسمی، عظیم شری، عظیم شری، عظیم شری، عظیم شری)۔

(۲) الدجاجة المخلوطة (آزار مرغی) (مخلوطة) اس کی تفسیر کے ساتھ جملہ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے) اور یہ وہ کھلی ہوئی مرغی ہے جو نجاست کھاتی ہے اور کسی باڑے یا گھر میں بند کر کے نہیں رکھی جاتی تاکہ اسے چارہ دیا جائے جیسا کہ رد المحتار میں ہے (۳۹۱)۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/۳۰۳۔

(۲) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۵/۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵۔

گوشت پاکیزہ ہو جائے تو بغیر کراہت کے حلال ہوگا، اس لئے کہ کراہت کی جو علت ہے یعنی تغیر وہ زائل ہوگئی، اور چارہ کھانے کی عدت متعین نہیں ہے، اور ہونٹ میں چالیس دن، گائے میں تین دن، بکری میں سات دن اور مرغی میں تین دن کی تعین اکثر حالات کی بنیاد پر ہے اور گوشت پر پاکیزہ ہونے کا حکم لگانے کے لئے دھوا یا پکا کافی نہیں ہے^(۱) اور جب نجاست کھانے والے جانور کا کھانا حرام یا مکروہ ہوگا، تو اس کے تمام اجزاء مثلاً اس کے اعضاء اور دودھ کا استعمال بھی حرام یا مکروہ ہوگا، اور بغیر کسی حائل اور واسطے کے ان پر سوار ہونا مکروہ ہوگا، اس لئے کہ اس کے پسینے کا وہی حکم ہے جو اس کے دودھ اور گوشت کا ہے۔

۷۳- اور حنا بلہ نے امام احمد سے و قول نقل کئے ہیں:

(اول) یہ کہ نجاست کھانے والا جانور حرام ہے، ان کا رائج مذہب یہی ہے، اور ان کے اصحاب کی بھی یہی رائے ہے۔

(دوم) یہ کہ وہ مکروہ ہے^(۲)، اور اس کی کراہت کس طرح دور ہو سکتی ہے؟ اس سلسلہ میں امام احمد سے دورہ اس میں منقول ہیں:

(اول) یہ کہ نجاست کھانے والے جانور کو مطلقاً تین دنوں تک باندھ کر رکھا جائے گا۔

(دوم) یہ کہ پرندہ کو تین دن، بکری کو سات دن، اور اون کے ملاوہ (اونٹ اور گائے وغیرہ جیسے بڑے جانور) کو چالیس دن محبوس رکھا جائے گا۔

اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ نجاست کھانے والے پرندے اور مویشی جانور مباح ہیں، لیکن ابن رشد نے کہا کہ امام مالک نے نجاست کھانے والے جانور کو مکروہ قرار دیا ہے^(۳)۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/۱۳۸-۱۳۸۔

(۲) المغنی ۱۱/۷۱، ۷۳، المجلد ۱۱/۲۷۲-۲۷۳۔

(۳) الشرح المفید ۱/۲۳۳، الشرح الکبیر بحوالہ الدوسقی ۱۱/۱۱۵،

جن حضرات نے نجاست کھانے والے جانور کو حرام قرار دیا ہے ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے ثابت ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن اکل الجلالة والبانہا“^(۱) (رسول اللہ ﷺ نے نجاست کھانے والے جانور اور اس کے دودھ کے کھانے سے منع فرمایا ہے)۔

یہ تین دنوں تک انہیں محبوس رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ جب اسے کھانا چاہتے تھے تو تین دنوں تک اسے محبوس رکھتے اور پاکیزہ بناتے تھے^(۲)۔

یہ ہونٹ کو چالیس دن تک محبوس رکھنے کی وجہ وہ حدیث ہے جو حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن الإبل الجلالة أن یؤکل لحمها، ولا یشرّب لبنها، ولا یحمل علیہا إلا الأدم“^(۳) ”ولا یؤکل الناس حتی تعلف ثم یعمین لیلۃ“^(۴) (رسول اللہ ﷺ نے

= جامعہ الروایۃ فی الفروع فی باب المباح ۳/۳۹۳، باب الامیان الجملہ ۱/۵۲۸، ۵۲۹۔

(۱) حدیث: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن اکل الجلالة والبانہا“ کی روایت ابو یوسف (۲/۳۸۸-۳۸۹ طبع عزت مہر دہاس) اور ترمذی (۳/۷۰۳) طبع المجلد ۱ نے کی ہے اور اسے ابن حجر نے المستدرک (۵/۵۶۳) میں لکھ کر وہ ایماہی میں اس کی سند میں اختلاف ذکر کیا ہے اور اس کا ایک شاہد بھی ذکر کیا ہے اور اسے قویٰ قرار دیا ہے۔

(۲) حضرت ابن عمرؓ کے اثر کی روایت درج ذیل الفاظ کے ساتھ ”کان یحبس الدجاجة الجلالة ثلاثاً“ ابن ابی شیبہ (۳/۳۳۵) طبع الدار الشریف نے کی ہے اور ابن حجر نے فتح الباری (۹/۶۳۸) طبع الشریف میں اسے منقول قرار دیا ہے۔

(۳) الأدم: ہمزہ و ردل کے ضم کے ساتھ ادم کی جمع ہے یعنی ہنزار۔

(۴) حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث کہ انہوں نے فرمایا: ”نہی رسول اللہ عن الإبل الجلالة“ کی روایت دارقطنی (۳/۲۸۳) طبع دارالاحسان اور بیہقی (۸/۳۳۳) طبع دائرة المعارف احسان نے کی ہے اور بیہقی نے کہا کہ یہ حدیث قویٰ نہیں ہے۔

حرام ہیں^(۱)، تو اسی طرح وہ جزاء بھی جسے اس کے زندہ ہونے کی حالت میں جدا کیا گیا ہو (حرام ہوگا)، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة“^(۲) (زندہ چوپائے کا جو حصہ کاٹ لیا جائے وہ مردار ہے)۔

ب- مردار کا جدا کیا ہوا عضو:

مردار کے جدا کئے ہوئے عضو کا حکم حلال اور حرام ہونے میں بغیر کسی اختلاف کے پورے مردار کے حکم کی طرح ہے۔

ج- ذبح کئے جانے والے حلال جانور سے ذبح کے دوران ذبح کے مکمل ہونے سے قبل جدا کردہ عضو کا حکم:

اس کا حکم زندہ جانور سے جدا کئے گئے جزء کے حکم کی طرح ہے، پس اگر ایک آدمی نے ذبح کے ارادے سے بکری کے حلقوم اور مرغی (ترترہ) کے بعض حصے کو کاٹ دیا اور دوسرے آدمی نے اس کے دست یا سرین کو کاٹ دیا تو کانا ہوا حصہ ناپاک اور اس کا کھانا حرام ہے، جس طرح زندہ جانور سے کانا گیا حصہ ناپاک اور حرام ہے، اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے۔

د- ذبح کی تکمیل کے بعد مرنے والے جانور سے قبل حلال ذبیحہ سے جدا کردہ عضو کا حکم:

جمہور کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہے، اس لئے کہ اس کا حکم

نجاست کھانے والے اونٹ کا گوشت کھانے اور اس کا دودھ پینے اور اس پر چڑھنے کے علاوہ کوئی اور چیز لادنے سے منع فرمایا اور لوگ ان پر سوار نہ ہوں جب تک کہ انہیں چالیس دنوں تک چارہ نہ کھلایا جائے۔

جانور کے اجزاء اور اس سے جدا ہونے والا حصہ:

جدا کئے گئے عضو کا حکم:

۷۴- جانور کا جو عضو جدا کیا جائے یعنی اس سے کاٹ کر الگ کیا جائے حالات کے اعتبار سے اس کے کھانے کی حلت اور حرمت کا حکم شرعی الگ الگ ہوتا ہے، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

الف- زندہ جانور کا جدا کیا ہوا عضو:

زندہ جانور سے جدا کیا گیا عضو کھانے کی حلت اور حرمت کے سلسلہ میں مردار کی طرح سمجھا جائے گا، لہذا زندہ مچھلی یا زندہ مٹھی کے جسم کا کوئی حصہ کاٹ کر الگ کر لیا جائے تو جمہور کے نزدیک اسے کھانا جائز ہے، اس لئے کہ ان دونوں کا مردار کھانا جائز ہے۔

اور مٹھی کے بارے میں مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ اگر تے وقت ذبح کی نیت نہ ہو یا جان بوجھ کر بسم اللہ نہ کہی گئی ہو تو جدا کردہ عضو حرام ہوگا، اور اگر ذبح کی نیت اور تسمیہ کے ساتھ جدا کیا گیا ہو اور وہ جدا کیا گیا عضو مرنے والا ہو تو حلال ہے، اور اگر بازو یا ہاتھ یا اس طرح کا کوئی اور عضو ہو تو حلال نہیں ہے۔

اور خشکی کے وہ تمام جانور جن میں بننے والا خون ہو ان کے جسم سے جدا کیا ہوا حصہ حرام ہوگا، خواہ اس کی اصل حلال ہو جیسے موشی جانور یا حرام ہو جیسے خنزیر، اس لئے کہ ان دونوں کے مردار بالاتفاق

(۱) مواہب الجلیل ۲۲۸/۳، کبلی لا بہرہ ۴/۲۹۷۔

(۲) حدیث ”ما قطع من البهيمة...“ کی روایت احمد (۵/۲۱۸) طبع المصنف، ابو داؤد (۳/۲۷۷) طبع عزت عید دھاس (۳/۲۷۷) اور ترمذی (۳/۷۴) طبع استنبول (۳/۷۴) نے کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔

ذبیحہ جانور کے حکم کی طرح ہے، کیونکہ زندگی کا باقی ماندہ حصہ بہت ہی جلد ختم ہونے والا ہے، لہذا اس کا حکم موت کے حکم کی طرح ہوگا^(۱)۔

۷۔ شکار کئے گئے جانور سے آلہ شکار کے ذریعہ جدا کئے گئے عضو کا حکم:

شکار کیا ہوا جانور اس عضو کے جدا کئے جانے کے بعد مستغنی طور پر زندہ رہ سکتا ہو یا اس کی زندگی مذبوح جانور کی زندگی جیسی ہو، پس پہلی حالت میں وہ زندہ جانور سے جدا کیا ہوا عضو ہوگا، لہذا وہ اس کے مردار کی طرح ہوگا، اور دوسری حالت میں وہ ذبح کے ذریعہ جدا کیا ہوا عضو ہوگا، اس کے بارے میں نقطہ نظر مختلف ہے، اس لئے کہ اس کی دو صفتیں ہیں جو تقابلاً نام متعارض ہیں:

(پہلی صفت) یہ ہے کہ وہ ایسا عضو ہے جو ذبح کے مکمل ہونے سے قبل جدا کیا گیا ہے اس لئے اس کا حکم زندہ جانور سے جدا کئے گئے عضو کے حکم کی طرح ہوگا، لہذا وہ حلال نہ ہوگا۔

(دوسری صفت) یہ ہے کہ ذبح مذبوح جانور کے حلال ہونے کا سبب ہے، اور جدا کردہ عضو اور جس جانور سے الگ کیا گیا ہے وہ دونوں مذبوح ہیں، کیونکہ شکار کے ذریعہ ذبح کرنا شکار کردہ پورے جانور کا ذبح کرنا ہے، نہ کہ بعض کا، لہذا عضو حلال ہوگا جیسا کہ باقی حلال ہے، اسی بنا پر اس مسئلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے^(۲)، دیکھئے ”مسئد“۔

(۱) المحلی لابن حزم ۴/۲۳۹، المغنی لابن قدامہ اعلیٰ لشرح الکبیر ۱/۵۳۱، حاشیہ ابن عابدین ۵/۱۹۷۔

(۲) اس دوسرے نقطہ نظر کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اگر ذبح کرنے میں بکری کا سر بالکل جدا ہو جائے تو بکری حلال ہوتی ہے۔

مذبوح جانور کے اجزاء کا حکم:

۷۵۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جب حلال جانور کو ذبح کیا جائے گا تو اس کا کھانا فی الجملہ مباح ہوگا، البتہ اس کے بعض اجزاء کے کچھ خاص احکام ہیں، مثلاً جب وہ خون بالاتفاق حرام ہے، اور یہ وہ خون ہے جو ذبیحہ سے سب سے پہلے اور جو ذبح کی جگہ میں باقی رہے اور جو جانور کے اندر معلقوم اور مٹکا سے سرایت کر جائے، لیکن جو خون رکوں، گوشت، کلیجی، کلی اور دل میں باقی رہ جائے اس کا کھانا حلال ہے، یہاں تک کہ اگر گوشت پکایا جائے اور شورپہ میں سرخی ظاہر ہو تو وہ نہ مایا پاک ہوگا، نہ حرام۔

اور حنفیہ وغیرہ نے ذبیحہ کی کچھ چیزوں کا ذکر کیا ہے جو مکروہ یا حرام ہیں، حنفیہ اور دوسروں نے جو کچھ کہا ہے اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

۷۶۔ حنفیہ نے فرمایا^(۱) کہ جانور کے اجزاء میں سے سات چیزیں حرام ہیں: جب وہ خون مذ جانور کا ذکر، انہیں، قبل، (یعنی مادہ جانور کی شرمگاہ جس کا نام حیا رکھا جاتا ہے) غدہ (گوشت کی وہ گردہ جو کسی بیماری سے جسم میں ابھرتی ہو)، اور مثانہ (جو چھیناب جمع ہونے کی جگہ ہے)، بہت۔

اور ان کی نظر میں یہ حرمت اللہ تعالیٰ کے اس قول کی بناء پر ہے: ”وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ“^(۲) (اور وہ (نبی) پاکیزہ چیزوں کو ان کے لئے حلال بتلاتے ہیں اور گندی چیزیں کو ان پر حرام فرماتے ہیں)۔

اور یہ ساتوں چیزیں وہ ہیں جنہیں سلیم الطبع لوگ خبیث سمجھتے ہیں، لہذا وہ حرام ہوں گی، اور حدیث سے بھی ان کی خباثت اور گندی معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ اوزاعی نے واصل بن ابی جمیل سے اور

(۱) البدائع ۵/۶۱، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۳۷۔

(۲) سورہ مائدہ ۵/۵۷۔

المخبات“ (اور وہ گندی چیزیں کو ان پر حرام کرتا ہے) یا ان چھ چیزوں کی حرمت اس حدیث سے ثابت ہے جس کا ذکر اوپر آیا، اسی بناء پر امام ابو حنیفہ نے ان دونوں کے درمیان وصف میں فرق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے خون کو حرام کیا اور باقی کو مکروہ کہا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ چھ اجزاء میں کراہت تفریقی ہے، لیکن راجح قول جیسا کہ درمختار میں ہے یہ ہے کہ کراہت تحریمی ہے^(۱)۔

۷۸- اس تفصیل کے ساتھ یہ بات پیش نظر رہے کہ دم مسفوح کا حرام ہوا متفق علیہ ہے جیسا کہ پہلے گذرا۔

اور مالکیہ میں سے ابن حبیب نے اس چیزوں کے کھانے کا ثقیل ہونا روایت کیا ہے، حرام ہوا نہیں؛ اشمین، کھر، نمدہ، تلی، رگیس، پت، دونوں گروہ، مٹانہ اور قلب کے دونوں کان^(۲)۔

۷۹- اور حنابلہ نے قلب کے کان اور نمدہ کے کھانے کو مکروہ کہا ہے۔ نمدہ کو تو اس لئے کہ نبی ﷺ نے اس کے کھانے کو ناپسند فرمایا۔ یہ روایت امام احمد بن حنبل کے جیسے عبد اللہ نے ان سے نقل کی ہے، اور قلب کے کان کو اس لئے کہ نبی ﷺ نے اس کے کھانے سے منع فرمایا ہے، یہ بات ابو طالب حنبلی نے نقل کی ہے^(۳)۔

جانور سے جدا ہونے والی چیزوں کا حکم:

۸۰- نجاست کے عنوان کے تحت یہ بات ثابت ہے کہ جانور سے

انہوں نے مجاہد سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”کروہ رسول اللہ ﷺ من الشاة الذکر، والأنثین، والقبل، والغدة، والمرارة، والمثانة، والدم“^(۱) (رسول اللہ ﷺ نے بکرے کے ذکر، اشمین، قبل، غدہ، پت، مٹانہ اور خون کو ناپسند کیا ہے)۔

اور اس کراہت سے مراد قطعی طور پر مکروہ تحریمی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے کراہت میں خون کے ساتھ چھ چیزوں کو جمع فرمایا، اور بچہ والا خون قرآنی نص سے حرام ہے۔

۷۷- اور امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: خون حرام ہے، اور چھ چیزوں کو میں مکروہ سمجھتا ہوں، تو امام ابو حنیفہ نے دم مسفوح کو حرام کیا اور اس کے علاوہ کو مکروہ کہا، اس لئے کہ مطلق حرام وہ ہے جس کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہو اور دم مسفوح کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہے، اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”قُلْ لَا أُجِدُ لَهَا أُوحًی إِلَیَّ فَخَرَّمَا عَلَی طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلًا أَوْ ذِمًّا مُسْفُوحًا...“^(۲) (آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ احکام بذریعہ وحی میرے پاس آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا پاتا نہیں کسی کھانے والے کے لئے جو اس کو کھائے مگر یہ کہ وہ مردار ہو یا یہ کہ بہتا خون ہو)۔ اور اس کی حرمت پر اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے اور اس کے علاوہ دیگر اجزاء کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت نہیں ہے بلکہ اجتہاد سے ثابت ہے یا کتاب اللہ کے ظاہر سے جس میں تاویل کا احتمال ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”وَيُخَرِّمُ عَلَيْهِمُ“

(۱) مجاہد کی حدیث: ”کروہ رسول اللہ من الشاة...“ کی روایت بخاری (۱۰/۷۷ طبع دار الفکر) نے کی ہے اور اسے مستطیع ہونے کی وجہ سے معطل کیا ہے پھر حضرت ابن عباس کے واسطے سے اس کی روایت کی ہے اور اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) سورہ انعام ۱۳۵۔

(۱) البدیع ۵/۱۱۱، الدر المختار مع شامیہ ابن ماجہ ۵/۷۷۔

(۲) لا طویل یامش الاطاب ۲۲۷۔

(۳) مطالب ولی امی ۱/۳۱۷، لیکن ابن قدامہ نے المغنی (۸۹/۱) میں کہہ غدرہ

اور قلب کے کان کا کھانا مکروہ ہے اس روایت کی وجہ سے جسے مجاہد نے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے بکری کی چھ چیزوں کو مکروہ قرار دیا ہے (اور ان میں سے ان دونوں کو بھی ذکر فرمایا) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ طبیعت اس سے گمن کرتی ہے اور اسے خبیث سمجھتی ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ امام احمد نے اسی خاطر اسے مکروہ کہا ہے نہ کہ حدیث کی وجہ سے اس لئے کہ اس

جدا ہونے والی چیزیں جو بننے والی ہوں اور منہ سے اور انڈے اور جنین (باقص اخلاقت بچہ) کبھی ما پاک ہوتے ہیں اور کبھی پاک، تو ان میں سے جو چیز کسی مذہب میں ما پاک ہوگی اس مذہب کی رو سے اسے کھانا جائز نہ ہوگا، اور جو چیز پاک ہوگی اسے کھانا کبھی جائز ہوگا اور کبھی نہیں، اس لئے کہ پاک ہونے سے کھانے کا حلال ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ پاک چیز کبھی مضریا گندی ہوتی ہے، لہذا اس کا کھانا حلال نہیں ہوتا ہے۔

اور ہمارے لئے یہاں یہ کافی ہے کہ جس چیز کے بارے میں کثرت سے سوال ہوتا ہے اس کی کچھ مثالیں بیان کر دیں:

اول- اٹھ سے:

۸۱- اگر حال جانور کے پیٹ سے اس کی زندگی میں نکالا یا شرعی طریقے پر اس کے ذبح کے بعد نکالایا اس کے مرنے کے بعد نکالا اور وہ جانور ایسا ہے جس میں ذبح کی ضرورت نہیں ہے جیسے مچھلی، تو اس کا اٹھ ابالاتفاق حلال ہے، مگر یہ کہ وہ خراب ہو گیا ہو اور مالکیہ نے خراب اٹھ سے کی تفسیر یہ بیان کی ہے کہ وہ جانور سے جدا ہونے کے بعد عفونت کی وجہ سے خراب ہو گیا ہو یا خون بن گیا ہو یا گوشت کا لقمہ ابن گیا ہو یا مردہ بچہ بن گیا ہو۔

اور ثانیہ نے اس کی تفسیر یہ بیان کی ہے کہ وہ اس طرح خفیہ ہو گیا ہو کہ بچہ بننے کے قابل نہ رہا ہو، لہذا ان کے نزدیک اس کا خون بن جانا مضر نہ ہوگا، اگر تجربہ کار لوگ یہ کہیں کہ وہ بچہ بننے کے لائق ہے۔

۸۲- اور اگر حال جانور کے مرنے کے بعد اس کے پیٹ سے اٹھا نکالا ہو، شرعی طریقے پر ذبح کی نوبت نہ آئی ہو اور وہ جانور ایسا ہو جس میں ذبح کی ضرورت پڑتی ہے، مثلاً مرغی، تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک کے بارے میں تو ان کا کھانا ہے کہ یہ حدیث مگر ہے۔

وہ حلال ہے خواہ اس کا چھلکا سخت ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ حلال نہیں ہے۔

اور ثانیہ فرماتے ہیں کہ صرف وہ حلال ہے جس کا چھلکا سخت ہو گیا ہو۔

اور زہلی نے امام ابو یوسف اور امام محمد سے یہ نقل کیا ہے کہ اگر وہ بنے والا ہے تو ما پاک ہوگا، لہذا ان کے نزدیک صرف اس صورت میں حلال ہوگا جبکہ جامہ ہو۔

۸۳- اور اگر اٹھ ایسے جانور سے نکالا ہے جو حلال نہیں ہے تو حنفیہ کے مذہب کا تقاضا یہ ہے کہ اگر وہ جانور بنے والا خون رکھتا ہو جیسے پشتبہرہ کو تو اس کا اٹھ اس کے گوشت کے تابع ہو کر نجس ہوگا، اور اس کا کھانا جائز نہ ہوگا۔

اور اگر دم سائل والا جانور نہ ہو جیسے کہ بھڑ تو اس کا اٹھ اس کے گوشت کے تابع ہو کر پاک و حلال ہوگا، اس لئے کہ وہ مردار نہیں ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک زندہ یا ذبح شدہ جانور سے نکالا ہو اور اٹھ حلال ہوگا، اس لئے کہ جو جانور اٹھ اڑتے ہیں ان کے نزدیک حلال اور حرام ہونے کی تقسیم نہیں ہے، بلکہ ان سب کا کھانا مباح ہے، سوائے اس کے جو زہر یا ہو جیسے کہ چھلکی کہ وہ جس کے لئے مضر ہو اس پر حرام ہوگی، اسی طرح اگر اس کا اٹھ مضر ہو تو حرام ہے ورنہ نہیں، گویا ان کے نزدیک اعتبار ضرر کا ہے اور نووی نے صراحت کی ہے کہ حرام زندہ جانور کا اٹھ پاک اور حلال ہے، اس کا پاک ہونا تو اس لئے کہ وہ پاک جانور کی اصل ہے^(۱) اور اس کا حلال ہونا اس لئے کہ وہ گند نہیں ہے، لیکن ابن المقرئ "اروض" میں لکھتے ہیں کہ

(۱) یعنی اس لئے کہ ثانیہ کے نزدیک خنزیر یا کتے کے علاوہ اور جانوروں سے یا ان میں سے کسی ایک پیدا ہونے کے علاوہ جانور پاک ہے جب تک کہ وہ زندہ ہو جیسا کہ نجاسات کے باب میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

حرام جانور کے اڈے میں ترود ہے^(۱)۔

اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ حرام جانور کا اڈا ناپاک ہے، اس کا کھانا حلال نہیں اور اس پر جن چیزوں سے استدلال کیا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ اڈا جانور کا جزء ہے، تو جب جانور حرام ہوگا تو اس کا جزء بھی حرام ہوگا^(۲)۔

دوم - دودھ:

۸۴ - دودھ اگر زندہ جانور سے نکلا ہے تو وہ کھانے کے حلال، مکروہ اور حرام ہونے میں اس کے گوشت کے تابع ہے، اور حرام سے آدمی مستثنیٰ ہے، اس کا دودھ مباح ہے، اگرچہ اس کا گوشت حرام ہے، کیونکہ اس کے حرام ہونے کی وجہ اس کا اکرام ہے نہ کہ اس کی خباثت، اس پر حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ سب کا اتفاق ہے۔

اور حنفیہ نے حرام یا مکروہ سے گھوڑے کا استثناء کیا ہے، اس قول کی بنیاد پر جو امام ابو حنیفہ سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ حرام ہے یا مکروہ ہے، تو اس اعتبار سے اس کے دودھ کے سلسلہ میں دو رائیں ہیں:

(اول) یہ کہ وہ گوشت کے تابع ہے، اس لحاظ سے وہ حرام یا مکروہ ہوگا۔

(دوم) یہ کہ مباح ہے، اور یہی صحیح ہے، اس لئے کہ گھوڑے کا حرام یا مکروہ ہونا اس کے آلودہ ہونے کی وجہ سے ہے، اس کے گوشت کی نجاست کی وجہ سے نہیں، اور دودھ آلودہ آلودہ جہاں نہیں ہے۔

(۱) بطینی نے کہا کہ ”الجموع کی بات، اس کے کھانے کی ممانعت کے سلسلہ میں امام (للشافعی) اور مالکیہ، اور بحر کی مراحت کے خلاف ہے اگرچہ ہم اس کی طہارت کے قائل ہیں اور نہ بشافعی کی کتابوں میں کوئی لکچر نہیں ہے جو اس مراحت کے خلاف ہو“ اسنی المطالب ۱/ ۵۷۰۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۹۳، البدائع ۵/ ۳۳، تبیین الحقائق ۲۶۱، الخرش علی فطیل ۱/ ۸۵، نہایت النکاح ۱/ ۲۲۶-۲۲۷، الجموع الملووی ۲/ ۵۵۶، اسنی المطالب ۱/ ۵۷۰، لب لبول النبی ۱/ ۲۲۳-۲۲۴۔

اور عطاء، حاکم اور زہری سے یہ منقول ہے کہ انہوں نے پالتو گھروں کے دودھ کے سلسلہ میں رخصت دی ہے اور اگر حلال جانور کے دُغ کے بعد اس سے دودھ نکلا ہے تو وہ حلال ہے، اس پر سب کا اتفاق ہے۔

اور اگر مرد و عورت سے نکلا ہے تو جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ انسان مرنے کے بعد ناپاک نہیں ہوتا ان کے نزدیک وہ حلال ہے^(۱)، اسی طرح بعض دو حضرات جو اس کے قائل ہیں کہ وہ مرنے کے بعد ناپاک ہو جاتا ہے، مثلاً امام ابو حنیفہ، ان کے نزدیک بھی حلال ہے، باوجودیکہ وہ مرد و آدمی کی نجاست کے قائل ہیں لیکن فرماتے ہیں کہ مرد و عورت کا دودھ پاک اور حلال ہے۔ اس میں صاحبین کا اختلاف ہے۔

اور اگر دودھ حلال مرد و جانور سے نکلا ہے مثلاً مینڈھا، تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ پاک اور حلال ہے۔

اور صاحبین، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ وہ حرام ہے اس لئے کہ وہ برتن کے ناپاک ہونے کی وجہ سے ناپاک ہو گیا اور برتن سے مرد و جانور کا تھن ہے جو موت کی وجہ سے ناپاک ہو گیا۔

جو لوگ اس کی طہارت اور باحت کے قائل ہیں ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ تَيْنٍ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ“^(۲) (اور تمہارے لئے موسیقی میں بھی غور و کار ہے، ان کے پیٹ میں جو گوہر اور خون ہے اس کے درمیان میں سے صاف اور گھٹے میں آسانی سے اترنے والا دودھ تم کو پیئے کو دیتے ہیں)۔

(۱) یہ بات ملحوظ رکھی جائے کہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ہر ایک کے دو قول ہیں اور سب کا رائج قول مرد و آدمی کا پاک رہنا ہے۔ حنفیہ کے بھی دو قول ہیں جن کا رائج قول ناپاک ہونا ہے۔

(۲) سورہ نحل ۶۶۔

کے نزدیک وہ پاک اور حلال ہے، خواہ وہ سخت ہو یا ہلکا والا ہو، انہوں نے اس کو دودھ پر قیاس کیا ہے جیسا کہ پہلے گذرا۔
اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر وہ سخت ہو تو اس کے اوپری حصہ کو دھو کر کھانا حلال ہے، اور اگر سیال ہو تو وہ پاک ہے، اس لئے کہ موت کی وجہ سے اس کا بہن پاک ہو گیا، لہذا اس کا کھانا حرام ہے^(۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ حلال جانور کے دودھ سے بنایا گیا خیر اگر ایسے جانور کے کھانے سے منجھد کیا گیا ہو جو شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہو تو وہ بالاتفاق پاک اور حلال ہے، اور اگر مردہ جانور کے کھانے سے منجھد ہوا ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

چہارم: جنین (مادہ جانور کے پیٹ میں پرورش پانے والا بچہ):

۸۶- حلال جانور کا جنین اگر زندہ یا مردہ جانور سے نکلا ہو تو صرف اسی صورت میں حلال ہوگا جبکہ اس کو ذبح کرنے کا موقع ملے، اور شرعی طریقہ پر ذبح کیا جائے۔

اور اگر ایسے جانور سے نکلا ہو جس کو شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہو، تو وہ ذبح اختیاری ہو یا اضطراری تو یہاں دو حالتیں ہیں:

(پہلی حالت): یہ ہے کہ نطفہ روح سے قبل نکلے، اس طور پر کہ وہ منجھد خون ہو یا گوشت کا تو خرا ہو یا ناقص اخلاقت جنین ہو تو (ان صورتوں میں) جمہور کے نزدیک حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ مردہ ہے، کیونکہ موت میں پہلے سے زندگی کا ہوا شرط نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وَكُنْتُمْ أََمْوَآتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ

(۱) البدائع ۵/۳۳۵، حاشیہ ابن مایہ ۵/۴۳۵، ۲۱۶، ۱۹۳، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۴/۶۱، الخرشنی علی غلیل ۵/۸۵، المغنی مع معیذہ الشرح الکبیر ۱۱/۶۶، الشرح الکبیر بحاشیہ المغنی ۱۱/۳۰۳، مطالب ولی اللہ ۱۱/۲۳۳، نہایۃ الحجاج ۱۱/۳۲۷۔

اور وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے دودھ کی صفت خالص بیان فرمائی ہے، لہذا وہ ظرف کی نجاست کی وجہ سے پاک نہ ہوگا، اور دوسری صفت ”سائغاً“ (حلق سے نیچے آسانی سے اترنے والی) بیان فرمائی ہے اور اس کا تقاضا ہے کہ حلال ہو اور تیسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعہ ہم پر احسان جنایا ہے، اور احسان حلال کے ذریعہ ہوتا ہے، نہ کہ حرام کے ذریعہ^(۱)۔

سوم: رنحہ (بکری کے دودھ پیتے بچے کی آنت سے نکالی ہوئی چیز):

۸۵- رنحہ^(۲) ایک سفید صفر ہی مادہ ہے جو چڑے کے برتن میں ہوتا ہے اور اسے بکری کے دودھ پینے والے بچے یا حمل کے پیٹ سے نکالا جاتا ہے، اس میں سے تھوڑا سا تازہ دودھ میں ڈالا جاتا ہے تو وہ منجھد ہو جاتا ہے اور گار حاکم بن کر بن جاتا ہے، بعض شہر میں لوگ اسے (مخوند) کہتے ہیں اور رنحہ کے چڑے ہی کو اوجھ کہتے ہیں، جب جانور کھاس چڑے لگتا ہے۔

تو رنحہ اگر ایسے جانور سے لیا جائے جسے شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہو تو حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک پاک اور حلال ہے اور اگر رنحہ مردہ جانور سے یا غیر شرعی طریقہ پر ذبح کئے گئے جانور سے لیا گیا ہے تو جمہور کے نزدیک وہ پاک اور حرام ہے، اور امام ابوحنیفہ

(۱) البدائع ۵/۳۳۵، حاشیہ ابن مایہ ۵/۴۳۵، ۲۱۶، ۱۹۳، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۴/۶۱، الخرشنی علی غلیل ۵/۸۵، المغنی مع معیذہ الشرح الکبیر ۱۱/۶۶، الشرح الکبیر بحاشیہ المغنی ۱۱/۳۰۳، مطالب ولی اللہ ۱۱/۲۳۳، نہایۃ الحجاج ۱۱/۳۲۷۔

(۲) الفحہ: ہمزہ کے کسرہ فون کے مکون، قاع کے فتور و طاعے ہمل کی تشدید کے ساتھ بھی اور خیر تشدید کے بھی اور اس میں منحہ (حیم کے کسرہ اور فون کے مکون کے ساتھ) بھی کہلاتا ہے۔

يُحْيِيكُمْ“ (۱) اور تم محض بے جان تھے سو تم کو جاندار بنایا پھر تم کو موت دیں گے، پھر زندہ کریں گے۔

پس اللہ تعالیٰ کے قول ”مُتُّكُمْ فَمُوتُوا“ (تم مردہ تھے) کے معنی یہ ہیں کہ تم بغیر زندگی کے مخلوق تھے اور یہ ان میں روح بھونکے جانے سے قبل کی حالت ہے۔

(دوسری حالت) یہ ہے کہ وہ نفل روح کے بعد نفل، اس طور پر کہ کامل اخلاقت جنمیں ہو (خواہ اس کے بال نفل ہوں یا نہ نفل ہوں) اس حالت کی بھی چند صورتیں ہیں:

(پہلی صورت): یہ ہے کہ وہ زندہ نفل اور زندگی پائدار ہو تو اس صورت میں اس کو ذبح کرنا واجب ہے، تو اگر ذبح سے قبل مر جائے تو وہ بالاتفاق مردار ہے۔

(دوسری صورت): یہ ہے کہ وہ زندہ نفل اور زندگی مذیوح جانور جیسی ہو، تو اگر ہمیں اس کو ذبح کرنے کا موقع مل جائے اور اس کو ذبح کر دیں تو بالاتفاق حلال ہو جائے گا، اور اگر ذبح نہ کیا گیا تو بھی شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حلال ہوگا، اس لئے کہ مذیوح کی زندگی زندگی نہ ہونے کی طرح ہے، تو گویا یہ ایسا ہے کہ وہ اپنی ماں کے ذبح کی وجہ سے مر گیا ہو۔

اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک اگر وہ زندہ نفل اور اتنا وقت نہ ملے کہ اس کو ذبح کیا جاسکے اور وہ مر جائے تو حلال ہے، اور یہ صاحبین کے اس قول پر تفریع ہے کہ جنمیں کا ذبح اس کی ماں کے ذبح سے ہو جاتا ہے۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر ہم اس کے ذبح میں جلدی کریں لیکن وہ اس سے قبل ہی مر جائے تو حلال ہوگا، اس لئے کہ ایسی صورت میں اس کی زندگی زندگی نہ ہونے کے درجہ میں ہے اور گویا کہ وہ اپنی

(۱) سورہ بقرہ ۲۸۔

ماں کے ذبح کی وجہ سے مردہ نکلا، لیکن انہوں نے اس صورت میں اس کے حلال ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کے جسم پر بال نکل آئے ہوں، اگرچہ پورے طور پر نہ نفلے ہوں اور اس کے سر اور آنکھ کے بال کا ہونا کافی نہیں۔

(تیسری صورت): یہ ہے کہ مردہ نفلے اور معلوم ہو کہ اس کی موت اس کی ماں کے ذبح سے قبل ہوئی ہے، تو اس صورت میں بالاتفاق حلال نہ ہوگا، اور ماں کے ذبح سے قبل اس کی موت واقع ہونے کا پتہ چند امور سے چل سکتا ہے: ایک یہ ہے کہ وہ اس کے پیٹ میں حرکت کر رہا ہو اور ماں کو مارا جائے تو جنمیں کی حرکت ختم ہو جائے، پھر اس کو ذبح کیا جائے اور وہ مردہ نفلے اور دوسرے یہ ہے کہ اس کا سر مردہ نفلے پھر اس کی ماں کو ذبح کیا جائے۔

(چوتھی صورت): یہ ہے کہ وہ اپنی ماں کے ذبح کی کچھ مدت بعد نفلے، اس لئے کہ ذبح کرنے والے نے اس کے نکالنے میں سستی اور تاخیر کی تو ایسی صورت میں بھی وہ بالاتفاق حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں شک ہے کہ اس کی موت اس کی ماں کے ذبح کی وجہ سے ہوئی ہے یا اس کے نکالنے میں تاخیر ہو جانے کی وجہ سے دم گھٹ جانے سے ہوئی ہے۔

(پانچویں صورت): یہ ہے کہ وہ اپنی ماں کے ذبح کے فوراً بعد مردہ حالت میں نفلے اور یہ پتہ نہ چلے کہ اس کی موت ذبح سے قبل ہوئی ہے، پس غالب گمان یہ ہو کہ اس کی موت ذبح کے جب واقع ہوئی ہے، کسی دوسرے جب سے نہیں، اسی صورت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ، امام طبرانی اور حسن بن زیاد کی رائے یہ ہے کہ وہ حلال نہیں ہے، اور امام ابو یوسف، امام محمد، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ اور صحابہ وغیرہم میں سے جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ مالکیہ نے بال نکلنے کی شرط لگائی

ہے اور یہ بہت سے صحابہ کا مذہب ہے۔

اور امام ابو حنیفہ اور جو لوگ ان کے ساتھ ہیں ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ النِّسَاءُ“ (تم پر مردار حرام کیا گیا ہے)۔ اور جو جنین اپنی ماں کے ذبح کے بعد زندہ نہ پایا گیا وہ میت ہے اور اس قول کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ جنین کی زندگی مستقل ہے۔ اس لئے کہ اس کی ماں کی موت کے بعد اس کے باقی رہنے کا تصور کیا جاسکتا ہے۔ لہذا اس کا ذبح کرنا بھی مستقل طور پر ہوگا۔

اور امام ابو یوسف، امام محمد اور جمہور فقہاء کی دلیل نبی ﷺ کا یہ قول ہے: ”ذِكَاةُ الْجَنِينِ ذِكَاةُ امَةٍ“^(۱) (جنین کی ماں کا ذبح ہی اس کا بھی ذبح ہے)۔ اس حدیث کا تفسار یہ ہے کہ اس کی ماں کے ذبح سے وہ بھی مذبوح ہو جائے اور ان کی وجہی دلیل یہ ہے کہ وہ حقیقتاً اور حلقاً اپنی ماں کے تابع ہے۔ حقیقتاً تابع ہونا تو ظاہر ہے اور حلقاً اس لئے کہ اس کی ماں کی قح سے اس کی قح ہو جاتی ہے اور اس لئے بھی کہ ماں کا جنین ماں کی آزادی سے آزاد ہو جاتا ہے، اور تابع میں حکم اصل کی نسبت سے ثابت ہوتا ہے اور اس کے لئے ملاحظہ و نسبت شرط نہیں ہے تاکہ تابع اصل نہ بن جائے^(۲)۔

مضطر (مجبور) کا مردار وغیرہ کو کھانا:

۸۷ - مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ مضطر کے لئے مردار وغیرہ کا کھانا مباح ہے، اور اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں پانچ مقامات

(۱) حدیث: ”ذِكَاةُ الْجَنِينِ ذِكَاةُ امَةٍ“ کی روایت ترمذی نے کی ہے اور الفاظ ان ہی کے ہیں، نیز ابو داؤد اور ابن ماجہ نے اس کی روایت حضرت ابو سعید خدری سے کی ہے اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے (تحت الاحوذی ۸/۵، مجمع کردہ التلخیص، عون المعبود ۳/۱۲-۳، طبع المند، سنن ابن ماجہ ۲/۱۰۶۷، طبع بیروت النسخ)۔

(۲) ابن عابدین ۵/۳۳، جوہر الاکلیل ۱/۲۱۶، بیروت المکتبہ ۲/۲۲۲، حاشیہ قلیوبی وغیرہ ۳/۱۲، المنہج ۸/۵۷۸-۵۸۰۔

میں حرام چیزوں کی طرف محتاج و مجبور ہو جانے کا ذکر فرمایا ہے:

(اول) سورہ بقرہ کی آیت ۱۷۳، اس میں مردار وغیرہ کی حرمت کا تذکرہ کرنے کے بعد فرمایا گیا: ”فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ“ (پھر جو شخص بے تاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ ناپائیدار نہیں، واقعی اللہ تعالیٰ بے غفور اور رحیم ہے)۔

(دوم) سورہ مائدہ کی تیسری آیت، اس میں مردار وغیرہ کے حرام ہونے کا تذکرہ کرنے کے بعد فرمایا گیا: ”فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ“ (پھر جو شخص شدت کی بموک میں بے تاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے ہیں، رحمت والے ہیں)۔

(سوم) سورہ انعام کی آیت ۱۴۵، اور اس میں مردار وغیرہ کے حرام ہونے کا تذکرہ کرنے کے بعد فرمایا گیا: ”فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ذَنْبَهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ“ (پھر جو شخص بے تاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو واقعی آپ کا رب غفور اور رحیم ہے)۔

(چہارم) سورہ انعام کی آیت ۱۱۹، اس میں ہے: ”وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ عَلَيْكُمُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَفَلَدَ لَكُمْ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ“ (اور تم کو کون امر اس کا باعث ہو سکتا ہے کہ ایسے جانوروں میں سے نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان سب جانوروں کی تفصیل بتلا دی ہے۔ جن کو تم پر حرام کیا ہے، مگر وہ بھی جب تم کو سخت ضرورت پڑ جائے تو حلال ہیں)۔

(پنجم) سورہ نحل کی آیت ۱۱۵، اس میں مردار وغیرہ کے حرام

ذکر دوسری آیات میں آیا گیا ہے (۱)۔

۸۹- اور سنت نبوی میں جو وارد ہے ان میں سے ایک روایت وہ ہے جسے ابو الدرداءؓ نے روایت کیا ہے: ”قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا بَلَوُصٌ تَصِينَا مَخْمَصَةً، فَمَا يَحِلُّ لَنَا مِنَ الْمَيْمَةِ؟ فَقَالَ: إِذَا لَمْ تَصْطَبِحُوا وَلَمْ تَغْتَبِقُوا وَلَمْ تَحْتَفِشُوا بَقْلًا فَشَأْنُكُمْ بَهَاءٌ“ (۲) (وہ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! ہم ایسی سر زمین میں ہیں جہاں ہمیں شدید بھوک لاحق ہوتی ہے تو مردار میں سے ہمارے لئے کیا حلال ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تمہیں صبح و شام کھانے پینے کی معمولی چیز ساگ سبزی بھی نہ ملے تو تم مردار کھا سکتے ہو)۔

مردار کا حلال کیا مقصود ہے؟ اور جس ضرورت کی بنیاد پر حرام مباح ہو جاتی ہے، اس کی حد کیا ہے اور خطرہ کی وجہ سے جو حرام چیزیں مباح ہو جاتی ہیں ان کی تفصیلات کیا ہیں اور متعدد حرام چیزیں موجود ہوں تو ان (کے استعمال) کی ترتیب کیا ہوگی اور پھر پیٹ کھانا یا توشہ کے طور پر ان میں سے ساتھ رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور ان کے علاوہ دیگر مسائل میں فقہاء کا اختلاف ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

مردار وغیرہ کے مباح ہونے کا مقصد کیا ہے:

۹۰- مردار وغیرہ کے مباح ہونے کا مقصد کیا ہے؟ اس میں فقہاء کا

(۱) یہی حکمت سے پر آیات ضرورتوں اور ان کے استثنائی احکام کے لاعدے کی بنیاد تھی، یعنی وہ قاعدہ جس کو فقہاء نے اپنے قول: ”الضرورات تنزع المحرمات“ سے تعبیر کیا ہے (الاشباہ والظاہر لابن کثیر ج ۱ ص ۱۱۸، عجلہ احکام فقہیہ وشرعیہ دفعہ ۲۱) اور اس کی وجہ سے شریعت تمام استثنائی ظروف و حالات سے ہم آہنگ ہو گئی لیکن ضرورت کے کچھ فقہی حدود اور معیار ہیں چنانچہ ایسا نہیں ہے کہ مردہ چیز جسے ضرورت سمجھ کر حرام میں کو مباح کرنے کا ارادہ کیا جائے وہ حقیقت میں بھی ضرورت ہو (کمپنی)۔

(۲) حضرت ابو الدرداءؓ کی حدیث: ”إِذَا لَمْ تَصْطَبِحُوا وَلَمْ تَغْتَبِقُوا...“ کی

ہونے کا تذکرہ کرنے کے بعد فرمایا گیا: ”فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ“ (پھر جو شخص کہ بالکل بے قرار ہو جائے بشرطیکہ طالب لذت نہ ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اللہ تعالیٰ بخش دینے والا مہربان کرنے والا ہے)۔

۸۸- پس اللہ تعالیٰ کے قول: ”فَمَنْ اضْطُرَّ“ کے معنی یہ ہیں کہ جسے ضرورت مردار وغیرہ کے کھانے پر مجبور کر دے، مثلاً اس طور پر کہ اگر وہ اسے نہ کھائے تو اس کو اپنی جان یا بعض اعضاء پر ضرر لاحق ہونے کا اندیشہ ہو۔

(اور باقی) وہ ہے جو مردار کے کھانے میں دوسرے پر زیادتی کرے، اس طور پر کہ وہ دوسرے مضطر پر اپنے آپ کو ترجیح دے اور وہ اکیلا مردار وغیرہ کھا جائے اور دوسرا بھوک کی وجہ سے مر جائے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ باقی وہ ہے جو سفر وغیرہ میں مافران ہو، اس سلسلہ میں اختلاف آگے آئے گا (نقدہ ۱۰۰)۔

(عادی) وہ ہے جو اس مقدار سے زیادہ کھالے جس سے جان بچ جاتی ہے اور ضرر دفع ہو جاتا ہے یا آسودگی کی حد سے زیادہ کھالے، اس میں اختلاف ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

(اور مختصر) شدت کی بھوک ہے، اللہ تعالیٰ کے قول میں ”فِي مَخْمَصَةٍ“ کی قید اس حالت کو بیان کرنے کے لئے ہے جس میں اضطراب کا بوج کثرت سے ہوتا ہے، اور اس کا مقصد اس حالت سے پرہیز کرنا نہیں ہے جس میں بھوک نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ بھوک کے علاوہ دوسری حالت میں جو شخص مضطر ہو اس کے لئے بھوک کے مضطر کی طرح کھانا حلال ہے۔

(الاحتیاف للإمام) وہ ہے جو گناہ کی طرف مائل ہو، یعنی جس کا مقصد حرام کا ارتکاب کرنا ہو اور یہی وہ اور بنیادیں مردار کے مباح ہونے کا

يُطَوَّفُ بِهِمَا^(۱) (بیشک صفا اور مروہ دو جملہ یا دگا رخصت اندکی ہیں، سو جو شخص حج کرے بیت اللہ کا یا عمرہ کرے اس پر ذرا بھی گناہ نہیں، ان دونوں کے درمیان طواف کرنے میں)۔

پس صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنے سے گناہ کی نفی ایک عام مفہم ہے جسے اس دلیل سے خاص کیا گیا ہے جو اس کے وجوب یا فرضیت پر دلالت کرتی ہے^(۲)۔

مباح کرنے والی ضرورت کی حد:

۹۲- ابو بکر جصاص لکھتے ہیں: آیت میں مذکور ضرورت کا معنی یہ ہے کہ اس کو کھانا چھوڑ دینے کی وجہ سے اپنی جان یا بعض اعضاء پر ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو اس کے تحت دو معنی آتے ہیں:

(اول) یہ کہ ایسی صورت پیش آئے کہ اس کو مردار کے علاوہ کچھ اور نہ ملے۔

(دوم) یہ کہ مردار کے علاوہ (کھانے کی) دوسری چیز موجود ہو لیکن اسے اس کے کھانے پر ایسی دشمنی کے ساتھ مجبور کیا جائے کہ وہ اس سے اپنی جان یا بعض اعضاء کے تلف ہونے کا خطرہ محسوس کرے، اور ہمارے نزدیک آیت سے یہ دونوں معنی مراد ہیں، اس لئے کہ اس میں ان دونوں کا احتمال ہے^(۳)۔

اور حالت اگر وہ خطرہ کے معنی میں داخل ہے، اس کی تائید رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے ہوتی ہے: "إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أَمِي الْخَطَا وَالنَّسِيَانِ وَمَا اسْتَكْرَهَا عَلَيْهِ"^(۴) (بیشک

(۱) سورہ بقرہ ۱۵۸۔

(۲) الدر المنثور ج ۱ ص ۲۱۵، لشرح الکبیر ۱/۳۲۳-۳۲۴، حاشیہ فقہوی علی شرح الترمذی علی غلیل ۲/۲۲۶، نہایۃ الحاج ۸/۵۰، المعجم ۵۳۰، ۳۔

(۳) احکام القرآن للجصاص ۱/۵۰۔

(۴) حدیث: "إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أَمِي الْخَطَا وَالنَّسِيَانِ وَمَا اسْتَكْرَهَا عَلَيْهِ" کی روایت ابن ماجہ (۱/۶۵۹) طبع

اختلاف ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مقسود کھانے اور نہ کھانے کا جواز ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے قول: "فَلَا يَأْتُمْ عَلَيْهِ" (پس اس پر کوئی گناہ نہیں ہے) سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے اور یہ قول بعض مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ کا ہے۔

اور دوسرے فقہاء فرماتے ہیں کہ مضطر کے لئے مردار وغیرہ کے مباح ہونے کا مقصد یہ ہے کہ اس کا کھانا واجب ہے، خفیہ کا یہی مذہب ہے اور مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ کا رائج قول بھی یہی ہے۔

اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ"^(۱) نیز ارشاد ہے: "وَلَا تَقْتُلُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى الْفَهْلِكَةِ"^(۲) (اور اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں یا پی میں مت ڈالو)۔

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جو شخص (حالت خطرہ میں) مردار وغیرہ کے کھانے کو چھوڑ دے یہاں تک کہ مر جائے وہ اپنی جان کو قتل کرنے والا اور اپنے آپ کو بھلاکت میں ڈالنے والا شمار کیا جائے گا، اس لئے کہ کھانے سے باز رہنا ایسا فعل ہے جو انسان کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

۹۱- جو حضرات واجب ہونے کے قائل ہیں ان کا قول اللہ تعالیٰ کے قول: "فَلَا يَأْتُمْ عَلَيْهِ" (اس پر کوئی گناہ نہیں ہے) کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ کھانے میں گناہ کی نفی عام ہے، جواز ہو وہ وجوب کی دونوں حالتیں اس میں داخل ہیں، لہذا اگر وجوب کے ساتھ اس کی تخصیص کے سلسلہ میں کوئی تریہ پایا جائے گا تو اس پر عمل کیا جائے گا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: "إِنَّ الصَّغَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ

= روایت احمد (۲/۱۸) طبع المصنوع نے کی ہے جس نے مجمع الخوارج میں فرمایا کہ اس کے رجال ثقہ ہیں (۵/۵۰ طبع المصنوع)۔

(۱) سورہ مائدہ ۳۹۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۹۵۔

اپنے تجربہ پر عمل نہیں کرے گا، اور ابن حجر نے کہا کہ اپنے تجربہ پر عمل کرے گا، خاص طور پر جب ڈاکٹر سو جو نہ ہو^(۱)۔

متاثر فرماتے ہیں کہ ضرورت صرف یہ ہے کہ تلف ہو جانے کا اندیشہ ہو، اس سے کم نہیں، یہی صحیح مذہب ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ تلف اور ضرر دونوں کا خوف اس میں داخل ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ ضرورت یہ ہے کہ تلف ہونے کا یا ضرر پہنچنے کا یا مرض لاحق ہونے کا ڈر ہو یا ساتھیوں سے اس طرح کٹ جانے کا خوف ہو کہ اس کی وجہ سے بلاکت کا اندیشہ ہو^(۲)۔

ان محرمات کی تفصیل جو ضرورت کی وجہ سے مباح ہو جاتی ہیں:

۹۳- سابقہ آیات میں ذہن اشیاء کے حرام ہونے کا تذکرہ ہے یعنی مردار، خون، خنزیر کا گوشت، مردہ جانور جس کے ذبح کرتے وقت غیر لہہ کا نام نہ لیا گیا ہو، گلا گھونٹ کر مارا ہوا، چوٹ کھا کر، اوپر سے گر کر، دوسرے جانور کے سینگ سے مرایا، اور جسے دہلے نے کھایا ہو، اور جسے بتوں کے استخوانوں پر ذبح کیا گیا ہو، ضرورت کے وقت یہ تمام چیزیں بالاتفاق مباح ہو جاتی ہیں۔

اسی طرح ہر وہ زندہ جانور جو حامل نہیں ہے، مضطر کے لئے اس کے کھانے تک رسائی حاصل کرنے کے لئے ذبح کے ذریعہ یا بغیر ذبح کے اسے قتل کرنا جائز ہے۔ اسی طرح حیوانات کے علاوہ وہ چیزیں جو نجاست کی وجہ سے حرام ہیں وہ بھی حامل ہو جاتی ہیں، اور اس کی مثال تریاق ہے جس میں شراب اور سانپ کا گوشت ہوتا ہے۔ لیکن وہ چیزیں جو اس بنا پر حرام ہیں کہ ان کے کھانے سے انسان

اللہ تعالیٰ نے میری امت سے غلطی اور بھول اور اس عمل کو معاف کر دیا ہے جس پر اسے مجبور کیا جائے (اور ”در مختار“ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت میں بلاکت کا اندیشہ اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے یا روزہ رکھنے سے عاجز ہونے کا اندیشہ داخل ہے)^(۱)۔

اور مالکیہ کی کتاب ”الشرح الصغیر“ میں ضرورت کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ بلاکت یا شدت ضرر کا اندیشہ ہو^(۲)۔

اور ربی ثانی نے ”نہایۃ المحتاج“ میں اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ موت یا مرض کا اندیشہ ہو یا ان کے علاوہ ہر ایسی تکلیف کا اندیشہ ہو جس کی وجہ سے تیمم مباح ہو جاتا ہے، اسی طرح چلنے سے عاجز ہو جانے یا ساتھیوں سے پیچھے رہ جانے کا اندیشہ ہو، اگر اس کی وجہ سے ضرر لاحق ہو، اسی طرح بھوک اگر اس سے درجہ مشقت میں ڈال دے کہ وہ اس پر صبر نہ کر سکے (اسے بھی ضرورت میں شامل کیا ہے)۔

اور جس تکلیف کی وجہ سے ثانیہ کے نزدیک تیمم کرنا مباح ہوتا ہے وہ مرض کا لاحق ہو جانا یا اس کا بڑھ جانا یا مستحکم ہو جانا ہے یا اس کی بدت کا زیادہ ہو جانا ہے یا کسی ظہری عضو میں کسی فاحش عیب کا لاحق ہو جانا ہے، بخلاف اس فاحش عیب کے جو کسی باطنی عضو میں لاحق ہو، اور ظہری عضو وہ ہے جو کام کرنے کے وقت ظاہر ہوتا ہے، مثلاً چہرہ، دونوں ہاتھ، اور باطنی عضو وہ ہے جو اس کے برخلاف ہو۔

اور اس سلسلہ میں ثانیہ سے مروی ہے کہ عادل ڈاکٹر کے قول پر اعتماد کیا جائے گا اور اگر مضطر علم طب کا جائنا کر ہو تو وہ اپنے علم کے مطابق عمل کرے گا، اور اگر محض تجربہ کار ہے تو ربی کے قول کی رو سے

محقق نے کہا ہے اور ابن حجر نے کہا کہ اس کے رجال ثقہ ہیں (فیض اہدیہ ۲۶۷/۲ طبع المکتبۃ النجاریہ)۔

(۱) الدر المختار ۲۵/۳۱۵۔

(۲) الشرح الصغیر ۱/۳۳۳۔

(۱) نہایۃ المحتاج ج ۱/۵۰، المجوری علی من قال سم ۱/۹۱-۹۲۔

(۲) المصحح ۳/۵۳۱۔

ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مضطر کے لئے خمرات کے مباح ہونے کے لئے مختلف مذاہب کے فقہاء نے جن شرعی شرائط کا لحاظ کیا ہے ان کی دو قسمیں ہیں:

(۱) دو عام شرائط جو مضطر کی تمام حالتوں میں فقہی مذاہب کے درمیان متفق علیہ ہیں۔

(۲) دو عام شرائط جن کا بعض مذاہب نے اعتبار کیا ہے اور دوسرے مذاہب نے نہیں کیا ہے، اس کا بیان درج ذیل ہے:

(اول) وہ عام شرائط جو متفق علیہ ہیں:

۹۶- مضطر کے لئے مردار وغیرہ کے مباح ہونے کے واسطے عام طور پر تین شرطیں ملحوظ رکھی گئی ہیں:

(اول) یہ کہ وہ حامل کھانا نہ پائے، خواہ ایک ہی لقمہ کیوں نہ ہو، اگر وہ ایک لقمہ بھی حامل کھانا پائے گا تو پہلے اس کا کھانا واجب ہوگا، پھر اگر اس سے کام نہ چلے تو اس کے لئے حرام حامل ہوگا۔

(دوم) یہ کہ وہ موت کے اس درجہ پر پہنچ نہ ہو گیا ہو کہ اسے کھانا کھانے سے فائدہ نہ ہو اگر وہ اس حالت میں پہنچ گیا ہے تو اس کے لئے حرام حامل نہ ہوگا^(۱)۔

(سوم) یہ کہ وہ کسی مسلمان یا ذمی کا مال یعنی حامل کھانا نہ پائے، اس شرط میں قدرے تفصیل ہے، جس کا بیان درج ذیل ہے:

۹۷- حنفی فرماتے ہیں کہ اگر مضطر بھوک کی وجہ سے موت کا خوف محسوس کرے اور اس کے اس ساتھی کے پاس کھانا ہو جو خود مضطر کی حالت میں نہیں ہے تو مضطر کے لئے جائز ہے کہ وہ اس سے قیمتا اتنی مقدار میں لے لے جس سے اپنی بھوک کو دنا سکے، اگر اس کے پاس فی الحال قیمت ادا کرنے کے لئے کچھ نہ ہو تو وہ قیمت اس کے ذمہ

(۱) نہایۃ الحاج ۸۵/۱۵۰۔

ہلاک ہو جاتا ہے مثلاً زہر، تو ضرورت کی وجہ سے وہ مباح نہیں ہوتیں، اس لئے کہ اس کا کھانا موت میں جلدی کرنا اور خودکشی ہے جو اکبر الکبائر میں سے ہے اور اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے۔

۹۴- اور شراب کے بارے میں اجتہادات مختلف ہیں، حنفیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص پیاس سے خوف محسوس کرتا ہو اور اس کے پاس اس کے علاوہ کچھ اور نہ ہو تو وہ اسے پئے گا، لیکن اتنی مقدار پئے گا جس سے پیاس دور ہو جائے، اگر یہ معلوم ہو کہ اس سے پیاس دور ہو جائے گی^(۱)۔

اور مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ فرماتے ہیں کہ مضطر پیاس کو دفع کرنے کے لئے خالص شراب نہیں پئے گا^(۲)، اسے صرف وہ شخص پئے گا جس کے حلق میں لقمہ یا کوئی اور چیز ایک گئی ہو اور وہ اسے حلق سے اتارنے کے لئے شراب کے سوا کچھ اور نہ پائے^(۳)۔

مضطر کے لئے مردار وغیرہ کے مباح ہونے کی شرائط:

۹۵- فقہاء نے مضطر اور اس کے استثنائی احکام کی بحث کے ذیل میں ان شرائط کو جن کی بنیاد پر کسی مضطر کے لئے مردار اور دوسری حرام چیزیں مباح ہو جاتی ہیں شرائط کے عنوان سے ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ تلاش کرنے والا ان شرائط کو مسائل اور احکام کے درمیان مختلف مقامات میں پاتا ہے۔

مضطر کے حالات اور اس کے احکام سے فقہاء نے جو بحث کی

(۱) ابن ماجہ ۲۱۵/۵، ابی داؤد ۳۶۱/۷۔

(۲) شافعیہ نے اس سے اس صورت کو مستثنیٰ کیا ہے کہ اگر اس کی پیاس اتنی ہو کہ جائے کہ ہلاکت کے قریب ہو جائے تو اس صورت میں اس کے لئے اس کا پینا حلال ہے (نہایۃ الحاج ۸۵/۱۴)۔

(۳) الشرح المصیر مع جامعہ الصلوٰی ۱/۳۳ نہایۃ الحاج ۸۵/۱۵۰، مطالب ولی ۱/۲۱۱، احکام القرآن للجصاص ۱/۱۵۰، ابی داؤد ۳۶۱/۷۔

دین کی حیثیت سے لازم ہوگی، اور قیمت اس پر اس لئے لازم ہوگی کہ فقہاء کے نزدیک عام مقررہ قاعدوں میں سے ایک قاعدہ یہ ہے: ”الاضطرار لا یبطل حق الغیر“^(۱) (فطر اور دوسرے کے حق کو باطل نہیں کرتا)۔

اسی طرح وہ اس پانی میں سے جو دوسرے کی ملکیت ہے اتنی مقدار لے لے گا جس سے پیاس دور ہو جائے، اور اگر پانی کا مالک اسے روکے تو مضطرب اس سے بغیر اختیار کے لڑائی کرے گا، اس لئے کہ اس حال میں روکنے والا ساتھی ظالم ہے، پس اگر اس ساتھی کو خود بھوک یا پیاس کا خوف ہو تو اس کے لئے کچھ حصہ چھوڑ دے گا^(۲)۔

اور کسی حلال چیز کے موجود رہتے ہوئے جو کسی ایسے آدمی کی ملکیت ہو جو خود حالت فطر میں نہیں ہے، اور مضطرب اس کے لینے پر خود طاقت کے ذریعہ، قادر ہو تو اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ حرام چیزوں مثلاً مردار اور شراب کے ذریعہ بھوک اور پیاس کو دور کرے۔

مالکیہ نے اس حال میں کھانے والے سے اسے دھمکی دینے کے بعد اختیار سے لڑنے کو جائز قرار دیا ہے، دھمکی دینے اور ڈرانے کی صورت یہ ہے کہ مضطرب اسے بتا دے کہ وہ حالت فطر میں ہے اور اگر وہ اسے (کھانا) نہیں دے گا تو وہ اس سے لڑائی کرے گا، اس کے بعد اگر مضطرب اسے قتل کر دے تو اس کا خون باطل ہوگا، اس لئے کہ اس پر اپنے کھانا مضطرب پر شرفی کرتا واجب تھا اور اگر کھانے کا مالک مضطرب کو قتل کر دے تو اس پر قصاص واجب ہوگا^(۳)۔

۹۸- شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ مضطرب دوسرے کا کھانا پائے تو اگر کھانے والا غائب ہو اور مضطرب اس کے علاوہ کچھ اور نہ پائے تو وہ اس میں سے کھا لے گا، اور اگر وہ چیز مثلاً ہے تو قدرت حاصل ہو جانے کی صورت میں اس کے مثل تاوان دے گا، اور اگر وہ چیز قیمتی (یعنی غیر مثالی) ہو تو اس کی قیمت تاوان دے گا، تاوان کا حکم مالک کے حق کے تحفظ کی خاطر ہے، اور اگر اس کا مالک موجود ہو (۱) تو اگر وہ خود بھی مضطرب ہو اور کھانا اس کی ضرورت سے فاضل نہ ہو تو اس پر پہلے مضطرب کے لئے اس کا شرفی کرنا لازم نہ ہوگا، بلکہ وہ خود اس کا زیادہ مستحق ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: ”ابداً بنفسک...“^(۲) (اپنی ذات سے شرفی کرو)۔

لیکن اگر یہاں مضطرب مسلمان اور ”محموم“ ہو اور دوسرا اپنی ذات پر جنگی کو برداشت کر سکتا ہو تو اسے اپنے ”پر ترجیح دینا جائز“ ہے، اور اگر کھانے کے مالک کو اپنی جان بچانے کے بعد کھانے کے بعد کچھ بچ جائے تو پہلے کے لئے اسے شرفی کرنا اس پر لازم ہوگا۔

اور اگر کھانے کا مالک جو حاضر ہے مضطرب نہ ہو تو مضطرب کو کھانا اس پر لازم ہوگا، اور اگر وہ اس سے روکے یا شمن مثل سے بہت زیادہ معاوضہ طلب کرے تو مضطرب کے لئے اس پر غلبہ پا کر چھین لینا جائز ہے، اگرچہ اس کے نتیجے میں کھانے والے کا قتل ہو جائے۔ اس صورت میں روکنے والے کا خون رائگاں ہوگا اور اگر مالک اپنے کھانے سے دفع کرنے میں مضطرب کو قتل کر دے تو اس پر قصاص لازم ہوگا۔

اور اگر مالک مضطرب سے کھانا روکے اور مضطرب بھوک کی وجہ سے مر جائے تو روکنے والا قصاص یا دیت کا ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ اس

(۱) مطالب اولیٰ المکی ۱/ ۳۲۳-۳۲۴ جلد دفعہ ۳۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۱۵، ۲۱۶۔ اور اگر مالک نے اپنے حق سے روکنے کے لئے ہتھیار استعمال کرے تو ظاہر یہ ہے کہ ایسی صورت میں مضطرب کے لئے اپنی جان سے دفاع کرنے کے لئے ہتھیار کے ذریعہ اس کا مقابلہ کرنا جائز ہے (کمیل)۔

(۳) الشرح المصنوع حاشیہ المملوئی ۱/ ۳۲۳۔

(۱) یعنی وہ اس کے سوا کچھ نہ پائے تو دوسری کیوں نہ ہو۔

(۲) حدیث: ”ابداً بنفسک...“ کی روایت مسلم (۲/ ۶۹۳ طبع المجلد) اور

نہائی (۵/ ۷۰ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔

نے کسی مہلک فعل کا ارتکاب نہیں کیا ہے، اور اگر مالک نے کھانے کو نہیں روکا لیکن اس نے شمن طلب کیا، خوبو شمن مثل سے تھوڑا زیادہ ہی ہو، تو مضطر کے لئے اس شمن پر اسے قبول کرنا لازم ہے، اور اس کے لئے اس سے لڑنا جائز نہیں ہوگا۔

اور اگر مالک نے اسے کھلا دیا اور معاوضہ کا ذکر نہیں کیا تو رائج قول کی رو سے اس کو معاوضہ نہیں ملے گا، اسے چشم پوشی پر محمول کیا جائے گا جو عام طور پر کھانے کے سلسلہ میں بدلتی جاتی ہے، بالخصوص مضطر کے حق میں اور ایک قول یہ ہے کہ شمن مثل اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کی وجہ سے ہلاکت سے نجات پائی، لہذا مالک اس سے بدل لے گا، اور اگر عوض کے ذکر کے سلسلہ میں دونوں میں اختلاف ہو جائے تو قسم کے ساتھ مالک کی بات مانی جائے گی، اس لئے کہ اگر اس کی بات نہ مانی جائے تو لوگ مضطر کو کھانے سے اعراض کریں گے اور اس سے نقصان ہوگا^(۱)۔

(دوم) وہ عام شرائط جو مختلف فیہ ہیں:

۹۹- مضطر کے لئے مردار وغیرہ جیسی حرام چیزوں کے کھانے کو مباح کرنے والی بعض شرائط میں فقہاء، مذاہب کا اختلاف ہے:

شافعیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ مضطر خود معصوم المدم ہو اور اگر مضطر ایسا آدمی ہو جس کا خون شرعاً رائگاں ہے، مثلاً حربی، مرتد اور نماز کا تارک جو قتل کا مستحق ہے، تو اس کے لئے مردار وغیرہ جیسی حرام چیزوں کا کھانا جائز نہیں جب تک کہ وہ توبہ نہ کر لے، لیکن جس کا خون ایسا رائگاں ہو کہ اس کی توبہ سے بھی اس کا خون معصوم نہیں ہوگا، مثلاً زانی محسن، اور ڈاک زنی میں کسی کو قتل کرنے والا جس پر حاکم نے قدرت پائی ہو، اور کہا گیا ہے کہ وہ جب تک توبہ نہ کرے مردار نہیں کھائے گا،

(۱) نہایۃ المحتاج مع حاشیۃ المرشدی و اشیر علی ۸/۵۴، المجموع ۳/۵۳۱۔

اگرچہ اس کی توبہ اس کی جان بچانے کے لئے مفید نہیں ہے۔
اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے لئے مردار کے کھانے کا حلال ہونا اس کی توبہ پر موقوف نہیں ہے^(۱)۔

۱۰۰- اور شافعیہ اور مالکیہ نے ایک شرط یہ لگائی ہے کہ مضطر اپنے سفر یا اپنی اقامت میں مفرمان نہ ہو، اور اگر ایسا ہو تو جب تک وہ توبہ نہ کر لے اس کے لئے مردار وغیرہ کا کھانا حلال نہ ہوگا۔

اور اپنے سفر یا اقامت میں مفرمان وہ شخص ہے جس نے اپنے سفر یا اقامت میں معصیت کی نیت کی ہو، یعنی جس نے معصیت کی خاطر ہی سفر یا اقامت کیا ہو، مثلاً کوئی شخص اپنے شہر سے ڈاک زنی کے ارادے سے نکلا، اسی طرح وہ شخص جس نے اپنے سفر یا اقامت سے مباح ہو کر قصد کیا، پھر اسے معصیت سے بدل دیا، مثلاً کسی شخص نے تجارت کے لئے سفر کیا یا اقامت کی پھر اسے خیال ہوا کہ اس سفر یا اقامت کو ڈاک زنی کے لئے استعمال کرے۔

اور جو شخص سفر کے دوران معصیت کرے (اور یہ وہ شخص ہے جس نے جائز سفر کیا اور سفر کے دوران نماز کو اس کے وقت سے ہٹ کر، یا زنا کر کے جبکہ وہ غیر مہمس ہو یا چوری وغیرہ کر کے مفرمانی کی) تو ایسے شخص کے لئے مردار وغیرہ کے کھانے کا حلال ہونا اس کی توبہ وغیرہ پر موقوف نہ ہوگا، اسی کے مثل وہ شخص ہے جو اقامت کی حالت میں مفرمان ہو، مثلاً کوئی شخص اپنے شہر میں کسی جائز مقصد سے مقیم تھا اور اس نے اس نوعیت کی مفرمانی کی جس کا اوپر ذکر آیا ہے، تو اگر اسے اضطرار کی حالت پیش آجائے تو اس کے لئے حرام چیز کا کھانا مباح ہوگا اور توبہ پر موقوف نہ ہوگا^(۲)۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/۱۷۰-۱۷۱، حاشیۃ البحر علی المجموع ۳/۳۰۸۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/۵۰، حاشیۃ الشروانی علی تحفۃ المحتاج ۸/۱۸۸، مطالب اولیٰ ۱/۳۱۸-۳۱۹۔

سطحہ ۱۰۱، اطلاق ۱-۲

اور سفر معصیت کرنے والے کو روکنے کی وجہ یہ ہے کہ مرد ارکا کھانا
رخصت ہے، اور جس شخص کا سفر یا اقامت معصیت کے لئے ہو وہ
رخصت کا اہل نہیں ہے، اور نیز مذکورہ کھانے میں معصیت پر مرد
ہوگی، لہذا یہ جائز نہ ہوگا۔

۱۰۱- لیکن حنفیہ اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ مضطر میں عدم معصیت کی
شرط نہیں ہے، اس لئے کہ نصوص مطلق بورعام ہیں^(۱)۔

اطلاق

تعریف:

- ۱- لغت میں اطلاق کا معنی ہے: چھوڑنا، کھولنا اور قید نہ کرنا^(۱)۔
- فقہاء اور اصولیوں کے نزدیک اطلاق کی تعریف مطلق کے بیان
سے اخذ کی جاتی ہے، پس مطلق اطلاق کا اتم مقبول ہے اور مطلق وہ
ہے جو فرض و شرائط پر دلالت کرے، یا وہ ہے جو بلا کسی قید کے مابہیت پر
دلالت کرے، یا وہ ہے جو کسی ایسی صفت کے ساتھ مقید نہ ہو جو
دہرے تک متعدی ہونے سے روکے^(۲)۔
- اسی طرح اطلاق کا مفہوم ہے: لفظ کو اس کے معنی میں استعمال
کرنا، معنی خود تحقیقی ہو یا مجازی^(۳)۔
- اسی طرح وہ نفاذ کے معنی میں بھی آتا ہے، پس تصرف کے اطلاق
کا مطلب اس کا نفاذ ہے^(۴)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- عموم:

۲- اطلاق بورعموم میں کیا تعلق ہے اسے ظاہر کرنے کے لئے مطلق

- (۱) المصباح المبرر، المغرب: ۱۵۵ (طلاق)۔
- (۲) حاشیہ شہاب المصباح علیٰ درمناوی ۱/ ۲۳۳، کشاف اصطلاحات الفنون
۳/ ۹۲۲، جمع الجوامع ۲/ ۲۳۲، مسلم، الثبوت ۱/ ۳۶۰، النظم المستدرک
لابن بطال المکی ۱/ ۱۰-۱۱، فتح کردہ دار المعرفہ، بیامش الہدیٰ، اقلیو بی
۳/ ۳۵۰ طبع مصطفیٰ الحلوی، حاشیہ احمد علی احمد ۲/ ۱۱۷ طبع لیبیا۔
- (۳) کشاف اصطلاحات الفنون ۳/ ۹۲۲۔
- (۴) الحلوی علیٰ منہج عارفی کلیو بی وغیرہ ۲/ ۳۲۱، المغروق القرانی ۱/ ۱۲۷۔

(۱) احکام القرآن للبخاری ۱/ ۱۳۹، ۱۳۷۔

إطلاق ۳-۴

اور عام کے درمیان تعلق کی وضاحت ضروری ہے، پس مطلق شیوع کے اعتبار سے عام کے مشابہ ہوتا ہے جس سے گمان ہوتا ہے کہ وہ عام ہے^(۱)۔

لیکن یہاں پر عام اور مطلق کے درمیان فرق ہے، پس عام کا عموم امر اوکو شامل ہونے والا ہوتا ہے (یعنی اس میں تمام امر داخل ہیں)، اور مطلق کا عموم بطور بدل کے ہوتا ہے (یعنی اس میں کسی ایک ہی غیر مضمین فرد پر حکم ہوتا ہے)، تو جن حضرات نے مطلق پر عموم کے نام کا اطلاق کیا ہے تو وہ اس اعتبار سے ہے کہ اس کے قیود کی جگہ غیر محدود ہے۔

اور ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ شامل ہونے والے کا عموم کلی ہے جس میں ہر فرد پر حکم لگایا جاتا ہے، اور بدل کا عموم کلی ہے اس اعتبار سے کہ اس کے مفہوم کا نفس تصور اس میں شرکت کے واقع ہونے سے مانع نہیں ہے، لیکن اس میں ہر فرد پر حکم نہیں لگایا جاتا، بلکہ ایسے فرد پر لگایا جاتا ہے جو اس کے افراد میں سے غیر مضمین ہوتا ہے، اور بدل کے طور پر ان سب کو شامل ہوتا ہے، اور ایک دفعہ میں ایک سے زیادہ امر اوکو شامل نہیں ہوتا۔

اور تہذیب افروقی میں انسانی کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے کہ عام کا عموم سب کو شامل ہونے والا ہے، بخلاف مطلق کا عموم جیسے رجل (مرد) - آند (شیر) اور انسان کہ یہ بدلیت کے طور پر ہیں، یہاں تک کہ اگر اس پر حرف نفی یا لام استغراق داخل ہو تو وہ عام ہو جائے گا^(۲)۔

ب- تنکیر (نکرہ بنانا):

۳- اطلاق اور تنکیر کے درمیان جو فرق ہے اس کی وضاحت مطلق

اور نکرہ کے درمیان فرق کی وضاحت سے ہوگی، تو بعض اصولیین کی رائے یہ ہے کہ نکرہ اور مطلق کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے کہ تمام علماء اپنی کتابوں میں مطلق کی مثال نکرہ سے دیتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے^(۱)۔

اور تیسرے اقریر میں ہے کہ مطلق اور نکرہ کے درمیان عام خاص مبنی و جہ کی نسبت ہے، اس لئے کہ یہ دونوں مثلاً تحریر رقبہ (کوئی غلام آزاد کرنے) میں صادق آتے ہیں اور نکرہ اگر عام ہو تو صرف نکرہ پایا جاتا ہے، مطلق نہیں پایا جاتا، مثلاً جب وہ سیاق نفسی میں واقع ہو اور "اشتر اللحم" (گوشت خریدو) جیسی مثال میں صرف مطلق پایا جاتا ہے، نکرہ نہیں پایا جاتا^(۲)۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ نکرہ مطلق ہو اور اگر نکرہ میں کوئی قید لگا دی جائے تو مطلق کے خلاف ہو جائے گا۔

۴- مطلق اور مطلق مبنی:

۴- اشئ المطلق مطلق ہونے کی حیثیت سے کسی مبنی کا نام ہے، اور یہ وہ ہے جس پر کسی لازمی قید کے بغیر مبنی کا نام صادق آتا ہے، اسی قبیل سے فقہاء کا یہ قول ہے کہ مطلق پانی سے حدیث رفع ہوتا ہے، یعنی ایسے پانی سے جس میں کسی چیز کی قید نہ ہو، اس لئے اس سے گلاب کا پانی، زعفران کا پانی، اور کسی درخت یا پھل سے نچوڑا ہوا پانی نکل جائے گا، اسی طرح اکثر فقہاء کے نزدیک مستعمل پانی نکل جائے گا، اس لئے کہ وہ ایسے پانی ہیں جن میں قید لازم ہے، اس قید کے بغیر ان کو پانی نہیں کہا جاتا، اس کے خلاف سمندر کا پانی، کنویں کا پانی اور آسمان کا پانی وغیرہ ہیں، اس لئے کہ ان میں جو قیود ہیں لازم نہیں ہیں،

(۱) اربعہ حاشی علی منہاج الوصول فی علم الاصول ۶۰/۲ طبع مسیح، جامعہ ارباوی علی ابن مالک ص ۵۵۸ طبع دارالاسلام، جامعہ اشہاب النہج ص ۲۶۳۔
(۲) تیسرے اقریر ص ۳۲۹ طبع مصطفیٰ لکھنؤ۔

(۱) کشف الاسرار ص ۷۱/۳۔
(۲) جامعہ اسعد علی الحداد ص ۱۰۱/۳، طبع دارالاسلام، جامعہ اشہاب النہج ص ۲۶۳، طبع مسیح کردہ دارالعرف۔

إطلاق ۵-۷

اور ان قیود کے بغیر بھی ان کا استعمال ہوتا ہے، اس لئے وہ سب مطلق پائی ہیں۔

اور مطلق الٹن نام ہے ثنی کا اس حیثیت سے کہ اس میں اطلاق یا قید کا کوئی لحاظ نہیں ہے، وہ ثنی ہے، پس وہ کسی بھی چیز پر صادق آتا ہے خواہ وہ مطلق ہو یا مقید، اسی قبیل سے فقہاء کا قول مطلق الماء ہے، پس اس میں پاک پائی، خود پاک ہونے کے ساتھ دوسرے کو پاک کرنے والا پائی یا ناپاک پائی، اس کے علاوہ مقید پائی (مثلاً گلاب اور زعفران کا پائی) اور مطلق پائی سب داخل ہیں۔

لہذا ثنی مطلق، مطلق ثنی سے (جس میں مقید بھی داخل ہے) خاص ہے، اور اسی کے مثل وہ ہے جو اجمع المطلق اور مطلق الجمع اور الطہارة المطلقة اور مطلق الطہارة وغیرہ میں کہا جاتا ہے (۱)۔

إطلاق کے مواقع:

۵- علماء اصول مختلف مواقع پر اطلاق سے بحث کرتے ہیں، ان میں سے ایک مطلق کو مقید پر محمول کرنے کا مسئلہ ہے، اور دوسرے ہر کے متقننی کا مسئلہ ہے کہ آیا وہ تکرار کے لئے ہے یا نہیں؟ اور آیا وہ کام کو فوراً انجام دینے کے لئے ہوتا ہے یا نہیں؟ اس کی تفصیل مہولی ضمیر میں ہے۔

فقہاء کے نزدیک اطلاق کے مواقع:

طہارت میں نیت کا اطلاق:

الف- وضو اور غسل:

۶- اگر وضو کرنے والے نے مطلق طہارت یا مطلق وضو کی نیت کی،

(۱) کشاف اصطلاحات الفنون: ۱۰۷، طہارۃ و نظائر للشیخ علی بن محمد ۳۸۲
کشاف القناع ۱/ ۳۶، ۳۳، ابن عابدین ۱/ ۲۰، جوہر ۱/ ۵،
تعلیو بی، ۱/ ۱۸۔

رفع حدث اور نماز وغیرہ کے مباح کرنے کی نہیں تو حدث کے ختم ہونے یا نہ ہونے کے سلسلہ میں دو رائیں ہیں:

بول یہ کہ حدث ختم نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کی نیت ہی نہیں کی ہے، اور یہ جمہور کی ایک رائے ہے اور یہ وہ لوگ ہیں جو طہارت کے صحیح ہونے کے لئے نیت کی شرط لگاتے ہیں، اور اس کی علت یہ بیان کرتے ہیں کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں، حدث سے طہارت اور نجاست سے طہارت، تو اگر کوئی مطلق طہارت کی نیت کرے تو یہ حدث کو رفع نہیں کرے گی، اور جمہور کی زیادہ صحیح رائے یہ ہے کہ (اس سے) حدث رفع ہو جائے گا، اس لئے کہ طہارت اور وضو کا استعمال اگر مطلق ہو تو اس سے شرعی طہارت اور شرعی وضو مراد ہوتا ہے، اس لئے وہ شرعی وضو کی نیت کرنے والا قرار پائے گا (۱)۔
حنفیہ کے مذہب کا اس مسئلہ میں کوئی دخل نہیں، اس لئے کہ ان کے نزدیک وضو میں نیت سنت ہے، شرط نہیں ہے (۲)۔

ب- تیمم:

۷- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ تیمم کرنے والے نے اگر نماز کو جائز کرنے کی نیت کی ہے اور اسے مطلق رکھا ہے اور اس نماز میں فرض یا نفل ہونے کی قید نہیں لگائی ہے تو اس اطلاق کے ساتھ وہ نفل نماز پڑھے گا، اور ثنائیہ کا ایک ضعیف قول ہے کہ اس سے نفل نماز جائز نہ ہوگی (۳)۔

(۱) لفظ ب ۱۳۶، طبع لیبیا، المرقی ۱/ ۱۳۰، طبع دار صادر، الشرح المہمل علی النہایہ ۱/ ۳۵، طبع المصنف، المعنی ۱/ ۱۱۲، طبع المصنف، التعلیو بی ۱/ ۳۶، المرقی ۱/ ۱۶۶، طبع خلیل ۱/ ۶۳، طبع دار الفکر، المجموع ۱/ ۳۲۸۔

(۲) الاشیاء والاضطرار لابن محمد رحمہ ۳۷۷، شرح کردہ دار مکتبۃ الہلال، المظاہر علی مرتب اطلاق رحمہ ۵۶، طبع دار ویران، المصنف علی الدرر ۱/ ۱۶۶، طبع دار طحارفہ، المجموع ۱/ ۳۲۸، کشاف القناع ۱/ ۸۹۔

(۳) المظاہر علی مرتب اطلاق رحمہ ۶۰-۶۱، المصنف علی الدرر ۱/ ۹۳، الدرر ۱/ ۱۶۶۔

ب۔ نفل مطلق:

۹۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ نفل نماز کی نیت میں مطلق نیت کرنا کافی ہے^(۱)، اور بعض شافعیہ نے تحیۃ المسجد اور وضو کی دو رکعتوں (تحیۃ الوضوء)، احرام کی دو رکعتوں، طواف کی دو رکعتوں، صلاۃ الحاج، اور مغرب اور عشاء کے درمیان غفلت کی نماز اور سفر میں نکلنے کے وقت گھر میں پرہی جانے والی نماز اور مسافر جب کسی منزل پر قرے اور اس سے رخصت ہونا چاہے اس وقت کی نماز کو بھی نفل مطلق میں شامل کیا ہے^(۲)۔

ج۔ سنن مؤکدہ اور وقتیہ سنن:

۱۰۔ سنن مؤکدہ اور وقتیہ سنت نمازوں میں مطلق نیت کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کی دو رائیں ہیں:

اول: یہ کہ اس سنت مؤکدہ کی ادائیگی کے لئے مطلق نیت کرنا کافی نہیں ہے، یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے، صرف دونوں اہل مستحقی ہیں جنہیں بعض حضرات کے نزدیک نفل مطلق کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے، اور جن کا ذکر ابھی اوپر گذرا^(۳)۔

دو: یہ قول حنفیہ کی ایک جماعت کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ایسا اس لئے کہ فرضیت کے وصف کی طرح سنت اصل نماز پر ایک زائد وصف ہے، لہذا وہ مطلق نماز کی نیت سے حاصل نہ ہوگی^(۴)۔

- (۱) تبیین الحقائق شرح کتر الدقائق ۱/ ۹۹، الدرر السنی ۱/ ۱۵۳، الدرر الثانی علی ظہیل ۱/ ۹۵، الانصاف ۲/ ۹۲، مطالب ولی النہی ۱/ ۳۰۰۔
- (۲) الجمل علی الحجج ۱/ ۳۳۲۔
- (۳) الدرر الثانی علی ظہیل مع حاشیہ البانی ۱/ ۱۹۵، شرح فتاویٰ راواۃ ۱/ ۱۶۷ طبع دار الفکر، البغی ۱/ ۶۶، مطالب ولی النہی ۱/ ۱۰۰، شرح المروض ۱/ ۱۳۲، الجمل علی الحجج ۱/ ۳۳۲۔
- (۴) تبیین الحقائق شرح کتر الدقائق ۱/ ۹۹۔

اور اس تیمم سے فرض نماز کے سلسلہ میں فقہاء کی دو رائیں ہیں:

ایک یہ کہ فرض نماز صحیح ہے، یہ حنفیہ کا قول ہے، اور شافعیہ کا ایک قول ہے جسے امام الحرمین اور غزالی نے اختیار کیا ہے، اس لئے کہ یہ ایسی طہارت ہے جس سے نفل صحیح ہے، لہذا فرض بھی صحیح ہوگا جیسے کہ پانی کی طہارت^(۱)، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ صلاۃ (نماز) اسم جنس ہے جس میں فرض اور نفل دونوں داخل ہیں۔

دوسری رائے یہ ہے کہ اس سے فرض نماز جائز نہیں، یہ مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے اور شافعیہ کا ایک قول ہے^(۲)۔

نماز میں نیت کا اطلاق:

الف۔ فرض نماز:

۸۔ جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ فرض کی نیت میں تعین شرط ہے، اور مطلق نیت کرنا کافی نہیں ہے، حنفیہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح واجب ثواب ہو یا مذہب یا حیدر یا موت ہو، اسی طرح حیدر یا شکر کی نیت میں تعین شرط ہے، حیدر یا سہواں کے برخلاف ہے۔

اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ فرض نماز کی نیت میں تعین شرط نہیں ہے^(۳)۔

- = علی الدرر ۱/ ۱۵۳، المجموع ۲/ ۲۲۲، البغی ۱/ ۲۵۲۔
- (۱) الخطاوی علی حراتی الطلاق ص ۱۰-۱۱، البغی ۲/ ۲۲۲، المجموع ۲/ ۲۲۲۔
- (۲) البغی ۱/ ۲۵۲، الدرر السنی ۱/ ۱۵۳، التوہد والوحدۃ لا صولیہ ص ۱۹۹ طبع السیاحۃ، محمد بن کثاف القناع ۱/ ۷۳، المجموع ۲/ ۲۲۲۔
- (۳) ابن حابدین ۲/ ۲۷ طبع اول تبیین الحقائق شرح کتر الدقائق مع حاشیہ البانی ۱/ ۹۹، شائع کردہ دار المعرفۃ، الشاہ و غفرلہ ابن نجیم ص ۳۳۲ شائع کردہ دار مکتبۃ الہلال، الدرر الثانی علی ظہیل مع حاشیہ البانی ۱/ ۱۵۵ طبع دار الفکر، الدرر السنی ۱/ ۱۵۳ طبع دار الفکر، حواشی الملی علی شرح المروض ۱/ ۱۳۳ طبع المبدیہ، الانصاف ۲/ ۳۰ طبع اول۔

إطلاق ۱۱-۳۳

ہو^(۱) لیکن مالکیہ اور حنبلیہ کہتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ اسے عمرہ کی طرف پھیر دے اس لئے کہ تمتع افضل ہے۔

اور تعین سے قبل جو کچھ کیا ہے وہ شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک لغو ہے^(۲) اور حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جو شعائر اس نے ادا کئے ان کا اعتبار یا جائے گا، لیکن ان کا اس میں اختلاف ہے کہ نیت کس چیز کی طرف پھیری جائے گی، تو حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر متعین نہیں کیا ہے اور طواف کر لیا ہے تو عمرہ کی طرف پھیری جائے گی، لیکن ”لہاب“ اور اس کی شرح میں یہ ہے کہ اگر طواف سے قبل طواف عرفہ کر لیا تو اس کا احرام حج کے لئے متعین ہو جائے گا، اگرچہ اس نے اپنے طواف میں حج کا ارادہ نہ کیا ہو^(۳)۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ پھیرا طواف قدوم کے بعد ہوا ہو تو اسے حج کی طرف پھیرنا واجب ہوگا^(۴)۔

۱۳- اور اگر حج کا احرام ہو اور متعین نہ کیا ہو (کہ ارادہ ہے یا قرآن یا تمتع) اور یہ احرام حج کے مبینوں میں نہ ہو (چونکہ یہ حنبلیہ کے نزدیک مکروہ یا منوٹ ہے) تو ان کے نزدیک اس میں حکم مختلف فیہ نہیں ہے کہ نیت کو عمرہ کی طرف پھیرنا بہتر ہے^(۵)۔

اسی طرح مالکیہ کے نزدیک اگر تعین سے قبل طواف کر لیا ہو تو غیر اشیر حج میں احرام کا حکم اشیر حج میں احرام کے حکم سے الگ نہیں ہے، (یعنی نیت کا حج کی طرف پھیرنا واجب ہے) اور وہ طواف افاضہ کے لئے اپنی سعی کو منوٹر کرے گا اور اگر اس نے طواف نہ کیا ہو تو حج کی

دوم: یہ کہ مطلق نیت کے ساتھ صحیح ہے، حنفیہ کے دو صحیح قول اس میں سے ایک یہی ہے، اور بعض حنفیہ نے اس کو قول معتد کہا ہے، اور ”الحیلة“ میں ہے کہ وہ عام و شائع کا قول ہے اور صاحب فتح القدیر نے راجح قرار دیا ہے اور محققین کی طرف اسے منسوب کیا ہے^(۱)۔

روزہ میں نیت کا اطلاق:

۱۱- روزہ میں مطلق نیت کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کی دو رائیں ہیں: اول: مطلق نیت کے ساتھ روزہ صحیح نہیں ہے، یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کا قول ہے، اس سلسلہ میں ان کا استدلال یہ ہے کہ وہ واجب روزہ ہے، لہذا اس کے لئے نیت کی تعیین ضروری ہے۔

دوم: یہ کہ روزہ صحیح ہے، یہ حنفیہ کا قول ہے اور امام احمد سے ایک روایت ہے اور شافعیہ کا ایک قول شاذ ہے جسے صاحب ”التمیہ“ نے حتمی سے نقل کیا ہے اور اس کے لئے ان کا استدلال یہ ہے کہ یہ فرض ہے جو متعین زمانے میں واجب ہے، لہذا اس کے لئے نیت کی تعیین ضروری نہ ہوگی^(۲)۔

احرام کی نیت کا اطلاق:

۱۲- اگر حج کا ارادہ کرنے والے نے صرف احرام کی نیت کی اور اسے مطلق رکھا یعنی اس نے قرآن یا تمتع یا غیر کی نیت نہیں کی تو بغیر کسی اختلاف کے یہ جائز ہے، اس لئے کہ احرام ابہام کے ساتھ صحیح ہے، لہذا اطلاق کے ساتھ بھی صحیح ہوگا اور اسے اس کا اختیار ہوگا کہ وہ احرام کی تینوں قسموں میں سے جس کی طرف چاہے اسے پھیر دے، اگر یہ احرام کے اہمال شروع کرنے سے قبل ہو اور حج کے مبینوں میں

(۱) ابن ماجہ ج ۴ ص ۱۵۸، ۱۶۱، الدرر النبی علی طیل ۲/۵۶۱، الخطاب ۲/۴۰۲،

لخیر ج ۲ ص ۵۰۷، المروۃ ۳/۶۰، المنی ۳/۲۸۵، فتاویٰ دارالافتاء ۱/۴۳۷۔

(۲) فتاویٰ دارالافتاء ۱/۴۳۷، المروۃ ۳/۶۰۔

(۳) ابن ماجہ ج ۴ ص ۱۶۱۔

(۴) الدرر النبی علی طیل ۲/۵۶۱۔

(۵) المنی ۳/۲۸۵۔

(۱) ابن ماجہ ج ۴ ص ۲۸۰-۲۸۱، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۱/۹۹۔

(۲) المنی ۳/۹۵، المروۃ ۳/۵۰۷، الشاہد والظاہر لابن نجیم ج ۳ ص ۳۶، الخطاب

۲/۱۹۲۔

إطلاق ۱۳-۱۵

کیا دو صحیح ہیں یا نہیں؟^(۱) اور مضاربہت اور وکالت میں، عامل، مالک، وکیل اور مؤکل کے درمیان اطلاق اور مقید کے سلسلہ میں اختلاف کی بحث میں^(۲)، قرار مطلق میں^(۳)، وقف مطلق میں^(۴)، ظہار اور طلاق میں^(۵)، اجارہ کے اندر اطلاق^(۶)، وصیت اور وقت میں اطلاق^(۷)، قضاء، حکم کی تعریف کے بیان میں اور کیا وہ انتائے الزام ہے یا اطلاق؟ غیر کی طرف سے تصرفات میں اطلاق^(۸)، مطلق کو عرف کی بنیاد پر مقید کرنا، سیوطی نے اپنی کتاب الاشیاء والاعمال کی پانچویں بحث کو ہر اس چیز کے لئے خاص کیا ہے جو شریعت میں مطلق آئی ہے اور اس سلسلہ میں شریعت میں یا لغت میں کوئی تناسب نہیں ہے^(۹)، مطلق کو مقید پر محمول کرنا^(۱۰)، مطلق کو اس چیز کے ساتھ مقید کرنا جس سے عام میں تخصیص کی جاتی ہے^(۱۱)، بذر مطلق اور اس سے حائل ہونا^(۱۲) ان مسائل میں سے ہر مسئلہ کی تفصیل اس کے باب میں ہے۔

طرف نیت کا پھیرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس نے حج کا حرام اس کے وقت سے قبل باندھ لیا ہے^(۱)۔

ثنا فعیہ کے یہاں اس سلسلہ میں تفصیل ہے، چنانچہ دو فرماتے ہیں کہ اگر اس نے حج کے مہینوں سے قبل احرام باندھا ہے تو اگر وہ اس احرام کو عمرہ کی طرف پھیر دے تو صحیح ہے۔ اور اگر حج کے مہینوں کے داخل ہونے کے بعد حج کی طرف پھیرے تو اس سلسلہ میں دوقول ہیں صحیح یہ ہے کہ جائز نہ ہوگا، بلکہ اس کا احرام عمرہ کا شمار ہوگا اور دوسرا قول یہ ہے کہ احرام مبہم طور پر منعقد ہوگا اور اسے اختیار ہوگا کہ وہ حج کے مہینوں کے داخل ہونے کے بعد اسے حج (افرار) یا قرآن کی طرف پھیر دے، پس اگر اس نے حج کے مہینوں سے قبل اسے حج کی طرف پھیر دیا تو یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی نے حج کے مہینوں کی آمد سے قبل حج کا احرام باندھ لیا^(۲)۔

۱۴- کیا اطلاق افضل ہے یا تعین؟ اس سلسلہ میں دو رائے ہیں:

اول یہ کہ تعین افضل ہے، یہ تنابہ کا قول ہے، چنانچہ انہوں نے تعین کے مستحب ہونے کی صراحت کی ہے، امام مالک اسی کے قائل ہیں اور یہی قول بعض ثنا فعیہ کا ہے۔

دوم یہ کہ اطلاق افضل ہے، ثنا فعیہ کا قول ظہری بھی ہے^(۳)۔

بحث کے مقامات:

۱۵- اوپر اطلاق کے سلسلہ میں جو بحث آئی اس کے علاوہ فقہاء اور علماء اصول اس کے بارے میں درج ذیل مقامات پر بحث کرتے ہیں: ملک مطلق اور ملک مقید^(۴)، عقود جبکہ مطلق نام پر واقع ہوں تو

(۱) احرار علی غلیل ۲/۳۵۶۔

(۲) المروضہ ۲/۶۰۔

(۳) المروضہ ۲/۶۰، المغنی ۳/۲۸۲۔

(۴) ابن ماجہ ۳/۸۱۔

(۱) قواعد ابن جبہ ۱/۶۸۱۔

(۲) اشباح مظاہر ۱/۱۰۳۔

(۳) قواعد ابن جبہ ۱/۱۸۳۔

(۴) ابن ماجہ ۳/۵۳۸، ۶/۲۲۶۔

(۵) القواعد الفہمیۃ الکبریٰ ۳/۱۳۳۔

(۶) الخرش ۲/۲۹۰۔

(۷) ابن ماجہ ۳/۲۶۵۔

(۸) قواعد حکام الملحون عبد السلام ۱/۷۹۔

(۹) تیسیر الخیر ۱/۵۳۵، اشباح مظاہر للسبکی ۱/۸۸، عود اس کے بعد کے صفحات۔

(۱۰) مسلم المصنوع ۱/۶۶۳۔

(۱۱) حاشیہ لاسعد علی حصص ۳/۱۵۵، المدخل فی مذہب الامام احمد ۱/۳۱۔

(۱۲) القواعد الفوائد والاصول ۲/۲۱۲۔

اطمینان ۱-۵

پرفس کو سکون ہو تو یہ اطمینان ہے، اس اعتبار سے یقین اطمینان سے زیادہ قوی ہے (۱)۔

اطمینان نفس:

۴- نفس کا اطمینان انسان کی قدرت سے باہر ہے، اس لئے کہ وہ قلب کے اعمال میں سے ہے جس پر اسے قدرت نہیں ہے، لیکن انسان سے مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ اس کے اسباب حاصل کرے۔

۵- جن چیزوں سے اطمینان حاصل ہوتا ہے:

۵- ۱- شایہ و خیر سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ درج ذیل چیزوں سے شرعا اطمینان حاصل ہوتا ہے:

الف- اللہ تعالیٰ کا ذکر: اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ" (۲) (خوب سمجھ لو کہ اللہ کے ذکر سے بلوں کو اطمینان ہو جاتا ہے)۔

ب- دلیل: دلیل کبھی شرعی ہوتی ہے، خواہ قرآن سے ہو یا حدیث سے، اور کبھی عقلی ہوتی ہے، یعنی کسی مستند علم پر قیاس کرنا یا حالات کے قرآن میں سے کسی قوی ترینے کا پایا جانا، اور کبھی خبر صادق کی خبر ہوتی ہے (۳)۔

ج- احتساب حال: اسی بنا پر مستور الحال شخص کی شہادت قابل قبول ہے، اس لئے کہ مسلمانوں میں اصل عدالت ہے (۴)، جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں کتاب الشہادات میں اس کی تفصیل ذکر کی گئی ہے۔
د- متعین مدت کا گذر جانا: اس لئے کہ متعین پر ایک سال اس

(۱) ماہرہ مراجع۔

(۲) سورہ رعد ۲۸۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۱۰۷۵ ج ۱۳۔

(۴) حاشیہ الفیو لی ۲۴۰/۳۔

اطمینان

تعریف:

۱- لغت میں اطمینان کا معنی سکون ہے، کہا جاتا ہے: "اطمینان القلب" (قلب مطمئن اور ساکن ہو گیا)، اس میں تعلق نہ رہا، اور "اطمینان فی المكان" (کسی جگہ اقامت اختیار کی)۔

فقہاء بھی انہیں دونوں مفہوم میں اسے استعمال کرتے ہیں، چنانچہ رکوع اور سجود میں اطمینان کا مطلب اعضاء کا اپنی جگہ پر قرار پنا، حرکت نہیں کرنا ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- علم:

۲- علم یقین کے ساتھ کسی چیز کے بارے میں ویسا ہی اعتقاد کرنا ہے جیسا کہ وہ ہے اور اطمینان اس علم سے سکون پایا ہے، اس بنیاد پر کبھی علم پایا جائے گا اور اطمینان نہیں ہوگا۔

ب- یقین:

۳- کسی شے کے بارے میں یہ خیال ہو کہ اس کے خلاف ممکن نہیں ہے اور اس خیال پر نفس کو سکون ہو تو یہ یقین ہے اور اگر ظن غالب کی بنیاد

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، أساس البلاغ، العربیۃ (طبع، علم، یقین)، دستور العلماء ۳۸۳ طبع مؤسسۃ الفکر، بیروت، انشورق فی اللغۃ للہکری ص ۳ طبع دارالآفاق فی بیروت۔

اطمینان ۶-۷

اطمینان کے اثرات:

۷- اطمینان پر دھڑلے کے اثرات مرتب ہوتے ہیں:

اول: اطمینان کی بنیاد پر جو کام کیا جائے گا شرعاً صحیح ہوگا^(۱)، پس دوسرے جن میں سے بعض پاک ہیں اور بعض ناپاک، جو شخص ان میں تحری کرے، پھر اس کا قلب کسی برتن کے پاک ہونے پر مصمن ہو جائے اور وہ جنسو کرے تو اس کا جنسو صحیح ہو جائے گا جیسا کہ فقہاء نے کتاب الطہارۃ میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔

دوم: جو اس اطمینان کے خلاف ہو وہ باطل اور بے کار ہے، اس کی کوئی قیمت نہیں اور اس پر مبنی تمام تصرفات باطل ہوں گے، تو جو شخص جہت قبائے کی تحری کرے اور اس کا دل کسی ایک طرف مصمن ہو جانے کے قبلہ ہی طرف ہے، اور پھر وہ کسی دوسری طرف نماز پڑھ لے تو اس کی نماز باطل ہے، جیسا کہ فقہاء نے کتاب الصلاۃ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

اور اگر کسی انسان کا دل ایمان پر مصمن ہو پھر اسے اس ایمان کے خلاف کسی عمل پر مجبور کیا جائے تو اس سے اس کو کچھ نقصان نہیں پہنچے گا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِاَلِ اِيْمَانٍ، وَلٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ ضَلَّوْا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ“^(۲) (جو شخص ایمان لانے کے بعد اللہ کے ساتھ کفر کرے مگر جس شخص پر زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مصمن ہو، لیکن جو شرح صدر کے ساتھ کفر کرے تو ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہوگا اور ان کو بڑی سزا ہوگی)۔

قرطبی فرماتے ہیں کہ اس بات پر اہل علم کا اجماع ہے کہ جس

طرح گذر جائے کہ وہ اپنی بیوی سے جماع نہ کرے اس سے حکماً اطمینان حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ مباشرت سے دائمی طور پر عاجز ہے^(۱)، اسی طرح اگر مفقود کے سلسلہ میں انتہاء کی مدت گذر جائے (ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں) تو حکماً اطمینان حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اب ہرگز لوٹ کر نہیں آئے گا^(۲)، اور حدود میں شہادت کی اوائلی میں تاخیر کرنے سے حکماً اطمینان حاصل ہو جاتا ہے کہ شاہد نے حسد کی بنیاد پر شہادت دی ہے۔

حشر و اندازی: جو لوگ اس کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس سے حکماً اطمینان حاصل ہوتا ہے کہ اس میں کسی ظلم یا جہت کی کا دخل نہیں ہے، اس لئے کہ یہ تالیف قلوب کے لئے ہے جیسا کہ تقسیم وغیرہ میں ہوتا ہے^(۳)۔

دستی اطمینان:

۶- یہ نماز میں ہوتا ہے اور اس کی حد رکوع، سجود اور قیام میں ایک تسبیح کے قدر ہے، (لہذا وہ جو اس کا ساکن ہو جائے اور ہر عضو کا اپنی جگہ میں قرار پاتا ہے)۔

اور یہ جمہور کے نزدیک واجب ہے اور بعض حنفیہ کے نزدیک سنت ہے^(۴)، اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں ”کتاب الصلاۃ“ کے اندر ہے اور وہ سچ کو ذبح کرنے کے بعد جب تک اس کی حرکت بند نہ ہو جائے اس کے اعضاء کو نکلے نکلے کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ وہی اس کی روح کے نکلنے کی علامت ہے، جیسا کہ فقہاء نے کتاب الذبائح میں اس کا ذکر کیا ہے۔

(۱) المغنی ۲/۱۶۸۔

(۲) المغنی ۷/۳۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) المغنی ۹/۳۳۹، فتح القدیر ۱۵/۸، تلوخی کاظمی خان ۱۵۵/۳۔

(۴) المغنی ۱/۵۰۰، عراقی اہل حدیث ص ۱۳۵ طبع المکتبۃ الاحمدیہ۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۸۳۔

(۲) سورۃ النحل ۱۰۶۔

اکظفار ۱-۲

شخص کو کفر پر مجبور کیا جائے یہاں تک کہ اسے اپنی جان پر قتل کا خطرہ ہو تو اگر وہ کفر کا اظہار کرے جبکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے، اور اس کی بیوی اس سے بائندہ ہوگی اور اس پر کفر کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا^(۱)۔

اکظفار

تعریف:

۱- اکظفار (ماخن) ظفر کی جمع ہے، اس کی جمع اظفر اور اظافیر بھی آتی ہے، اور ظفر (ماخن) مشہور ہے، یہ انسان کو بھی ہوتا ہے اور جانور میں کو بھی، اور ایک قول یہ ہے کہ شکار نہ کرنے والے پرندہ کے ماخن کو ”ظفر“ کہا جاتا ہے اور شکار کرنے والے پرندہ کے ماخن کو ”قلب“ کہا جاتا ہے^(۱)۔

ماخن سے متعلق احکام:

ماخن کا ننا:

۲- فقہاء کے نزدیک مرد اور عورت کے لئے دونوں ہاتھوں اور پیر میں کے ماخن کا ننا سنت ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: ”قال رسول الله ﷺ: خمس من الفطرة: الاستحداد، والختان، وقص الشارب، ونصف الإبط، وتقليم الأظفار“^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پانچ چیزیں امور فطرت میں سے ہیں: مونے زیر ناف کا مونہ، تختہ کرنا، مونچھ کا ننا، بغل کے بال اکھاڑنا، اور ماخن

(۱) لسان العرب لمصباح المير: ۱۱۱ (ظفر)۔

(۲) حدیث: ”خمس من الفطرة...“ کی روایت بخاری نے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”الفطرة خمس: الاستحداد... الخ“ (فتح الباری ۱۰/۳۳۳ طبع انتقادی، مسلم ۱/۲۲۲ طبع المکتبی)۔

(۱) تفسیر القرطبی ۱۰/۱۸۳ طبع دارالکتب المصریہ، انتی ۸/۳۵ طبع سوم
المنار فتح القدیر ۷/۳۹۹ طبع بیروت۔

اظفار ۳-۴

المعانة، ونصف الإبط ألا نترك أكثر من أربعين يوماً،^(۱)
(آپ ﷺ نے سونچھ کانٹے، ناخن تراشنے، مونے زیر ناف کے
مونڈنے اور بغل کے بال اکھاڑنے کا وقت مقرر فرمایا کہ ہم چالیس
دنوں سے زیادہ نہ چھوڑیں۔)

مطاوی فرماتے ہیں کہ ناخن کانٹے کی کیفیت اور اس کے لئے کسی
دن کی تعیین کے سلسلہ میں نبی ﷺ سے کچھ ثابت نہیں ہے۔

دشمن کے شہر میں مجاہدین کے لئے ناخن کا بڑھانا:

۳- مجاہدین کے لئے مناسب ہے کہ وہ دشمن کی سر زمین میں اپنے
ناخن بڑھائیں اس لئے کہ وہ ایک ہتھیار ہے، امام احمد فرماتے ہیں
کہ دشمن کی سر زمین میں اس کی ضرورت پڑ سکتی ہے، کیا دیکھتے نہیں ہو
کہ جب آدمی رسی یا کوئی اور چیز کھولنا چاہتا ہے تو اگر اس کے ناخن نہ
ہوں تو وہ اسے کھول نہیں سکتا؟ اور فرماتے ہیں کہ حکم بن عمرو سے
روایت ہے: ”نصرنا رسول اللہ ﷺ ألا نحفي الأظفار
في الجهاد، فإن القوة في الأظفار“^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے
ہمیں حکم دیا کہ جہاد میں ہم ناخن کو زیادہ چھوٹا نہ کریں، اس لئے کہ
حالت ناخن میں ہوتی ہے۔)

حج میں ناخن کا کاٹنا اور اس میں جو کچھ واجب ہوتا ہے:

۴- جو شخص احرام کا ارادہ رکھتا ہو اس کے لئے ناخن کا ٹنا مستحبات

تراشنا، اور تکلیف (کانٹے) سے مراد اس حصہ کو زائل کرنا ہے جو انگلی
کے سرے سے مس کرتے ہوئے بڑھ جائے، اور مستحب یہ ہے کہ
وائیں ہاتھ سے شروع کیا جائے، پھر بائیں ہاتھ، پھر دائیں پیر، پھر
بائیں پیر^(۱)۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں: ایک حدیث میں یہ مروی ہے: ”من
قص أظفاره مخالفاً لم ير في عينه دماً“^(۲) (جو شخص
مخالف سمتوں سے اپنے ناخن کانٹے گا اس کی آنکھوں میں آشوب چشم
نہ ہوگا)۔ اور ابن بطلان نے اس کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ وہ دائیں
کے شصت سے شروع کرے پھر دمیانی انگلی کا ناخن کانٹے، پھر انگوٹھ کا،
پھر بنصر کا، پھر شہادت کی انگلی کا۔

اور ناخن کانٹنے کے سلسلہ میں مدت کی تعیین کا اعتبار ناخن کے لمبا
ہونے پر ہے، لہذا جب ناخن لمبا ہو جائے تو اسے کاٹ دے گا، اور یہ
اشخاص اور حالات کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، اور ایک قول یہ
ہے کہ ہر جمعہ کو ناخن کا ٹنا مستحب ہے^(۳)، اس لئے کہ حضرت انس
بن مالک سے مروی ہے وہ نبی ﷺ سے نقل کرتے ہیں: ”انہ
وقت لهم في كل أربعين ليلة تقليم الأظفار وخذ
الشارب وحلق المعانة“ (آپ ﷺ نے ان لوگوں کے لئے
ہر چالیس دن میں ناخن کانٹنے، مونچھ کانٹنے اور مونے زیر ناف کو
مونڈنے کا وقت مقرر فرمایا)، اور حضرت انس ہی کی ایک روایت یہ
ہے کہ: ”وقت لنا في قص الشارب وتقليم الأظفار وحلق
المعانة“

(۱) المجموع للمووی ۲۸۵/۱، تاریخ کردہ المکتبۃ الشریعہ مدینہ منورہ تحتہ الاحوذی
۳۰/۸، طبع الشریعہ ابن ماجہ بن ۶۰/۵، المنی ۱/۷۷۔

(۲) حدیث: ”من قص أظفاره مخالفاً لم ير في عينه دماً“ کے بارے
میں مطاوی نے ”الفتاویٰ الشریعہ“ میں فرمایا کہ مجھے یہ حدیث نہیں ملی
(حصہ ۲۲۳ طبع المنی)۔

(۳) المجموع للمووی ۲۸۵/۱، فتح الباری ۲۸۴/۱۰، تحتہ الاحوذی ۳۸/۸
کشاف القناع ۲۸۳/۱، طبع دار الفکر بیروت۔

(۱) حدیث: ”وقت لهم...“ اور ایک اور روایت جو حضرت انس ہی سے مروی
ہے اس میں یوں ہے ”وقت لنا...“ کی روایت مسلم (۲۲۲/۱) طبع
المنی نے کی ہے۔

(۲) المنی ۳۵۳/۸، طبع المسعودی ابن ماجہ بن ۶۰/۵، حدیث: ”أمرنا
رسول اللہ ﷺ ألا نحفي الأظفار في الجهاد، فإن القوة في
الأظفار“ (رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ ہم جہاد میں ناخن نہ کاٹیں،

میں سے ہے، پھر جب احرام میں داخل ہو جائے تو اہل علم کا اتفاق ہے کہ اس کے لئے عذر کے بغیر ماخن کاٹنا ممنوع ہے، اس لئے کہ ماخن کا کاٹنا ایک چیز کا زائل کرنا ہے جس سے زینت حاصل ہوتی ہے، لہذا وہ حرام ہوگا جیسے کہ بال کا صاف کرنا حرام ہے، اور محرم اگر ماخن کاٹ لے تو اس کے حکم کی تفصیل احرام کی اصطلاح میں دیکھی جائے (۱)۔

قریبانی کرنے والے کا ماخن کاٹنے سے باز رہنا:

۵۔ بعض حنابلہ اور بعض شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص قریبانی کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اور ذی الحجہ کا پہلا مشرہ شروع ہو جائے تو اس پر واجب ہے کہ وہ بال اور ماخن نہ کاٹے، یہ اسحاق اور سعید بن المسیب کا بھی قول ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ فرماتے ہیں، اور یہی قول بعض شافعیہ اور حنابلہ کا ہے کہ اس کے لئے بال اور ماخن نہ کاٹنا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت ام سلمہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَضْحَى فَلَا يَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا مِنْ أَظْفَارِهِ شَيْئًا حَتَّى يَضْحَى" (۲) (جب ذی الحجہ کا پہلا مشرہ شروع ہو جائے اور تم میں

کوئی شخص قریبانی کرنا چاہتا ہو تو وہ اپنے بال اور ماخن میں سے اس وقت تک کچھ نہ کاٹے جب تک کہ وہ قریبانی نہ کر لے)۔

اور حضرت ام سلمہؓ کی ایک دوسری مرفوع روایت میں ہے کہ: "مَنْ كَانَ لَهُ ذَبْحٌ يَلْبِغُهُ، فَإِذَا أَهْلُ هَلَالِ ذِي الْحِجَّةِ فَلَا يَأْخُذُ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا مِنْ أَظْفَارِهِ شَيْئًا حَتَّى يَضْحَى" (۱) (جو شخص کوئی قریبانی ذبح کرنا چاہتا ہو تو جب ذی الحجہ کا چاند نظر آجائے تو جب تک وہ قریبانی نہ کرے اپنے بال اور ماخن میں سے کچھ ہرگز نہ کاٹے)، اس کی حکمت یہ ہے کہ قریبانی کرنے والا اپنے تمام اجزاء کے ساتھ باقی رہے تاکہ ان سب کو حضرت اور جنم سے آزادی شامل ہو جائے (۲)۔

شافعیہ اور حنابلہ کے کلام سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ انہوں نے ذی الحجہ کے پہلے مشرہ میں ماخن اور بال کے چھوڑنے کے مطلوب ہونے کا اطلاق ان لوگوں کے لئے کیا ہے جو مطلقاً قریبانی کرنا چاہتے ہوں، خود وہ قریبانی کے مالک ہوں یا نہ ہوں (۳)۔

ماخن کے تراشہ کو دفن کرنا:

۶۔ ماخن والے کے احرام و تقسیم کی خاطر ماخن کے تراشہ کو دفن کرنا مستحب ہے، حضرت ابن عمرؓ ماخن کے تراشہ کو دفن کرتے تھے (۴)۔

(۱) حدیث: "مَنْ كَانَ لَهُ ذَبْحٌ يَلْبِغُهُ..." کی روایت مسلم (۳/۵۶۶) طبع النسخی نے کی ہے۔
(۲) جوہر الاکلیل ۱/۲۲۱، المغنی ۸/۶۱۸، طبع المصنوع ۸/۱۲۳، طبع المکتب الاسلامی، المجموع ۷/۳۷۳، ابن ماجہ ۱/۵۶۵، تہذیب الاوطار ۵/۱۲۸۔

(۳) شرح المنہج ۵/۶۹، البدیع ۳/۲۹۹۔

(۴) تحت ۱۱ حوذی ۸/۳۰، روض الطالب ۱/۳۳، جامعہ الذہبی ۱/۳۲۲، ماخن کے دفن کرنے سے متعلق حضرت ابن عمرؓ کے ارکان ابن حجر نے فتح الباری (۱۰/۳۲۶) طبع المستقیم میں حضرت امام احمد بن حنبل سے معذرت فرمائی ہے۔

= اس لئے کہ قوت ماخن میں ہے) کا ذکر ابن قدامہ نے المغنی (۸/۳۵۳) طبع المباحث میں کیا ہے لیکن ہمارے پاس سنن واکا کے جو مراجع ہیں ان میں ہمیں یہ حدیث نہیں ملی۔

(۱) خطاب ۳/۱۶۳، طبع بیبا، فتح القدیر ۲/۴۳۶، المجموع ۷/۳۷۳، المغنی ۳/۲۳۰، کشاف الغتاج ۳/۳۸۰، طبع انصار الوفاء۔

(۲) حضرت ام سلمہؓ کی حدیث: "إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَضْحَى..." کی روایت مسلم نے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: "إِذَا رَأَيْتُمْ هَلَالَ ذِي الْحِجَّةِ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَضْحَى فَلْيَمْسِكْ عَنْ شَعْرِهِ وَأَظْفَارِهِ" (۳/۱۵۱) طبع النسخی۔

ماخن سے ذبح کرنا:

۷۔ ششامعیہ اور حنابلہ کا مذہب اور مالکیہ کی ایک رائے یہ ہے کہ ماخن اور وامت سے ذبح کرنا مطلقاً حرام ہے، اور انہوں نے فرمایا کہ ان چیزوں سے ذبح کیا گیا جانور مردار ہے اس کا کھانا جائز نہیں، اس لئے کہ وہ قتل کرنے والا ہے، ذبح کرنے والا نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "ما افہر الدم وذکر اسم اللہ فکمل، لیس الظفر والسن..." (۱) (جو شئی خون پیائے اور جس پر اللہ کا نام لیا جائے اسے کھا بکھڑے ہو، اور وامت نہ ہو)۔

اور حنفیہ نے، اسی طرح ایک قول کی رو سے مالکیہ نے ان سے اتفاق کیا ہے، جبکہ ماخن اور وامت جسم سے لگے ہوں، اکھڑے ہوئے نہ ہوں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہے کہ: "افہر الدم" (۲) (خون اچھی طرح پیائے)، اور شامعیہ نے جس روایت سے استدلال کیا ہے اسے نہ اکھڑے ہوئے وامت اور ماخن پر محمول کیا جائے گا، اس لئے کہ جثہ کے لوگ بہادری ظاہر کرنے کے لئے ایسا کرتے تھے، اور دھری وچہ یہ ہے کہ (جسم سے) جدا ہونے کے بعد وہ دونوں اکھڑے ہوئے نہ ہوتے ہیں، اس لئے ان سے مقصد حاصل ہو جائے گا جو خون کا نکالنا ہے تو وہ پتھر اور لوہے کی طرح ہو گئے، بخلاف ان کے جو اکھڑے ہوئے نہ ہوں، اس لئے کہ وہ دباؤ سے قتل کرتے ہیں، لہذا وہ

(۱) حدیث: "ما افہر الدم وذکر اسم اللہ فکمل، لیس الظفر والسن" کی روایت بخاری (فتح بہاری ۴/۳۱۷ طبع استغیہ) نے کی ہے۔
(۲) حدیث: "افہر الدم" کی روایت نسائی (۴/۱۳۷ طبع مکتبۃ المکرمین) اور ابوداؤد (۳/۲۵۰ طبع عزت عبید دماس) نے اسی معنی میں کی ہے، جامع الاصول کے محقق عبدالقادر بن داؤد نے کہا کہ اس حدیث کا مدلساک بن حرب پر ہے جو مری بن قنری سے روایت کرتے ہیں جو مری بن قنری کو ابن جہان کے علاوہ کسی نے نقل نہیں کیا ہے وہی نے کہا کہ وہ غیر معروف ہیں، ساک ان سے روایت کرنے میں مفرد ہیں (جامع الاصول تحقیق عبدالقادر بن داؤد ۳/۳۹۳ تا ۳/۳۹۴ فتح کردہ مکتبۃ المکرمین)۔

چوٹ کھا کر مرنے والے جانور کے معنی میں ہو جائے گا۔

اور مالکیہ کی ایک رائے کے مطابق ماخن اور وامت سے ذبح کرنا مطلقاً جائز ہے خود وہ جسم سے لگے ہوں یا جدا ہوں (۱)۔

ماخن کے پالش کا حکم:

۸۔ حدیث سے طہارت حاصل کرنے کے لئے حدیث اصغر میں تمام اعضاء بغیر پیر اور حدیث اکبر میں پورے جسم پر پانی پہنچانا واجب ہے، اور جو چیز ان اعضاء تک پانی کے پہنچنے سے مانع ہو اس کو دور کرنا بھی ضروری ہے اور انہیں میں سے ماخن بھی ہے، اس لئے اگر (بغیر کسی عذر کے) پالش وغیرہ جیسی چیز ماخن تک پانی کے پہنچنے سے مانع ہو تو بغیر اس طرح غسل صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ حضرت علیؓ نے نبی ﷺ سے نقل کیا ہے کہ: "من توک موضع شعرة من جنابة لم یصبها الماء، فعل به من النار کذا وکذا" (۲) (جو شخص

(۱) تمہین المقائق ۲۹۱/۵ طبع دارالمعرف، ابن ماجہ ۱۸۷/۵، افہن ۵۳/۸ طبع المریض، شرح الحج معہ الجیری ۲۹۰/۳، الصلوی علی المشرع المیر ۸/۲ طبع دارالمعارف۔
(۲) ابن ماجہ ۱۰۲/۱ طبع یوفا، افہن ۲۲۲/۱، ۲۲۳/۱، المجموع ۱۸۷/۵، ۳۸۶/۱، مکشاف الفتاویٰ ۱۳ طبع انصار ملت الجمل ۱۳۹۱ طبع دارالحیاء التراث، جامعہ المدینۃ ۹۰ طبع دارالفکر۔ حدیث: "من توک موضع شعرة من جنابة لم یصبها الماء، فعل به من النار کذا وکذا" (جس نے جنابت والے جسم میں ایک بال کے برابر بھی جگہ سوکھی چھوڑ دی جہاں پانی نہیں پہنچا تو اسے آگ میں دیا ایسا کیا جائے گا) کی روایت ابن ماجہ (۱۹۶/۱ طبع المکمل) اور ابوداؤد (معون العبود ۱۰۳ طبع البند) نے کی ہے۔ منذوی نے کہا کہ اس کی اسناد میں معاذ بن السائب ہیں جنہیں ابوداؤد نے فقہ کہا ہے اور یحییٰ بن یحییٰ نے کہا کہ اس کی حدیث سے استدلال نہیں کیا جائے گا، ان کے علاوہ دیگر حضرات نے بھی ان کے بارے میں کلام کیا ہے آخری عمر میں ان کی حالت بول ٹھنی تھی۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا: کہ جس نے ان سے شروع و دور میں سنا تو وہ صحیح ہے اور جس نے آخری دور میں

جنابت کے ایک بال کی جگہ کو پانی پہنچائے بغیر چھوڑ دے تو اس کے ساتھ آگ سے ایسا ایسا کیا جائے گا (یعنی داغ جائے گا)۔

”وعن عمر رضي الله عنه ان رجلاً توضأ فترك موضع ظفر على قدميه، فابصره النبي ﷺ فقال: ارجع فأحسن وضوءك“ (۱) (حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے وضو کیا اور اپنے دونوں بیروں میں ناخن کی جگہ کو چھوڑ دیا تو نبی ﷺ نے اسے دیکھ لیا تو فرمایا: دوبارہ جاؤ اور اچھی طرح وضو کرو)۔ دیکھئے: اصطلاح ”وضو“، ”غسل“۔

طہارت پر ناخن کے اندر جمع ہونے والے میل کچیل کا اثر: ۹- اگر ناخن کے اندر ایسا میل ہو جو اس کے اندر والے حصے میں پانی کے پہنچنے سے مائع ہو تو مالکیہ اور حنفیہ کا مذہب صحیح قول کی رو سے یہ ہے کہ وہ طہارت سے مائع نہیں ہے، اور اس کی علت انہوں نے ضرورت بیان کی ہے، اور یہ کہ اگر اس کا دھوا واجب ہوتا تو نبی ﷺ اسے ضرور بیان فرما دیتے۔ ”وقد عاب النبي ﷺ كونهم يدخلون عليه قلحاً ورفع احدكم بين امله وظفرو“ (۲) (دراصل مالکیہ نبی ﷺ نے اپنے پاس ان کے اس حال

= سناتو وہ کچھ بھی نہیں ہے

(۱) حدیث: ”الرجع فأحسن وضوءك“ کی روایت مسلم (۲۱۵/۱) طبع النجف (۱) نے کی ہے۔

(۲) قلح کا معنی دانوں کی زدوں سے (المصباح المہر) حدیث: ”وقد عاب النبي ﷺ كونهم يدخلون عليه قلحاً ورفع احدكم بين امله وظفرو“ کی روایت بخاری نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”عالي لا إليهم ورفع احدكم بين امله وظفرو“، یعنی نے کہا کہ اس میں خنک بن زید ہیں جن جان نے کہا کہ اس سے استدلال کیا جائے نہیں ہے (کشف الاستار ۱۳۹/۱ طبع مؤسسۃ المرسال، مجمع الروايات ۲۲۸)۔

میں داخل ہونے کو معیوب قرار دیا کہ ان کے دانت زرد ہوں اور ان کے ناخن کا میل ان کے پوروں اور ناخن کے درمیان ہو، یعنی ان کے ناخن کا میل ان کے ناخن کے اندر تھا اور آپ تک اس کی بدبو پہنچ رہی تھی تو آپ ﷺ نے اس کی بدبو کو ان کے لئے معیوب قرار دیا لیکن ان کی طہارت کو باطل قرار نہیں دیا، اگر یہ چیز طہارت کو باطل کرنے والی ہوتی تو یہ زیادہ اہم تھی، اس لئے اس کا بیان زیادہ ضروری تھا۔

اور متاثر فرماتے ہیں، ایک رائے حنفیہ کی بھی یہی ہے، اور شافعیہ کے مذہب سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ طہارت اس وقت تک صحیح نہ ہوگی جب تک کہ ناخن کے اندر کے میل کو دور نہ کر دے، اس لئے کہ وہ ہاتھ کا ایک حصہ ہے جو ایسی چیز سے چھپ گیا ہے جو اس کی خلقت (اور اس کے جنس) سے نہیں ہے، اور وہ اس حصہ تک پانی کے پہنچنے سے مائع ہے حالانکہ وہیں تک پانی کا پہنچنا ممکن ہے (۱)۔

ناخن پر جنابت:

۱۰- اگر کوئی شخص مادرستہ طور پر کسی کے ناخن پر جنابت کرے اور ناخن اکھاڑ دے اور دوسرے ناخن نکل آئے، تو مالکیہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں اور شافعیہ کی بھی ایک رائے یہی ہے کہ اس میں تکلیف کا تاوان ہے، اور وہ یہ ہے کہ (ناخن کے اکھڑنے سے لے کر) اس کے شغلیاب ہونے تک ڈاکٹر کی اجرت اور دوا کی قیمت میں جو کچھ خرچ ہوا ہے اس تخمینہ کے بارے میں ایک عادل آدمی جو فیصلہ کر دے۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں اور شافعیہ کی بھی دوسری رائے یہی ہے

(۱) المغنی ۱/۲۳۳، ابن ماجہ ۱/۱۰۳، التواضع والموادۃ والاصول للعلانی ۱/۹۹، الدرر المنی ۱/۸۸، المجموع للعلوی ۱/۲۱۸۔

کہ اس میں کچھ نہیں ہے، لیکن اگر اس کی جگہ پر دوسرا ماخن نہ آگے تو اس میں تاوان ہے اور اس کی مقدار پانچ اونٹ ہے۔ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ماخن پر جناحیت کرے اور وہ ماخن دوبارہ نہ نٹھے، یا نٹھے لیکن وہ کالا ہو تو اس میں انگلی کی دیت کا پانچواں حصہ ہے، حضرت ابن عباس سے یہی منقول ہے، اور اس ماخن میں جو دوبارہ تو اکا! لیکن چھوٹا اکا! یا بڑی ہوئی حالت میں اکا! یا سفید اکا! پھر کسی سبب سے کالا ہو گیا تو اس میں ایک عادل آدمی فیصلہ کرے گا۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ جان بوجھ کر زیادتی نہ ہو، اگر جان بوجھ کر ہو تو اس میں قصاص ہے^(۱) دیکھئے: ”قصاص“، ”ارش“۔

ماخن کے ذریعہ زیادتی کرنا:

۱۱- قتل کا ارادہ چونکہ ایک مخفی چیز ہے، اس لئے فقہاء اس آدم کو دیکھتے ہیں جو قتل میں استعمال کیا گیا ہے، تو امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ قتل عمد میں قصاص صرف اس صورت میں ہے جبکہ ہتھیار سے ہو یا ہتھیار کے قائم مقام مثلاً دھاردار لکڑی یا دھاردار بڑا پتھر وغیرہ سے ہو، اور جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد بھی ہیں، یہ ہے کہ عمدہ قتل کرنے والا آدم وہ ہے جس سے عام طور پر قتل واقع ہو جائے، مثلاً بڑا پتھر اور بڑی لکڑی اور ہر وہ چیز جو قتل کر دے۔ اس سلسلہ میں ان فقہاء کے درمیان ان ضابطوں میں جن کا اس سلسلہ میں اعتبار کیا گیا ہے قدرے تفصیل اور اختلاف ہے، اس کے لئے (جنايات اور قصاص کے مسائل) کی طرف رجوع کیا جائے، اس

بنیاد پر اگر وہ ماخن جو جسم سے متصل ہے یا جدا ہے اگر اسے قتل اور جناحیت کے لئے تیار کیا گیا ہو تو وہ ان چیزوں میں شامل ہے جن سے عام طور پر موت واقع ہو جایا کرتی ہے، اور اس سے ان حضرات کے نزدیک قتل عمد ثابت ہوگا، بخلاف امام ابو حنیفہ کے، لیکن اگر وہ قتل کے لئے تیار نہ کیا گیا ہو اور اس سے قصد نمارا تو وہ شہد عمدہ ہے جس میں قصاص نہیں ہے بلکہ اس میں دیت مغلطہ ہوگی^(۱)۔

ماخن کی طہارت اور اس کی نجاست:

۱۲- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ انسان کا ماخن پاک ہے خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ، اور خواہ ماخن اس کے جسم سے متصل ہو یا علیحدہ، اور ایک مروج قول کی رو سے حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ آدمی کے اجزاء و مایا پاک ہیں، اور بعض حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کافر موت کی وجہ سے مایا پاک ہو جاتا ہے نہ کہ مسلمان، اور ان کے نزدیک یہ اختلاف نہیں^(۲) کے علاوہ لوگوں کے بارے میں ہے، لیکن ان کا صحیح قول وہ ہے جو جمہور کے موافق ہے۔

اور جانور اگر نجس العین (ذات کے لحاظ سے مایا پاک) ہے مثلاً خنزیر، تو اس کا ماخن مایا پاک ہے، اور اگر وہ ایسا جانور ہے جس کا عین پاک ہے تو اس کی زندگی میں اس کے جسم سے متصل ماخن بھی پاک ہے، اور اگر اسے ذبح کر دیا جائے تو بھی وہ پاک ہے، اور اگر وہ مرجائے تو اس کے مردار کی طرح اس کا ماخن بھی مایا پاک ہے، اسی طرح اگر ماخن اس کی زندگی میں جدا ہو جائے تو وہ بھی مایا پاک ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”ما أبین من حی فہو

(۱) ابن ماجہ ۲۵۰۵، طبع برواق، المغنی ۶۳۷/۷، طبع الریاض، حامیۃ المدینۃ ۲۳۲/۲، ۲۳۵، المحتاج مع حاشیہ ۲۳۶/۷، حامیۃ البیہری ۱۰۲/۱، ابوداؤد المجتہد ۲۳۱/۳، طبع مکتبۃ الکلیات الأزہریہ

(۱) ابن ماجہ ۲۵۰۵، ۳۵۳، ۳۵۷، مطالب ولی المغنی ۱۱۶/۶، طبع المکتب الاسلامی، المدینۃ ۲۷۷/۲، طبع دار الفکر، کلیۃ البیہریہ ۳۶۸/۳، طبع مدینۃ المنی، جامع لا طبع ۲۶۹/۲۔

اظہار ۱-۲

میت“ (۱) (وہ عضو جو کسی زندہ سے جدا کر لیا جائے وہ مردہ) کے حکم میں (ہے)۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ خنزیر کے علاوہ دیگر جانوروں کا ماخن مطلقاً پاک ہے، خواہ وہ حائل کا ہو یا حرام کا اور خواہ زندہ کا ہو یا مردہ کا، اس لئے کہ اس میں زندگی نہیں ہوتی ہے، اور موت کی وجہ سے صرف وہی چیز نا پاک ہوتی ہے جس میں زندگی ہونے کی جس میں زندگی نہ ہو (۲)۔

اظہار

تعریف:

۱- اظہار کا معنی لغت میں بیان کرنا اور خفا کے بعد ظہر کرنا ہے، قطع نظر اس سے کہ ظہر کرنے والے تصرف کا کسی کو علم ہو یا نہ ہو۔
بہر فقہاء بھی اس لفظ کو مذکورہ بالا معنی ہی میں استعمال کرتے ہیں (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- افشاء:

۲- جب اظہار کا معنی خفاء کے بعد ظہر کرنے کے معنی میں ہو تو افشاء بہت سے مقامات اور مواقع پر کثرت اظہار کا نام ہوتا ہے (۲)، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”أَلَا أَدْلِكُمْ عَلَى شَيْءٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ؟ أَفَشَوْا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ“ (۳) (کیا میں تمہیں ایسی چیز نہ بتا دوں کہ اگر تم اس پر عمل کرو تو تم ایک دوسرے سے محبت کرنے لگو؟ آپس میں سلام کو خوب پھیلاؤ)، یعنی ایک دوسرے کو کثرت سے سلام کرو، تو افشاء اظہار سے خاص ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر، المفردات فی غریب القرآن للراغب «منہائی دہ» (ظہر)۔

(۲) لغوی فی اللہ لابی ہلال اسکری ص ۲۸۰۔

(۳) حدیث: ”أَلَا أَدْلِكُمْ...“ کی روایت مسلم (۱/۲۳۷ طبع عینی النسخ) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: ”لَمَّا أُبِینَ مِنْ حَیِّ فَهُوَ مِیتٌ“ کی تخریج اس معنی کے ساتھ اظہار کی بحث (فقہ نمبر ۷۷) میں گذر چکی۔

(۲) رد المحتار مع الدر المختار ۲۰۳ طبع معصنی النسخ، حاشیہ الدروی مع الشرح المکبیر ۱/۳۹، المبدع ۱/۲۵۱، المغنی ۱/۷۲، الإیضاف ۱/۲۳۳-۲۳۴، ۳۳۷، الروضہ ۱/۵۵، منی المساج ۱/۸۰-۸۱۔

اظہار ۳-۶

ب- جبر:

۳- جبر کا معنی اظہار میں مبالغہ کرنا اور اس کو عام کرنا ہے، یہاں تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر تم کسی معاملہ کو ایک دو آدمی کے سامنے کھولو گے تو کہو گے: ”اظہر منہ لہما“ (میں نے اس کو ان دونوں کے سامنے ظاہر کر دیا)، اور ”جہوت بہ“ (میں نے اس معاملہ کا کھل کر اظہار کیا) صرف اس صورت میں کہو گے جبکہ تم ایک بڑی جماعت کے سامنے اس کا اظہار کرو^(۱)، اسی بنا پر علماء فرماتے ہیں: ”الجمهور بالمدحوة“ (کھلم کھلا دعوت دینا) اور اس سے ان کا مقصد جماعت کے سامنے اس کا اعلان کرنا ہوتا ہے، تو جبر اظہار سے خاص ہے، اس لئے کہ جبر اظہار میں مبالغہ کرنے کا نام ہے۔

وہ اظہار کی دو قسمیں کرتے ہیں:

قسم اول: اظہار طبعی: یہ اس وقت ہوتا ہے جب نون ساکن یا تنوین کے بعد درج ذیل حروف میں سے کوئی حرف آئے (ا، ہ، ع، غ، ج، خ)۔

قسم دوم: اظہار شفوی: یہ اس وقت ہوتا ہے جب میم ساکن کے بعد (میم اور باء) کے علاوہ حروف تہجی میں سے کوئی حرف آئے، اور حروف تہجی میں اصل اظہار ہے، لیکن بعض حروف (خاص طور پر نون، ریم) میں کبھی ادغام ہو جاتا ہے۔ اسی بنا پر اظہار و ادغام کے اعتبار سے اس کے احکام کو بیان کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے، جس کی تفصیل علم تجوید میں ہے۔

ج- اعلان:

۴- اعلان، اسرار (پوشیدہ رکھنے) کی ضد ہے اور وہ اظہار میں مبالغہ کرنا ہے، اسی بنا پر فقہاء فرماتے ہیں کہ نکاح کا اعلان کرنا مستحب ہے، فقہاء اعلان نکاح کہتے ہیں اظہار نکاح نہیں کہتے، اس لئے کہ نکاح کا اظہار اس پر گواہ بنانے سے ہو جاتا ہے، اور اعلان نکاح جماعت کو اس کی خبر دینے سے ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا اظہار:

۶- جب اللہ تعالیٰ کسی آدمی پر کوئی انعام فرمائے تو مناسب یہ ہے کہ اس پر اس کا اثر ظاہر ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ النحل میں فرمایا: ”وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ“^(۱) (اور اپنے رب کے انعامات کا تذکرہ کرتے رہا کیجئے)، اور اس لئے کہ انسائی نے مالک بن انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، فرماتے ہیں کہ: ”دخلت علی رسول اللہ ﷺ فرأني سبي الهيئة، فقال النبي ﷺ: هل لك من شيء؟ قال: نعم من كل المال قد آتاني الله، فقال: إذا كان لك مال فليبر عليك“^(۲) (میں رسول اللہ ﷺ کے پاس گیا

شرعی حکم:

اظہار کا حکم اس کے مواقع کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

علماء تجوید کے نزدیک اظہار:

۵- علماء تجوید جو لفظ اظہار بولتے ہیں تو اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ حرف کو اس کے خرج سے غنہ اور ادغام کے بغیر نکالا جائے، اور

(۱) التروقي فی المدح ص ۲۸۰۔

(۱) سورہ النحل ص ۱۱۔

(۲) دیکھئے تغیر قرطبی اور تغیر ابن کثیر، آیت ”وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ“ کے ذیل میں، مالک بن انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کی روایت انسائی نے کی ہے اور الفاظ انہیں کے ہیں، ورنہ انہی نے ہی ہے اور کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے (سنن ابن ماجہ ۱۹۶/۸ طبع المکتبۃ المصریہ بالازہر یہ تحتہ الاحوذی ۱/۱۳۳، ۲/۳۵ ص ۳۵) صحیح کردہ المکتبۃ الشریعہ۔

اظہار ۷-۸

تو آپ نے مجھے بُری عزت میں دیکھا تو نبی ﷺ نے فرمایا: کیا تمہارے پاس کچھ ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ہاں ہر قسم کا مال اللہ نے مجھے دے رکھا ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تمہارے پاس مال ہو تو اس کا اثر تجھ پر نظر آتا چاہئے، اور یکتی نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”اِنَّ اللہَ جَمِیلٌ یَّحِبُّ الْجَمَالَ، وَیُحِبُّ اَنْ یُّرَى اَنْوَاعُ نَعْمَتِهِ عَلَیْ عَبْدِهِ“ (۱) (پیشک اللہ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے، اور اسے پسند ہے کہ اس کی نعمت کا اثر اس کے بندہ پر نظر آئے)۔

آدمی کا اپنے حقیقی عقیدہ کے خلاف اظہار کرنا:

۷- اصول ایمان مثلاً اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر، اس کے رسولوں پر، قیامت کے دن پر اور تقدیر پر ایمان، کے بارے میں انسان کے دل میں جو باتیں پوشیدہ ہوں اس کے خلاف عقیدے کا اظہار دو حال سے خالی نہیں: یا تو وہ ان باتوں پر ایمان کا اظہار کرے اور کفر کو چھپائے رکھے، یا ان کے کفر کا اظہار کرے اور ایمان کو چھپائے رکھے۔

الف- پس اگر ان امور پر ایمان کا اظہار کرے اور کفر کو پوشیدہ رکھے تو یہ نفاق ہے جو منافق کو دائمی طور پر جہنمی بنانے والا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”اِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ اَنْکَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ، وَاللّٰهُ یَعْلَمُ اَنْکَ لِرَسُوْلَتِهِ وَاللّٰهُ یَشْهَدُ اَنْ الْمُنَافِقِیْنَ لَکَاذِبُوْنَ“ (۲) (جب آپ ﷺ کے پاس یہ منافقین آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم کو اسی دیتے ہیں کہ آپ پیشک اللہ کے رسول ہیں، اور یہ تو اللہ کو معلوم ہے کہ آپ اللہ کے رسول ہیں، اور

(۱) حدیث: ”اِنَّ اللہَ جَمِیلٌ...“ دیکھئے التیسرے جلد میں شرح جامع البیہر للنواوی ص ۲۵۰، اور انہوں نے کہا کہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ سلی اسوئی ضعیف ہیں لیکن ابوہریرہؓ وغیرہ کے نزدیک اس کے ساتھ ہیں۔

(۲) سورہ منافقون ص ۱۔

اللہ تعالیٰ کو اسی دیتا ہے کہ یہ منافقین جھوٹے ہیں)۔ اس کی تفصیل انتاء اللہ ”نفاق“ کی اصطلاح کے ذیل میں آئے گی۔

ب- لیکن اگر ان اصول کے بارے میں کفر کا اظہار کرے اور ایمان کو دل میں پوشیدہ رکھے تو یہ دو حالتوں سے خالی نہیں ہے: پہلی حالت: جس چیز کا اس نے اظہار کیا ہے وہ یا تو برضا و رغبت ہے، تو اس پر اس کے ظاہر حال کے اعتبار سے حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ فتنی احکام ظاہر پر جاری ہوتے ہیں۔

دوسری حالت: یہ ہے کہ حالت اکروہ میں اس نے کفر کا اظہار کیا جبکہ اس کا قلب ایمان پر مہمسن ہے، ایسی صورت میں ایمان کے احکام اس پر حسب سابق باقی رہیں گے (۱)، جیسا کہ فقہاء نے اس کی تفصیل ”ردۃ“ اور ”اکروہ“ کی بحث کے ذیل میں ذکر کی ہے، چونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”مَنْ کَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ یَمَانِهِ اِلَّا مَنْ اُتِیَ الْاُخْرٰی وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِیْمَانِ وَلٰکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ ضَلٰوًا فَعَلٰیہُمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ، وَلَہُمْ عَذَابٌ عَظِیْمٌ“ (۲) (جو شخص ایمان لانے کے بعد اللہ کے ساتھ کفر کرے مگر جس شخص پر زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مہمسن ہو، لیکن ہاں جو جی کھول کر کفر کرے تو ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہوگا اور ان کو بڑی سزا ہوگی)۔

ناقدین کا اپنے مقصد کے خلاف اظہار کرنا:

۸- اگر دہریہ مال کے سلسلہ میں کسی عقد کا اظہار کریں حالانکہ ان کا ارادہ کچھ اور ہو، یا کسی بیع کا کوئی ثمن ظاہر کریں حالانکہ ان کا ارادہ اس

(۱) تفسیر القرطبی ص ۱۸۳/۱۰ طبع دارالکتب المصریہ لغنی ۱۳۵۸ھ طبع سوم انتاء فتح القدیر ص ۲۹۹/۷ طبع بیروت۔

(۲) سورہ نحل ص ۱۰۶۔

اظہار ۱۱-۱۲

میں سے کسی چیز کا اظہار جائز نہیں^(۱)، جیسا کہ فقہاء نے کتاب الجزیہ میں اس کا ذکر کیا ہے، اور جن امور کا پوشیدہ رکھنا واجب ہے مثلاً زوجین کے درمیان ازدواجی تعلقات، ان کا اظہار جائز نہیں، جیسا کہ فقہاء نے باب العاشرة میں اس کا ذکر کیا ہے، اور جو عورت عدت گزار رہی ہے جب تک وہ عدت میں ہے اس کے سامنے پیغام نکاح کا اظہار جائز نہیں، جیسا کہ فقہاء نے باب العدة میں اس کا ذکر کیا ہے۔

اور صدق کرنے والا اگر ان لوگوں میں سے ہے جن کی اقتداء کی جاتی ہے یا صدق کے ظہر کرنے میں صدق وغیرہ جیسے عمل خیر پر دوسروں کی ہمت افزائی کرنا ہو تو اس کے لئے صدق کا ظہر کرنا مشروع ہے، جیسا کہ فقہاء نے اس کا ذکر کتاب الصدقات میں کیا ہے، اور جیسا کہ پیشتر ہی آداب کی کتابوں میں مذکور ہے۔

اور اسی قبیل سے جشتوں، عیدوں، ختنہ، شادیوں اور بچے کی ولادت کے موقع پر خوشی و مسرت کا اظہار ہے، اور مہمان اور بھائیوں کی ملاقات کے وقت خوشی کا اظہار کرنا ہے، اور رسول اللہ ﷺ کی قبر کی زیارت کے وقت ادب کا اظہار کرنا ہے جیسا کہ شرعی آداب کی کتابوں میں اس کا ذکر ہے، اور استقاء کی نماز کے لئے نکتے وقت کمتری اور عاجزی کا اظہار کرنا ہے جیسا کہ فقہاء نے صلاة الاستقاء میں اس کا ذکر کیا ہے، اور مجاہد کا دشمن کے مقابلے میں اپنی قوت اور طاقت کا اظہار کرنا ہے، مثلاً دوصفوں کے درمیان اس کا اکر کر چلنا وغیرہ ہے جیسا کہ فقہ کی کتابوں کے ابواب الجہاد وغیرہ میں اس کا بیان ہے۔

وہ امور جن کا اظہار جائز ہے:

۱۱- اسی میں سے میت پر بغیر آواز کے روکر اور اگر میت شوہر نہ ہو تو تین دنوں تک سوگ منا کرنا کا اظہار کرنا ہے، اور اگر میت شوہر ہو تو بیوی پر سوگ منانا واجب ہے، جیسا کہ پہلے گذرا۔

وہ امور جن کا اظہار جائز نہیں:

۱۲- اسی میں سے تمام نکرات کا اظہار ہے^(۱)، اور جسم کے قائل متر حصے کا اظہار ہے، اور ذمیوں کے لئے اپنے صلیب، ناقوس اور شراب

(۱) اہل بی بی ۳۲۴، ۳۲۶، ۳۲۷

(۱) حیا عظم الدین ۳۰۷، ۳۰۸

اور حنفیہ کی تعریف جیسا کہ ابن عابدین نے ذکر کی ہے یہ ہے:
 ”الإعادة فعل مثل الواجب في وقته لخلل غير الفساد“
 (فساد کے علاوہ کسی دوسرے خلل کی وجہ سے واجب کے مثل اس کے
 وقت میں عمل کرنا اعادہ ہے)۔

اور حنابلہ کے نزدیک اعادہ کسی شئی کو دوبارہ کرنے کو کہتے ہیں۔
 اور مالکیہ میں سے قریشی نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ
 عبادت کو ادا کرنے کے بعد اس کے جزا اعمال میں خلل واقع ہونے
 کی وجہ سے اس کے وقت میں دوبارہ ادا کرنا اعادہ ہے مثلاً وہ شخص جس
 نے بغیر کسی رکن کے نماز پڑھی یا وہ شخص جس نے تنہا نماز پڑھی۔
 غالباً اس سے اچھی تعریف وہ ہے جو بعض فقہاء نے اس طرح کی
 ہے: ”الإعادة فعل مثل الواجب في وقته لعدم“^(۱) (کسی
 عذر کی وجہ سے واجب کے وقت میں اس کے مثل عمل کرنے کا نام
 اعادہ ہے) تاکہ اگر کوئی شخص تنہا نماز پڑھنے کے بعد پھر جماعت کے
 ساتھ اس کو دہرائے تو یہ بھی اعادہ کی تعریف میں داخل ہو جائے۔
 اور اس بحث سے متعلق کلام میں اعادہ کی زیادہ عام تعریف کا لحاظ
 کیا گیا ہے جو حنابلہ کی تعریف ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تکرار:

۲- فقہاء لفظ ”اعادہ“ کا استعمال تصرف کے ایک مرتبہ لوٹانے کے
 لئے کرتے ہیں، اور لفظ ”تکرار“ کا استعمال اس وقت کرتے ہیں جبکہ
 اعادہ بار بار ہو^(۲)۔

(۱) المجموع علی المصحح ۱/۱۶۱، مجمع الجوامع ۱/۱۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات،
 البدیشی ۱/۳۳، حاشیہ ابن عابدین ۲/۸۶ طبع اول بولاق، روضۃ الناظرین
 قدامہ ۱/۱۶۸ طبع المطبعۃ المستعربہ لاندنبرگ ۱/۶۳، المحکم ۱/۹۵ طبع بولاق۔
 (۲) الترویق فی الفقہ لابن ہلال اسکریری ص ۳۰ طبع دار الفکر بیروت۔

اعادہ

تعریف:

۱- لغت میں اعادہ کا معنی ہے کسی چیز کو اس کی پہلی حالت کی طرف
 لوٹانا، اسی طرح اس کا معنی کسی کام کو دوبارہ کرنا ہے جسے اللہ تعالیٰ کے
 ماموں میں سے ایک ”المعید“ ہے، یعنی وہ ذات جو مخلوق کو فنا ہونے
 کے بعد دوبارہ پیدا کرے گی، اور اللہ تعالیٰ کا قول: ”كَمَا بَدَأْنَا آدَمَ
 خَلْقَ نُعِيدُهُ“^(۱) (جس طرح اول بار پیدا کرنے کے وقت ابتداء کی
 تھی اسی طرح اس کو دوبارہ پیدا کر دیں گے) بھی اسی معنی
 میں ہے^(۲)۔

فقہاء عام طور پر چیز کو اس کی پہلی جگہ لوٹانے کے لئے لفظ ”رد“ کا
 استعمال کرتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں: ”رد الشيء المسروق
 ورد المصوب“ (چہاں ہوئی چیز کو لوٹانا اور غصب کی ہوئی چیز کو
 لوٹانا)، اور کبھی وہ اعادہ المسروق (چوری کی ہوئی چیز کو لوٹانا)
 بھی کہتے ہیں۔

اور دوسرے معنی کے لحاظ سے اعادہ (اور وہ کسی کام کو دوبارہ کرنا
 ہے) کی تعریف ثنائیہ میں سے امام غزالی نے یہ کی ہے: یہ وہ عمل
 ہے جو پہلے عمل میں خلل واقع ہو جانے کی وجہ سے اس کے وقت میں
 دوبارہ کیا جائے۔

(۱) سورۃ انفیاء ۱۰۳۔

(۲) دیکھئے: تاج العروس لسان العرب، لغت بیت المقدس (عمود)۔

ب- قضاء:

۳- مامور بہ کی ادائیگی کے لئے یا تو وقت مقرر ہوتا ہے جیسے نماز اور حج وغیرہ، یا اس کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں ہوتا، تو قضا نام ہے مامور بہ کو اس کے مقررہ وقت کے گزر جانے کے بعد انجام دینے کا^(۱)، اور اعادہ نام ہے مامور بہ کو اگر اس کے لئے وقت مقرر ہو تو اس کے وقت میں دوبارہ ادا کرنے کا، اور اگر اس کے لئے کوئی وقت مقرر نہ ہو تو کسی وقت میں دوبارہ ادا کرنے کا۔

ج- استئناف (نئے سرے سے کرنا):

۴- استئناف کا استعمال صرف اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ عمل یا تصرف کو شروع سے لوٹایا جائے مثلاً نئے سرے سے وضو کرنا^(۲)، اور اعادہ کا استعمال تصرف کو اس کے شروع سے لوٹانے یا اس کے اجزاء میں سے کسی جزاء کے لوٹانے کے لئے ہوتا ہے، مثلاً اعضاء وضو میں سے کسی عضو کو دوبارہ دھونا۔

شرعی حکم:

۵- اعادہ یا تو پہلے فعل میں کسی غلطی کی وجہ سے ہوتا ہے یا اس میں کسی غلطی کے بغیر ہوتا ہے۔

الف- تو اگر پہلے فعل میں کسی غلطی کی بنا پر ہو تو اس کا حکم اس غلطی کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، پس اگر وہ غلطی تصرف کو فاسد کرنے والا ہو اور وہ تصرف واجب ہو تو اس تصرف کا اعادہ واجب ہوگا، مثلاً کسی شخص نے وضو کر کے نماز پڑھ لی، پھر معلوم ہوا کہ پانی ناپاک تھا تو وہ وضو اور نماز دونوں کو لوٹائے گا^(۳)۔

(۱) الخراج علی الخرج ۱/۱۶۱، ابن ماجہ ۱/۲۸۷، طبع مول یو۔

(۲) المجموع ۱/۳۳۸۔

(۳) المنہج مع الشرح الکبیر ۱/۲۸، طبع مطبعہ اسحاق۔

لیکن اگر وہ تصرف واجب نہ ہو اور وہ غلطی بالکلہ اس کے منعقد ہونے سے مافی ہو مثلاً منعقد ہونے کے شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو دوبارہ اس کے کرنے کو اعادہ نہیں کہا جائے گا، اس لئے کہ شرعی اعتبار سے اس کا وجود ہی نہیں ہوا۔

بہر اہم غلط واجب نہ ہو اور اس کا شروع کرنا صحیح ہو پھر اس میں ایسا غلط پیدا ہو گیا جس نے اسے فاسد کر دیا تو اس کے اعادہ کے واجب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ ان کا اس بات میں اختلاف ہے کہ کسی عمل کے شروع کرنے سے وہ لازم ہو جاتا ہے یا نہیں، جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ شروع کرنے سے عمل لازم ہو جاتا ہے (مثلاً حنفیہ اور مالکیہ) تو انہوں نے اعادہ کو واجب قرار دیا ہے، اور جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ شروع کرنے سے عمل لازم نہیں ہوتا (جیسے کہ شافعیہ اور حنابلہ) تو انہوں نے اعادہ کو لازم قرار نہیں دیا ہے، مثلاً ایک شخص نے نماز شروع کی پھر مجدد چھوڑ دیا یا روزہ شروع کیا پھر کسی عذر کی وجہ سے یا بغیر کسی عذر کے روزہ توڑ دیا تو حنفیہ اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ وہ اس کا اعادہ کرے گا، اور شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اس پر اعادہ نہیں ہے۔

بہر ان میں سے جن حضرات نے اعادہ کو مستحب کہا ہے انہوں نے علماء کے اختلاف سے نکلنے کے لئے اسے مستحب قرار دیا ہے^(۱)۔

بہر اگر غلط فعل کو فاسد کرنے والا نہ ہو اور اس غلطی سے کراہت تحریمی ہوتی ہو تو ایسی صورت میں تصرف کا اعادہ واجب ہوگا، اور اگر کراہت تنزیہی ہوتی ہو تو تصرف کا اعادہ مستحب ہوگا، پس جو شخص

(۱) تخریج الفروع علی الاصول ۱/۳۸، طبع دوم، الاقویٰ لتبلیل الخراج ۱/۶۶،

۳۵، تاریخ کردہ دار المعرفہ بیروت، اسکی المطالب شرح روض الطالب

۱/۳۰، تاریخ کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، الخواکر الدینی ۱/۲۵، تاریخ کردہ

دار المعرفہ

اعادہ ۶-۷

نماز کے اعادہ کی وجہ سے ان کا اعادہ نہیں کیا جائے گا^(۱)۔

اعادہ کے اسباب:

اعادہ کے اسباب درج ذیل ہیں:

الف- صحت کی شرائط کے مکمل نہ پائے جانے کی وجہ سے
کسی عمل کا صحیح نہ ہونا:

۶- مثلاً کسی شخص نے وضو کیا اور اعضاء وضو میں سے کسی ایسے جزو کا دھوا چھوڑ دیا جس کا دھونا واجب ہے^(۲)۔

۷- اور جو حضرات وضو اور غسل میں نیت کو شرط قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک جس شخص نے بغیر نیت کے وضو یا غسل کر لیا^(۳)۔

۸- اور جن لوگوں نے کچھ چیزیں دیکھیں پس انہیں دشمن سمجھ کر صلوٰۃ الخوف پڑھ لی، پھر پتہ چلا کہ وہ دشمن نہیں ہیں^(۴)۔

ب- عمل کے واقع ہونے میں شک کا ہونا:

۹- مثلاً کوئی شخص پانچوں نمازوں میں سے ایک نماز کو بھول گیا اور اسے یاد نہیں کہ وہ کون سی نماز ہے تو وہ احتیاطاً پانچوں نمازوں کو پڑھائے گا، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کی ادائیگی میں شک واقع ہو گیا^(۵)۔

وضو میں مولاۃ (پے در پے عمل کرنا) یا ترتیب کو چھوڑ دے تو جو مقتضاء ان دونوں کو سنت قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک اس کا اعادہ سنت ہے^(۱)۔

ب- اور اگر اعادہ بغیر کسی غلطی کے ہو تو یہ دو حال سے خالی نہیں: یا تو کسی مشروع سبب کی وجہ سے ہوگا یا بغیر مشروع سبب کی وجہ سے۔ پس اگر کسی مشروع سبب کی وجہ سے ہو مثلاً آب حاصل کرنا تو اعادہ مستحب ہوگا، بشرطیکہ اس میں اعادہ مشروع ہو مثلاً وضو کر کے اس سے عبادت کر لیا پھر کوئی نماز پڑھنا چاہتا ہے تو پھر دوبارہ وضو کرنا^(۲)، اور جماعت کے ساتھ اس نماز کا اعادہ جسے اس نے تہا پڑھا تھا^(۳)۔

اور اسی طرح اگر کسی نے اپنے گھر میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھی اور پھر وہ تینوں مسجدوں (مسجد حرام، مسجد نبوی، مسجد اقصیٰ) میں سے کسی ایک مسجد میں گیا اور اس نے لوگوں کو جماعت کے ساتھ نماز پڑھتے ہوئے پایا تو اس نے ان کے ساتھ اس نماز کا اعادہ کر لیا لیکن اگر اس نے جماعت کے ساتھ نماز پڑھی، پھر ان تین مساجد کے علاوہ کسی اور مسجد میں لوگوں کو جماعت سے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو ان کے ساتھ اس نماز کے اعادہ میں علماء کے درمیان اختلاف ہے^(۴)۔

لیکن اگر اعادہ کسی غیر مشروع سبب کی وجہ سے ہو تو مکرم ہوگا مثلاً اذان اور اقامت، کہ حنفیہ اور بعض مالکیہ اور بعض شافعیہ کے نزدیک

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۸۷ طبع سوم بلاق، مرقی الفلاح عہدہ المطبوعی
حصہ ۱۸۹ طبع بلاق ۱۸۳۱ھ بدائع الصنائع ۱/ ۲۹۹، الخطاب فی سواہب
الجلیل علی ظہیل ۱/ ۲۵۲ طبع کردہ دار الفکر۔

(۲) المجموع ۱/ ۳۳۳، المغنی ۱/ ۱۳۳ طبع سوم، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۱۱ طبع سوم
بلاق، مرقی الفلاح حصہ ۲۶ طبع بلاق ۱۳۱۸ھ۔

(۳) الخطاب فی سواہب، الجلیل ۱/ ۸۲، المغنی ۱/ ۱۱۱ طبع سوم۔

(۴) سواہب، الجلیل ۱/ ۸۲۔

(۱) المجموع ۱/ ۳۳۳ مرقی الفلاح حصہ ۶، سواہب، الجلیل ۱/ ۲۶۰، حاشیہ
ابن عابدین ۱/ ۲۶۱ طبع اول بلاق۔

(۲) الخطاب فی سواہب، الجلیل ۱/ ۲۲۸، کشف القناع ۱/ ۶۱۔

(۳) المجموع ۱/ ۳۲۱۔

(۴) المجموع ۱/ ۳۲۱، کشف القناع ۱/ ۲۲۸۔

(۵) المجموع ۱/ ۳۲۱ طبع المیزان ۱/ ۳۲۲۔

ج۔ عمل کے واقع ہونے کے بعد اس کو باطل کرنا:

۸۔ مثلاً ان عبادات کا اعادہ جو امدہ ہو کی وجہ سے باطل ہو گئی ہوں جب تک کہ ان کا سبب باقی ہو (یعنی عبادت کا سبب)، یہ مالکیہ اور حنفیہ کا مذہب ہے، اور شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ امدہ اور افعال کو کبھی باطل نہیں کرتا، البتہ اگر اس حالت میں موت آ جائے (تو افعال باطل ہو جائیں گے)۔

اس بنا پر جس شخص نے ظہر کی نماز پڑھی، پھر مرتہ ہو گیا، پھر عصر سے قبل مسلمان ہو گیا تو اس پر ظہر کا لوٹنا واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کا سبب (جو وقت ہے) اب تک باقی ہے۔ اور جس شخص نے حج کیا پھر مرتہ ہو گیا پھر اسی سال یا چند سال کے بعد مسلمان ہو گیا تو اس پر حج کا لوٹنا واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کا سبب جو بیت اللہ ہے باقی ہے (۱)۔

د۔ مانع کا زائل ہو جانا:

۹۔ مثلاً وہ شخص جس نے (کسی ایسے دشمن کے موجود رہنے کی وجہ سے جو اس کے درمیان اور پانی کے درمیان حائل تھا) تیمم کر کے نماز پڑھی اس کے لئے بنمو کر کے نماز کا اعادہ حنفیہ کے نزدیک واجب ہے، اور مثلاً جس شخص نے تیمم کر کے نماز پڑھی اگر وہ بوقت کے اندر پانی پالے تو حنابلہ کے نزدیک اس کے لئے نماز کا اعادہ مستحب ہے (۲)، دیکھئے: ”تیمم“۔

اور اگر کسی ایسے عمل سے مانع ہو جس کا کوئی بدل نہیں ہے مثلاً وہ شخص جس کے بدن پر نجاست ہو اور اس کے پاس اس کو پاک کرنے

- (۱) حاشیہ ابن عابدین ص ۳۰۳ طبع بول بلاق، حاشیہ الدبوتی ص ۳۰۷ طبع کردہ دار الفکر، الاشیاء والظواهر لابن نجیم ص ۷۷ نہایت الحجاج ص ۳۹۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، کشف القناع ص ۸۱ طبع کردہ مکتبۃ المدینہ۔
(۲) حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار ص ۲۶۱، کشف القناع ص ۷۷۔

کے لئے کوئی چیز نہ ہو، یا اس کے کپڑے میں نجاست ہو اور اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی دھرا کپڑا نہ ہو اور نہ کوئی ایسی چیز ہو جس سے نجاست کو دور کر سکتے تو وہ اسی میں نماز پڑھے گا، اور حنفیہ کے نزدیک نہ وقت کے اندر اس کا اعادہ واجب ہے نہ وقت کے بعد (۱)، اور ان کے علاوہ دیگر ائمہ فرماتے ہیں کہ وہ مانع کے زائل ہو جانے کے بعد مطلقاً اس کا اعادہ کرے گا (۲)، جیسا کہ فقہاء نے کتاب اہلۃ میں نماز کے شرائط پر کلام کرتے ہوئے اس کی تفصیل بیان کی ہے۔

ح۔ صاحب حق کا حق ضائع کرنا:

۱۰۔ اگر کسی مسجد کے کچھ مخصوص لوگ ہوں اور کچھ مسافر اس میں اذان و اقامت کے ساتھ نماز پڑھ لیں تو اس مسجد والوں کے لئے اذان کا اعادہ مکروہ نہیں ہے، اور اگر اس مسجد والوں نے اذان و اقامت کے ساتھ اس میں نماز پڑھ لی تو دوسروں کے لئے اس میں اذان کا اعادہ مکروہ ہے (۳)، اور اگر مقرر مؤذن کے علاوہ کسی دوسرے نے اذان دی پھر مقرر مؤذن حاضر ہو تو اسے اذان کے اعادہ کا حق ہے (۴)۔

و۔ واجب کا ساقط ہونا:

۱۱۔ اگر کسی غیر مقصد ظلم کی وجہ سے کسی عمل کا اعادہ کیا جائے تو وہ واجب پہلے عمل سے ساقط ہوگا یا دوسرے عمل سے؟ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ واجب دوسرے عمل سے ساقط ہوگا، اس لئے کہ وہی عمل ظلم اور نقص سے خالی اور مکمل ہے، اور یہ شخص، سعید بن المسیب

- (۱) مرقاۃ المفاتیح ص ۱۲۹ طبع بول بلاق ص ۱۳۱۸۔
(۲) کشف القناع ص ۲۷۰، یعنی ص ۲۷۳-۲۷۴، المجموع ص ۶۶۳۔
(۳) بدائع الصنائع ص ۱۵۳۔
(۴) کشف القناع ص ۱۷۷ طبع المطبعۃ الناصرہ لشرقیہ۔

اور عطا کا قول اور حنفیہ کا مذہب ہے جیسا کہ ابن عابدین نے فرمایا، اور انہوں نے یزید بن الاسود کی حدیث مرفوعہ سے استدلال کیا ہے کہ: "إِذَا جِئْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَوَجَدْتَ النَّاسَ قَصَلَ مَعَهُمْ، وَإِنْ كُنْتَ قَدْ صَلَّيْتَ تَكُنْ لَكَ نَافِلَةٌ وَهَذِهِ مَكْتُوبَةٌ" (۱) (جب تم نماز کے لئے آؤ اور لوگوں کو نماز پڑھتے ہوئے پاؤ تو ان کے ساتھ نماز پڑھ لو، اور اگر تم نے نماز پڑھ لی تھی تو وہ تمہارے لئے نفل ہو جائے گی اور یہ فرض ہے۔)

اور بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ واجب پہلے عمل سے ساتھ ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ صحیح ادا ہوا ہے، باطل نہیں ہے، البتہ اس میں کچھ خلل ہے اور اعادہ اس کے اسی نقص اور خلل کی تلافی کے لئے مشروع ہے، یہ قول حضرت نفلؒ سے مروی ہے، سفیان ثوری، اسحاق، شافعیہ اور حنابلہ کا یہی قول ہے۔

ان حضرات کا استدلال سابقہ حدیث کی ایک دوسری روایت سے ہے جس میں یہ ہے کہ: "إِذَا صَلَّيْتُمْ فِي دُحَالِكُمْ، ثُمَّ أَتَيْتُمْ مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ، فَصَلُّوا مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا لَكُمْ نَافِلَةٌ" (۲) (اگر تم دونوں نے اپنے گھرانے پر نماز پڑھ لی ہو اور پھر جماعت والی

(۱) یزید بن اسود کی حدیث: "إِذَا جِئْتَ إِلَى الصَّلَاةِ..." کی روایت نام مالک، نسائی اور حاکم نے کسی کی سند سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے "إِذَا جِئْتَ إِلَى الصَّلَاةِ مَعَ النَّاسِ وَإِنْ كُنْتَ قَدْ صَلَّيْتَ" (جب تم آؤ تو لوگوں کے ساتھ نماز پڑھو اگرچہ تم نے نماز پڑھ لی ہو) جامع الاصول کے تحقق مجددانہ اناؤط نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے (الموطا ۱۳۲، طبع بیروتی، سنن النسائی ۱۱۲/۲، طبع المطبعۃ الذہبیہ، المسند رک ۲۲۳، جامع الاصول، تحقيق محمد بن عبد الباقي ۵/۱۵۰، تاریخ کردہ مکتبۃ المجلدات)۔

(۲) حدیث: "إِذَا صَلَّيْتُمْ فِي دُحَالِكُمْ..." کی روایت ابو یوسف، نسائی اور ترمذی نے کی ہے، الفاظ ترمذی کے ہیں یہ روایت یزید بن الاسود عماری کی حدیث سے مروی ہے اور ترمذی نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے (سنن ابی داؤد ۳۸۸، ۳۸۹، طبع استنبول، تحفۃ الخوازی ۳/۵۵، تاریخ کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، سنن النسائی ۱۱۲/۲، طبع المطبعۃ الذہبیہ)

مسجد میں تمہارا گزر ہو تو جماعت کے ساتھ پھر نماز پڑھ لو، کیونکہ یہ تمہارے لئے نفل نماز ہو جائے گی)۔

اور جہاں تک اعادہ میں نیت کا مسئلہ ہے تو ابن عابدین فرماتے ہیں کہ (اگر لوٹائی جانے والی نماز فرض ہے) تو دوسرے عمل سے فرض کی نیت کرے گا، اس لئے کہ اس نے پہلے جواہر کیا ہے وہ فرض ہے، اس لئے اس کے اعادہ کا مطلب اس کو اسی طرح دوبارہ کرنا ہے (۱)۔ اس قول کے مطابق کہ فرض دوسرے عمل سے ساتھ ہوتا ہے تو یہ ظاہر ہے۔

اور اس قول کے اعتبار سے کہ فرض پہلے عمل سے ساتھ ہوتا ہے تو دوبارہ عمل کے تکرار کا مقصود پہلے عمل کے نقصان کی تلافی کرنا ہے، پس پہلا فرض ناقص ہے اور دوسرا فرض کامل، ذات کے اعتبار سے مکمل کے وصف کے ساتھ پہلے عمل کے مثل ہے، اور اگر دوسرا عمل نفل ہو تو لوٹائی جانے والی نماز کی چاروں رکعتوں میں تراویح کا واجب ہو مالا لازم آئے گا، اور یہ بھی لازم آئے گا کہ اس میں جماعت مشروع نہ ہو، جبکہ فقہاء نے ان میں سے کسی چیز کا ذکر نہیں کیا ہے۔

دوسری نماز کے فرض ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ پہلی نماز سے فرض ساتھ نہیں ہوا ہے، اس لئے کہ مراد یہ ہے کہ وہ ادائیگی کے بعد فرض ہوگی، ادائیگی سے پہلے فرض پہلی نمازی ہے، اور اس کا حاصل یہ ہے کہ پہلی کے فرض ہونے کا حکم عدم اعادہ پر موقوف ہے، اور اس کے بہت سے نظائر ہیں، مثلاً وہ شخص جس پر سجدہ کا سہو واجب ہو اگر وہ سلام پھیر دے تو اس سلام کی وجہ سے اس کا نماز سے ٹکنا موقوف رہے گا، اور جیسے کہ کسی فائزہ نماز کے یاد ہونے کی صورت میں بھی نماز کا فائزہ موقوف رہتا ہے (۲)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۸، طبع بول بلاق، المثنیٰ ۱۱۳/۲، طبع البیاض۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۸۔

متعلقہ الفاظ:

الف-عمری:

۲-عمری: مستعیر (عاریت پر لینے والا) کو زندگی بھر بغیر کسی عوض کے
منفعت کا مالک بنانا ہے، لہذا یہ خاص ہے۔

اعارہ

ب-اجارہ:

۳-اجارہ عوض کے ساتھ منفعت کا مالک بنانا ہے، جو لوگ کہتے ہیں
کہ اعارہ تسلیم ہے، ان کے نزدیک تسلیم منفعت میں اجارہ اور
اعارہ دونوں شریک ہیں، البتہ اجارہ میں تسلیم عوض کے ساتھ
ہے، جب کہ اعارہ میں تسلیم بغیر کسی عوض کے ہے^(۱)۔

ج-انتفاع:

۴-عین کے استعمال اور اس کی آمدنی میں نفع اٹھانے والے کا حق انتفاع
کہلاتا ہے اور مشتمل کو اس کا حق نہیں ہے کہ وہ اسے کسی دوسرے کو اجارہ پر
دے یا عاریت پر دے اور منفعت انتفاع سے عام ہے، اس لئے کہ
صاحب منفعت کو اس میں بذات خود اور دوسرے کے ذریعہ نفع اٹھانے کا
حق ہوتا ہے مثلاً یہ کہ وہ اسے عاریت پر دے یا اجارہ پر دے^(۲)۔

اس کی مشروعیت کی دلیل:

۵-اعارہ کی مشروعیت میں اصل کتاب وسنت اور اجماع و قیاس
ہے، کتاب اللہ میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "وَيَمْنَعُونَ
الْمَاعُونَ"^(۳)۔

چنانچہ حضرت ابن عباس اور حضرت ابن مسعود سے مروی ہے کہ

(۱) اشرح المفہم ۳/۵۷۰۔

(۲) حاشیہ المرقاۃ ۳/۳۲۲، اشرح المفہم ۳/۵۷۰، الدسوقی ۳/۳۳۳۔

(۳) سورہ ماعون ۷۔

تعریف:

۱-اعارہ لغت میں تعاود سے ماخوذ ہے، اور تعاود کا معنی باری
باری لینا اور لوٹانا ہے۔

اور اعارہ اعار کا مصدر ہے، اور اس سے اسم عاریۃ ہے، اور اس کا
اطلاق فعل (یعنی عاریت دینے) پر ہوتا ہے اور عاریۃ وہی نئی چیز پر
بھی، اور استعارہ کا معنی عاریت طلب کرنا ہے^(۱)۔

اور اصطلاح میں فقہاء نے اس کی جو تعریفیں کی ہیں وہ ایک
دوسرے سے قریب ہیں، مختصر فرماتے ہیں کہ اعارہ بلا معاوضہ منافع کا
مالک بنانا ہے^(۲)۔

اور مالکیہ نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ وہی طور پر
بغیر کسی عوض کے منفعت کا مالک بنانا ہے^(۳)، اور شافعیہ فرماتے
ہیں کہ اعارہ شرعاً کسی چیز کے عین کو باقی رکھتے ہوئے اس سے
انتفاع کو مباح کرنا ہے^(۴) اور حنابلہ اس کی تعریف یوں کرتے ہیں
کہ وہ مال کے اعیان میں سے کسی عین سے انتفاع کو مباح کرنا
ہے^(۵)۔

(۱) تاج المعروس: مادہ (عور)۔

(۲) ابن ماجہ ۳/۵۰۴۔

(۳) اشرح المفہم ۳/۵۷۰، المرقاۃ ۳/۳۲۱۔

(۴) شرح المصباح اور اس کے حواشی ۵/۱۱۵۔

(۵) المغنی ۵/۲۲۰ طبع المریض۔

اس کا شرعی حکم:

۶۔ امارہ کے جواز پر فقہاء کے اجماع کے باوجود اس کے حکم کے بارے میں ان کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کا مذہب یہ ہے کہ امارہ دراصل مستحب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَأَقْبِلُوا الْحَبْرَ" (۱) (اور بھلائی کرو)۔ اور نبی ﷺ کا فرمان ہے: "کل معروف صدقہ" (۲) (ہر بھلائی صدقہ ہے)۔ اور یہ واجب نہیں ہے، کیونکہ یہ ایک طرح کا احسان ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: "إذا أقبیت زكاة مالک فقد قضیت ما علیک" (۳) (جب تم نے اپنے مال کی زکاة ادا کر دی تو تم پر جو واجب تھا اسے ادا کر دیا)۔ اور آپ ﷺ کا فرمان ہے: "ليس في المال حق سوى الزكاة" (۴) (مال میں زکاة کے علاوہ کوئی حق نہیں ہے)۔

اور ایک قول یہ ہے کہ امارہ واجب ہے۔

وہوب کے فاضلین نے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ: "قَوْلُ الْمُتَصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُزَاهَوْنَ وَيَسْتَفْهِنُونَ الْمَاعُونَ" (۵) (سوائے نمازیوں

ان دونوں نے فرمایا کہ ماعون سے مراد عواری ہیں اور حضرت ابن مسعودؓ نے عواری کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ ہانڈی، ترازو اور ڈول ہیں۔

اور سنت وہ روایت ہے جو نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے حیدر الدین کے خطبہ میں ارشاد فرمایا: "والعارية مؤداة، والدين مقضى والمنحة مردودة، والزعم غارم" (۱) (عاریت پر لی ہوئی چیز لوٹائی جائے گی، دین ادا کیا جائے گا، دودھ کے لئے دیا جانے والا جانور لوٹایا جائے گا، اور جو شخص کفالت لے وہ ضامن ہوگا)۔ اور صفوان بن امیہ نے روایت کی ہے کہ: "النبي ﷺ استعار منه ادرعا يوم حنين، فقال: انقصبا يا محمد! قال: بل عارية مضمونة" (۲) (نبی ﷺ نے غزوہ حنین کے دن ان سے کچھ زریں عاریت پر لیں تو انہوں نے پوچھا کہ اے محمد ﷺ کیا یہ غصب کے طور پر ہیں؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بلکہ ایسی عاریت ہے جس کی ضمانت لازم ہے)۔

اور عاریت کے جواز پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔

اور قیاس یہ ہے کہ جب اعیان (اصل میں) کا بہہ کرنا جائز ہے تو منافع کا بہہ کرنا بھی جائز ہوگا، اسی بنا پر اعیان اور منافع دونوں کی وصیت کرنا جائز ہے (۳)۔

(۱) سورۃ الحج ۷۷۔

(۲) حدیث: "کل معروف صدقہ" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۳۳۷ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "إذا أقبیت زكاة مالک..." کی روایت ترمذی (تحفۃ الاحوذی ۳۳۵/۲۳-۲۴ طبع کردہ استغیہ) اور ابن ماجہ (۵۷۰ طبع علمی) نے حضرت ابی ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے۔ اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔

(۴) حدیث: "ليس في المال حق سوى الزكاة" کی روایت ابن ماجہ (۵۷۰ طبع علمی) نے کی ہے۔ اور ابن حجر نے المستدرک (۱۶۰/۳ طبع دار الفکر) میں اسے مطول کیا ہے۔

(۵) سورۃ المؤمن ۷۷۔

(۱) حدیث: "العارية مؤداة" کی روایت ابوداؤد (۸۲۵ طبع عزت عید دہاس) نے حضرت ابی ہریرہؓ سے کی ہے۔ اور ترمذی نے اس کی مختصر روایت کی ہے اور ملا کر ابی ہریرہؓ کی حدیث میں ہے (تحفۃ الاحوذی ۳۸۱/۳-۳۸۲ طبع کردہ استغیہ)۔

(۲) حدیث: "بل عارية مضمونة" کی روایت ابوداؤد (۸۲۳ طبع عزت عید دہاس)، امام احمد (۳۰۱ طبع المیوہ) اور بیہقی (۲۸۹ طبع دائرۃ المعارف احرانیہ) نے کی ہے۔ اور بیہقی نے اس کے شوبہ کی بنا پر اسے قوی قرار دیا ہے۔

(۳) الاقویار ۵۵/۲، لشرح المستعیر ۵۷۰، المغنی ۲۲۰/۵۔

اِخَارِہ

کے لئے بڑی شرابی ہے جو اپنی نماز کو بھلا بیٹھے ہیں جو ایسے ہیں کہ ریا کاری کرتے ہیں اور بدعت کی چیزوں کو روکتے ہیں۔

بہت سے صحابہ سے مروی ہے کہ ماعون، ہانڈی بورڈول وغیرہ کو عاریت پر دینا ہے۔ صاحب "الشرح المصغیر" فرماتے ہیں: اور کبھی عاریت پر دینا واجب ہوتا ہے مثلاً وہ شخص جو اپنی کسی چیز سے مستغنی ہو تو اس پر ہر ایسی چیز کا عاریت پر دینا واجب ہے جس میں کسی مہترم جان کی زندگی کا تحفظ ہو اور اس جیسی چیز کی کوئی اہمیت نہ ہو، اسی طرح کسی ایسے حلال جانور کو ذبح کرنے کے لئے جس کی موت کا اندیشہ ہو چھری عاریت پر دینا واجب ہے، اور یہ بات جو مالکیہ سے منقول ہے دوسرے مذاہب کے قواعد کے بھی خلاف نہیں ہے۔

اور کبھی عاریت پر دینا حرام ہوتا ہے، مثلاً کوئی چیز کسی ایسے آدمی کو عاریت پر دینا جس کی وجہ سے اس کی معصیت میں تعاون ہو۔ اور کبھی مکروہ ہوتا ہے مثلاً کوئی چیز کسی ایسے آدمی کو عاریت پر دینا جو کسی مکروہ عمل میں اس کے لئے معین ہو^(۱)۔

اِخَارِہ کے ارکان:

۱۔ مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ فرماتے ہیں کہ عاریت کے ارکان چار ہیں: معیر (عاریت پر دینے والا) مستعیر (عاریت پر لینے والا) معار (عاریت پر دی گئی چیز) اور (عقد عارہ کا) میثق، حنفیہ کا مذہب (جیسا کہ وہ تمام عقود میں فرماتے ہیں) یہ ہے کہ اس کا رکن صرف میثق ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ ہے اس کا نام اطراف عقد رکنا جاتا ہے، جیسا کہ عاریت پر لی گئی چیز کو مکمل عارہ کہا جاتا ہے۔

الف۔ معیر (عاریت دینے والا) اس میں شرط یہ ہے کہ وہ عاریت پر دی جانے والی شئی میں تصرف کرنے کا مالک ہو، صاحب

(۱) فتح القدیر ۷/۳۳۳، شرح المصغیر ۵۷۰، نہایۃ المحتاج ۵/۱۱۷۔

اختیار ہو جس کا تصرف صحیح ہوتا ہے، لہذا کسی مجبور یا مجبور علیہ کا عارہ صحیح نہ ہوگا اور نہ اس شخص کا عارہ صحیح ہوگا جو انتفاع کا مالک تو ہو لیکن منفعت کا مالک نہ ہو مثلاً کسی موقوفہ مدرسہ کے رہنے والے۔

ب۔ حنفیہ نے اس کی سراحت کی ہے کہ وہ بچہ جسے تصرف کی اجازت حاصل ہے اگر اپنا مال عاریت دے تو عارہ صحیح ہوگا^(۱)۔

ب۔ مستعیر (عاریت پر لینے والا): وہ عاریت طلب کرنے والا ہے اور اس میں شرط یہ ہے کہ وہ اس کا اہل ہو کہ عاریت پر دی جانے والی شئی اسے تجارت کے طور پر دی جائے اور یہ کہ وہ متعین ہو، پس اگر کوئی شخص اپنی چٹائی چھیننے والوں کے لئے بچھائے تو یہ عاریت نہیں ہے بلکہ صرف راحت ہے۔

ج۔ مستعار (عاریت پر لی جانے والی چیز۔ محل): یہ وہ شئی ہے جسے معیر مستعیر کو فائدہ اٹھانے کے لئے دیتا ہے اور اس میں شرط یہ ہے کہ وہ کامل انتفاع ہو، ایسا انتفاع جو اپنے مین کے باقی رہنے کے ساتھ مباح ہو، مقصود ہو، اہل ہو، وہی جس سے انتفاع کی صورت میں اس کا عین ختم ہو جائے مثلاً کھانا تو وہ عارہ نہیں ہے، اسی طرح عارہ اگر کسی حرام انتفاع کے لئے ہو تو جائز نہیں مثلاً باغی اور مفسد لوگوں کو ہتھیار عاریت دینا اور جس چیز میں کوئی نفع نہ ہو اس کا عارہ صحیح نہیں ہے^(۲)۔

د۔ میثق: یہ ہر وہ لفظ یا اشارہ یا عمل ہے جو عارہ پر دلالت کرے اور یہ مالکیہ اور حنبلیہ کے نزدیک ہے۔

اور شافعیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ جو شخص بولنے پر قادر ہو اس کی طرف سے لفظ کا ہونا ضروری ہے یا نیت کے ساتھ کتابت کا ہونا ضروری ہے اور شافعیہ کے صحیح قول کے علاوہ ایک قول میں یہ ہے کہ عارہ عمل کے

(۱) فتاویٰ الہندیہ ۳/۲۷۳۔

(۲) الشرح المصغیر ۵۷۰، مع الجلیل ۳/۸۷، تکرار حاشیہ ابن ماجہ ۲/۲۶۹۔

ذریعہ بھی جائز ہے۔

اور حنفیہ کے نزدیک امارہ کا رکن معیر کی طرف سے قول کے ذریعہ ایجاب ہے اور قول میں قول کا ہونا ضروری نہیں ہے، بخلاف امام ظہر کے کہ ان کے نزدیک قول میں بھی قول کا ہونا رکن ہے اور یہی قیاس کا تقاضا ہے، اور حنفیہ کے نزدیک امارہ میرا ایسے لفظ سے منعقد ہو جاتا ہے جو اس پر ولایت کرے خواہ یہ ولایت مجازاً ہو^(۱)۔

۱۰ چیزیں جن کا امارہ جائز ہے:

۸۔ ہر ایسے عین کا امارہ جائز ہے جس کے عین کے باقی رہتے ہوئے اس سے مباح منفعت حاصل کی جائے مثلاً گھر، جائیداد وغیرہ مقولہ، چوپائے، کپڑے پہنے کے زیورات، ہفتی کے لئے زربانور اور شکار کے لئے کتا وغیرہ، اس لئے کہ نبی ﷺ نے حضرت صفوان سے چند زرہیں عاریضہ لی تھیں^(۲)، اور ذول اور زربانور کے امارہ کا ذکر آیا ہے، اور حضرت ابن مسعود نے باغی اور ترارہ کی عاریت کا ذکر کیا ہے، لہذا ان چیزوں میں حکم ثابت ہوگا اور ان کے علاوہ دوسری چیزیں اگر اسی طرح کی ہوں تو ان کو مذکور چیزوں پر قیاس کیا جائے گا، اس لئے بھی کہ مالک کے لئے جس چیز سے قاعدہ انشاء جائز ہے وہ اسے عاریضہ بھی دینے کا اختیار رکھتا ہے، بشرطیکہ اس سے کوئی مافع نہ ہو اور اس لئے بھی کہ وہ ایسے اعیان ہیں جنہیں اجارہ پر دینا جائز ہے، لہذا انہیں عاریضہ دینا بھی درست ہوگا اور وزن کرنے کے لئے یا زینت حاصل کرنے کے لئے درانہم اور مانیر کو عاریت پر لیا جائز ہے، اور اگر انہیں خرچ کرنے کے لئے عاریت پر لیا تو یہ قرض ہے اور

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۵۰۲ اور اس کے بعد کے صفحات البدیع ۳۸۹۸، ۳۸۹۹ طبع لاہور، شرح المغیر ۵۷۱، ۵۷۲، المغنی ۵/۲۲۳، نہایۃ المحتاج ۵/۱۱۶، ۱۲۳۔

(۲) حدیث: "استعار ادرعاً من صفوان" کی تخریج (نفرہ نمبر: ۵) میں مذکور ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ یہ جائز نہیں ہے اور مانیر میں عاریت نہیں ہوتی۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ مٹاؤ (مستترک عینی) کا امارہ بھی جائز ہے خواہ وہ کامل تقسیم ہو یا نہ ہو اور خواہ جزو مٹاؤ کسی شریک کو عاریت پر دے یا کسی انجمن کو، اور خواہ عاریت ایک فرد کی طرف سے ہو یا زیادہ فرد کی طرف سے، اس لئے کہ منفعت کی جہالت امارہ کو فاسد نہیں کرتی، حنفیہ کے علاوہ دیگر اہل مذاہب کے نزدیک اس کا کیا حکم ہے ہمیں معلوم نہیں ہو سکا^(۱)۔

ازروم اور عدم ازروم کے اعتبار سے امارہ کی حقیقت:

۹۔ امارہ جب اپنے ارکان اور شرائط کے ساتھ مکمل ہو جائے تو کیا وہ اس طرح لازم ہو جائے گا کہ معیر کی طرف سے اس میں رجوع صحیح نہ ہو یا لازم نہ ہوگا؟۔

جمہور فقہاء، (حنفی، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب یہ ہے کہ اصل یہ ہے کہ معیر جب چاہے اپنے امارہ میں رجوع کر سکتا ہے، خواہ امارہ مطلق ہو یا کسی عمل یا وقت کے ساتھ مقید ہو، البتہ حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی کو عاریضہ کوئی شئی ایسے انتفاع کے لئے دی کہ اس انتفاع کے دوران اگر عاریت میں رجوع کیا جائے تو اس کی وجہ سے عاریت پر لینے والے کو ضرر ہوگا تو اس کے لئے رجوع جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ رجوع سے مستعیر کو ضرر ہوگا اور مستعیر کو ضرر پہنچانا جائز نہیں، مثلاً کوئی کسی کو تختہ عاریت پر دے تاکہ وہ اس سے اپنی (سوراخ دہلی) کشتی میں پیوند لگائے، پس اس نے اس سے پیوند لگایا اور اسے سمندر میں زیادہ پانی میں لے گیا تو کشتی جب تک سمندر میں ہو تو معیر کے لئے تختہ کو واپس لیا جائز نہیں، ہاں دریا میں داخل

(۱) ابن ماجہ ص ۵۷۱، ۵۷۲، المغنی ۵/۲۲۳، ۲۲۴، شرح المغیر ۵۷۲، ۵۷۳، نہایۃ المحتاج ۵/۱۲۰۔

ہونے سے قبل اور اس سے نکلنے کے بعد وہ واپس لے سکتا ہے، اس لئے کہ اس میں کوئی ضرر نہیں ہے۔

اور حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ فرماتے ہیں کہ معیر اگر اپنے امارہ میں رجوع کرے تو اس کا امارہ باطل ہو جائے گا اور عین عاریت لینے والے کے قبضہ میں اجرت مثل کے ساتھ باقی رہے گی اگر ضرر لاحق ہو، مثلاً کسی شخص نے اپنا شہہ تیر رکھنے کے لئے دوسرے کی دیوار عاریت لی اور اس پر شہہ تیر رکھا پھر معیر نے دیوار فر دخت کردی تو خریدار کو اسے اٹھانے کا حق نہیں ہوگا، اور ایک قول یہ ہے کہ اسے اٹھانے کا حق ہوگا، لیکن اگر فر دخت کنندہ نے بیع کے وقت یہ شرط لگا دی کہ شہہ تیر باقی رہے گا (تو پھر اٹھانے کا حق نہ ہوگا) اور اٹھانے کے قول کو صاحب خلاصہ اور صاحب میزان یہ وغیرہ نے پسند کیا ہے، اور تنویر البصائر میں اسی کو قول معتد کہا گیا ہے اور ان حضرات نے یہ بھی فرمایا کہ وارث کو یہ حق ہے کہ وہ پراوی کو شہہ تیر اٹھانے کا حکم دے، خواہ جس حال میں ہو (۱)۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر معیر نے کوئی زمین تعمیر کے لئے یا درخت لگانے کے لئے مطلقاً عاریت پر دی ہے اور اب تک پودہ نہیں لگا اور عمارت نہیں بنی تو معیر کو امارہ میں رجوع کرنے کا حق ہے، اور رائج قول کی رو سے اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا اور مرجوع قول کی رو سے معیر کے لئے لازم ہے کہ وہ ایک معاد مدت تک زمین کو مستعیر کے ہاتھ میں باقی رکھے اور پودا لگانے اور تعمیر کرنے کے بعد اگر معیر رجوع کرے تو بھی اسے اس کا حق ہے اور اس کے نتیجے میں مستعیر کو زمین سے بے دخل کر دے گا خواہ امارہ قریب مدت میں ہو، اس لئے کہ مستعیر نے مدت کی شرط کو چھوڑ کر کوئی ایسی چیز لی ہے لیکن اس صورت

میں معیر پر کیا لازم ہوگا؟ ایک قول کی رو سے مستعیر نے جو کچھ خرچ کیا ہے یعنی ان سامانوں کی قیمت جو تعمیر میں لگایا ہے یا درخت لگانے کی مزدوری معیر اس کو دے گا۔

اور ایک قول کی رو سے اگر تعمیر اور درخت لگانے کا زمانہ لمبا ہو گیا ہو تو اس پر قیمت کا ادا کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ پودا اور عمارت زمانہ کے دراز ہونے کی وجہ سے بدل جاتے ہیں، اور ایک قول کی رو سے قیمت اس وقت دے گا جب کہ وہ سامان جن کے ذریعہ مستعیر نے عمارت بنائی ہے اس کی ملیت میں ہو اور اس نے اسے خریدا نہ ہو یا وہ مباح چیزوں میں سے ہو اور اگر مستعیر نے سامان خرید کر عمارت بنائی ہے تو معیر اس کے اخراجات دے گا اور یہ سب صحیح امارہ میں ہے، اور اگر امارہ فاسد ہو گیا ہو تو مستعیر پر اجرت مثل واجب ہے اور معیر اسے اس کی عمارت اور پودے کی قیمت ادا کرے گا (۱)۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ امارہ میں اگر کسی عمل یا مدت کی قید لگائی گئی ہو تو وہ لازم ہو جائے گا اور کام ختم ہونے یا مدت پوری ہونے سے قبل رجوع کرنا جائز نہ ہوگا، مستعار لی گئی چیز جیسی بھی ہو، خواہ زراعت یا رہنے یا اس میں کسی چیز کے رکھنے کے لئے زمین ہو یا سواری، بار برداری وغیرہ کے لئے کوئی جانور ہو یا کوئی دوسرا سامان ہو۔

اور اگر امارہ میں کسی عمل یا مدت کی قید نہ ہو اس طور پر کہ اسے مطلق رکھا گیا ہو تو لازم نہ ہوگا اور اس کے مالک کو اختیار ہوگا کہ جب چاہے اسے لے لے اور معتد قول کی رو سے وہ امارہ اس مدت کے لئے لازم نہ ہوگا جس مدت کے لئے اس جیسی چیز کے امارہ کا عادیہ قصد کیا جاتا ہے اور غیر معتد قول کی رو سے اتنی مدت کے لئے جس مستعار کا مستعیر کے ہاتھ میں باقی رہنا لازم ہوگا جس کے لئے عادیہ

(۱) ابن عابدین ۱۸۷۳ء، تحفۃ المحتاج ۲۸/۵، نہایۃ المحتاج ۵۳۰/۵، المغنی ۲۳۲/۵ طبع المریاض۔

(۱) حلیۃ الدعوتی ۳۳۹/۳۔

اجرت کا ہے اور میت کا کوئی مل نہیں ہے اور دوسرے مذاہب کے قواد بھی اس کے خلاف نہیں ہیں^(۱)۔

رجوع کے اثرات:

۱۰- خفیہ فرماتے ہیں کہ اگر معیر اپنے امارہ میں رجوع کر لے تو امارہ باطل ہو جائے گا اور اگر خفیہ مستعار مستعیر سے لے لینے کی صورت میں اسے نقصان پہنچے تو وہ مستعیر کے قبضہ میں اجرت مثل کے ساتھ باقی رہے گی جیسا کہ اوپر گذرا، اور انہوں نے عاریت پر لی جانے والی ہر قسم کی چیز سے متعلق مخصوص احکام ذکر کئے ہیں۔

چنانچہ انہوں نے تعمیر اور درخت لگانے کے لئے زمین کو عاریت پر دینے کے بارے میں فرمایا کہ اگر کسی نے زمین کو تعمیر یا درخت لگانے کے لئے مطلقاً عاریت پر دیا تو یہ امارہ صحیح ہے، اس لئے کہ منفعت معلوم ہے اور اسے یہ حق ہے کہ جب چاہے رجوع کر لے اور معیر مستعیر کو بھی حق اور عمارت کے اکھاڑنے کا حکم دے البتہ اگر اکھاڑنے میں زمین کو نقصان پہنچے تو ایسی صورت میں ان دونوں کو چھوڑ دیا جائے گا اور اکھڑے ہوئے ہونے کی صورت میں ان کی جو قیمت ہو وہ معیر مستعیر کو ادا کرے گا تاکہ اس کی زمین کو نقصان نہ پہنچے، یا مستعیر اپنی لگائی ہوئی بھتی اور درخت کو اور عمارت کو معیر کو ضامن بنائے بغیر لے لے گا اور حاکم شہید نے ذکر کیا ہے کہ مستعیر کو یہ حق ہے کہ وہ معیر کو ان دونوں کی اس قیمت کا ضامن بنائے جو فی الحال ان کے قائم ہونے کی حالت میں ہے اور وہ دونوں اس کے ہو جائیں گے اور اسے یہ بھی اختیار ہے کہ وہ انہیں اکھاڑ لے، لیکن اگر اکھاڑنا زمین کے لئے مضر ہو تو اس صورت میں اختیار معیر کو ہوگا اور اس میں اس

اس جیسی چیز مستعار لی جاتی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ زمین اگر عمارت اور پودوں لگانے کے لئے عاریت پر لی جائے اور یہ دونوں کام انجام پا جائیں تو امارہ لازم ہوگا۔

اور جن چیزوں کا اشتناء کیا گیا ہے ان کے علاوہ دیگر چیزوں کے امارہ میں رجوع کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ امارہ معیر کی طرف سے احسان ہے اور مستعیر کی طرف سے فائدہ اٹھانا ہے، لہذا اسے لازم کرنا مناسب نہیں ہے^(۱)۔

اور خفیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنے کسی وارث کو اپنی گھر بنانے والی زمین میں کوئی مکان بنانے کی اجازت دی پھر مورث کا انتقال ہو گیا تو اگر تقسیم نہیں ہوئی یا وہ مکان اس کے حصے میں نہیں آکا تو باقی وارثوں کو اس کا حق ہے کہ وہ اس سے اس کے توڑنے کا مطالبہ کریں اور اگر کسی نے کوئی گھر بنانے والی زمین مستعار لیا اور مالک کی اجازت کے بغیر اس میں کوئی عمارت بنائی یا زمین والے نے اس سے کہا کہ اپنے لئے بنالو پھر معیر نے اس زمین کو اس کے حقوق کے ساتھ چھ دیا تو بنانے والے کو اپنی عمارت کے توڑنے کا حکم دیا جائے گا۔

اور ثانیہ اور ثانیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی میت کو دفن کرنے کے لئے کوئی مدفن عاریت پر دیا تو اس کے لئے رجوع کرنا جائز نہ ہوگا، البتہ جب مدفن کا اثر اس طرح مٹ جائے کہ اس میں کچھ بھی باقی نہ رہے اس وقت اس کے لئے رجوع کرنا جائز ہوگا اور عاریت ختم ہو جائے گی۔

اور رجوع نہ کرنے میں وارثوں کا حکم اپنے مورث کے حکم کی طرح ہے اور اس کے لئے کوئی اجرت نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں میت کی مکرم کا لحاظ کیا گیا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ عرف کا فیصلہ عدم

(۱) ابن ماجہ ص ۶۸، شرح الکبیر ص ۳۹، شرح البیہ ص ۵۷،
نہایہ المحتاج شرح لمہاج ص ۱۲۹، البیہ ص ۲۳۰، ۲۳۱۔

(۱) نہایہ المحتاج شرح لمہاج ص ۱۲۹۔

میں ہے اور ان سب نے پہلے قول کو مقدم کیا ہے اور بعض حضرات نے اسے جزم کے ساتھ کہا ہے اور اس کے علاوہ دیگر قول کو "قیل" (کہا گیا ہے) سے تعبیر کیا ہے، اسی بنا پر اسے مصنف (ابن عابدین) نے اختیار کیا ہے اور یہی قدری کی روایت ہے اور دوسرے قول حاکم شہید کی روایت ہے (۱)۔

اور کاخی زکریا ہنساری "المنہج" میں فرماتے ہیں کہ اگر تعمیر یا درخت لگانے کے لئے کسی نے کوئی زمین عاریت پر دی، خواہ کسی مدت کے لئے ہو، پھر مستعیر کے عمارت بنانے یا درخت لگانے کے بعد اس نے رجوع کر لیا تو اگر اس نے اس کے اکھاڑنے کی شرط لگا دی تھی تو اکھاڑنا لازم ہوگا، اور اگر شرط نہیں لگائی تھی تو اگر مستعیر اکھاڑنا پسند کرے تو بلا معاوضہ اکھاڑے گا اور زمین کو برآمد کرنا اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ اس نے اپنے اختیار سے اکھاڑا ہے اور اگر وہ اکھاڑنا پسند نہ کرے تو معیر کو تین امور کا اختیار ہوگا، اول یہ کہ مالک ہونے کے وقت اس کے اکھاڑے جانے کے مستحق ہونے کی صورت میں اس کی جو قیمت ہو وہ ادا کر کے اس کا مالک بن جائے، اور دوسرے یہ کہ اسے اکھاڑے اور نقصان کا ضمان ادا کرے، اور نقصان یہ ہے کہ کھڑے ہونے کی صورت میں جو قیمت ہو اور اکھڑے ہوئے ہونے کی صورت میں جو قیمت ہو ان دونوں کے درمیان جتنا فرق ہو اتنا ضمان ادا کرے گا اور تیسرے یہ کہ اہمیت کے ساتھ اسے باقی رہنے دے (۲)۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے درخت لگانے اور عمارت بنانے کے لئے کوئی زمین کسی کو عاریت پر دی اور مستعیر پر کسی مہین وقت یا اس کے رجوع کرنے کے وقت اکھاڑنے کی شرط لگا دی، پھر

طرف اشارہ ہے کہ مطلق عاریت میں کوئی ضمان نہیں ہے اور حاکم شہید سے یہ مروی ہے کہ اس پر قیمت ہے اور انہوں نے اس طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ وہ عاریت جس کا وقت مقرر نہ ہو اس کے وقت کے گزر جانے کے بعد کوئی ضمان نہیں ہے، پس معیر عمارت اور درخت کو اکھاڑے گا والا یہ کہ اکھاڑنا زمین کے لئے مضرت ہو تو ایسی صورت میں معیر ان دونوں کے اکھڑے ہوئے ہونے کی حالت میں جو قیمت ہو اس کا ضمان ہوگا، اس قیمت کا نہیں جو ان کے کھڑے ہونے کی حالت میں ہو۔

اور اگر معیر نے اعادہ کے لئے وقت مقرر کر دیا تھا اور وقت سے قبل رجوع کر لیا تو وہ مستعیر کو اس کے اکھاڑنے کا حکم دے گا اور عمارت اور درخت میں اکھاڑنے کی وجہ سے جو نقصان ہو وہ مستعیر کے لئے اس کا ضمان ہوگا لیکن کیا وہ ان کے کھڑے ہونے کی حالت میں جو قیمت ہو اس کا ضمان ہوگا یا کھڑے ہوئے ہونے کی حالت میں جو قیمت ہو اس کا ضمان ہوگا؟

کنز اور ہدایہ کی صراحت کی رو سے وہ اس قیمت کا ضمان ہوگا جو اکھڑے ہوئے ہونے کی حالت میں ہو اور بحر میں محیط کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ کھڑے ہونے کی حالت میں جو قیمت ہو اس کا ضمان ہوگا والا یہ کہ مستعیر اسے اکھاڑ لے اور اس میں کوئی ضرر نہ ہو، پس اگر معیر ضمان بنے تو وہ اس قیمت کا ضمان ہوگا جو اکھڑے ہوئے ہونے کی حالت میں ہو اور مجمع الانہر کی عبارت یہ ہے: اور ہم نے اس پر ضمان کو لازم کیا، اس سلسلہ میں ایک قول یہ ہے کہ اکھاڑنے کی وجہ سے جو نقصان ہو وہ اس کا ضمان ہوگا اور دوسرے قول یہ ہے کہ وہ ان دونوں کی قیمت کا ضمان ہوگا اور وہ ان کا مالک ہو جائے گا اور تیسرا قول یہ ہے کہ اگر ضرر پہنچے تو مالک کو نقصان اور قیمت کے ضمان کے درمیان اختیار ہوگا اور اسی کے مثل درر البحار، الموابہ اور المصنوع

(۱) ابن عابدین ص ۵۰۳ طبع بیروت۔

(۲) مجلس علی شرح المنہج ص ۳۳۳

اس سلسلہ میں ان کی دلیل یہ ہے کہ معیر اور مستعیر دونوں کے مصالح کی رعایت کرنا ممکن ہے اور وہ اس طور پر کہ معیر اپنے رجوع کرنے کی تاریخ سے لے کر بھتی کے کاٹنے تک زمین کی اہمیت مثل لے لے، اس طرح اس کا ضرر ختم ہو جائے گا اور کاشت زمین میں کٹنے تک باقی رہے گی اور اس میں مستعیر کی مصلحت ہے، لہذا کٹنے سے قبل اکھاڑ کر اسے ضرر نہیں پہنچایا جائے گا اور مطلق امارہ میں اگر اکھاڑنے کی وجہ سے کاشت میں نقصان ہو تو ثانیہ کے نزدیک یہی زیادہ صحیح قول ہے، اس لئے کہ کاشت محترم ہے اور اس کی ایک مدت ہے جو ختم ہونے والی ہے اور وہ اہمیت مثل کے ساتھ باقی رہے گی۔
اور مطلق امارہ کے سلسلے میں مالکیہ کے تین اقوال ہیں:
ایک تو یہی ہے۔

اور دوسرا یہ کہ زمین مستعیر کے قبضہ میں اتنی مدت تک باقی رہے گی جتنی مدت کے لئے عادی لی جاتی ہے۔

اور تیسرا یہ کہ زمین مستعیر کے قبضہ میں باقی نہیں رہے گی۔ یہ مہذب کا قول ہے اور وہ عاریت جس میں کسی عمل یا مدت کی قید ہو اس میں عمل یا مدت کے مکمل ہونے سے قبل رجوع نہیں کیا جائے گا۔

اور اصح کے مقابلہ میں ثانیہ کا ایک قول یہ ہے کہ مستعیر پر کوئی اہمیت نہیں ہے، بلکہ زمین اس کے قبضہ میں کٹنے تک بغیر کسی اہمیت کے باقی رہے گی، اس لئے کہ زمین کی منفعت کٹنے تک ہے اور تیسرا قول یہ ہے کہ معیر کو اکھاڑنے کا اختیار ہے، اس لئے کہ لباحت ختم ہوئی۔

اور حنبلیہ کا مذہب رجوع کے عدم جواز کے سلسلہ میں حنفیہ جیسا ہے لیکن جو فرماتے ہیں کہ اگر بھتی ایسی ہے جو ہنر ہونے کی حالت میں کافی جاتی ہے تو جس وقت اس کا کاٹنا ممکن ہو معیر کے لئے رجوع کرنے کا حق ہے اور حنفیہ نے اس نوعیت کی بھتی کا ذکر نہیں کیا ہے، مثلاً

معیر نے رجوع کر لیا تو مستعیر پر اکھاڑنا لازم ہوگا اور اگر معیر نے ایسی شرط نہیں لگائی تو مستعیر پر اکھاڑنا لازم نہ ہوگا بلکہ یہ کہ معیر اس کے لئے نقصان کا ضامن ہو، پس اگر مستعیر اس حال میں اکھاڑنے سے انکار کرے جس میں اسے اکھاڑنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، اور معیر اس کو درخت اور عمارت کی قیمت ادا کر دے تاکہ وہ اس کا مالک ہو جائے تو مستعیر کو اس پر مجبور کیا جائے گا اور اگر معیر قیمت ادا کرنے اور نقصان کا تاوان دینے سے انکار کرے اور مستعیر اکھاڑنے سے انکار کرے اور اہمیت دے تو اکھاڑا نہیں جائے گا، اور اگر وہ دونوں بچنے سے انکار کریں تو اسے اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے گا اور معیر کو اپنی زمین میں اس طرح تصرف کرنے کا اختیار ہوگا کہ درخت کو ضرر نہ پہنچے (۱)۔

کاشت کے لئے زمین عاریت پر دینا:

۱۱- زراعت کے لئے عاریت پر دی گئی زمین سے بھتی کے تیار ہونے سے قبل رجوع کرنے کے نتیجے میں مرتب ہونے والے حکم میں فقہاء کا اختلاف اور تفصیل ہے۔

حنفیہ کا مذہب اور ثانیہ کا اصح قول اور حنبلیہ کا مقدم قول جو ان کا مذہب ہے اور مالکیہ کا غیر معتد قول یہ ہے کہ زمین کو کاشت کے لئے عاریت پر دینے والا اگر بھتی کے مکمل ہونے اور اس کے کاٹنے سے قبل رجوع کرے تو اسے مستعیر سے واپس لینے کا حق نہیں ہے، بلکہ وہ زمین اس کے قبضہ میں اہمیت مثل کے ساتھ باقی رہے گی، اور حنفیہ کے نزدیک یہ حکم بطور احتسان ہے، خواہ امارہ مطلق ہو یا مقید۔

(۱) الشرح الکبیر علی المجموع ۲۶۰-۲۶۱

مستقیم اور ہنر جو^(۱)، (جو کاٹ کر جانوروں کو بطور چارو دیا جاتا ہے)۔

چوپائے اور اس جیسے جانور کا اعارہ:

۱۲ - حنفیہ فرماتے ہیں کہ چوپائے کا اعارہ دیا تو مطلق ہوگا یا مقید، پس اگر مطلق ہو اس طور پر کہ مثلاً اس نے اپنے چوپائے کو عاریت پر دیا اور کسی جگہ، کسی وقت، سواری اور کسی مخصوص بوجھ کے لادنے کا تذکرہ نہیں کیا تو مستعیر کے لئے جائز ہے کہ وہ جس وقت اور جس جگہ چاہے اس کا استعمال کرے اور اسے اختیار ہے کہ وہ اس پر بوجھ لادے یا سوار ہو، اس لئے کہ مطلق میں اصل یہ ہے کہ وہ اپنے اطلاق پر باقی رہے، اور اس نے اسے عاریت کے منافع کا مطلق مالک بنایا ہے، لہذا اسے یہ حق ہے کہ جس طرح وہ مالک بنا ہے اسی طرح اس سے قاعدہ اٹھائے، البتہ اس پر کوئی ایسا بوجھ نہیں لادے گا جس سے اسے ضرر ہو اور عرف سے زیادہ اسے استعمال نہ کرے یہاں تک کہ اگر اس نے ایسا کیا اور جانور ہلاک ہو گیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ عقد اعارہ اگرچہ نلی لاطلاق منعقد ہوا ہے لیکن مطلق میں دلالت عرف و عادت کی قید ہوتی ہے جیسا کہ صراحت کی وجہ سے قید ہوتی ہے۔

اور مستعیر عاریت کی چیز کو اجرت پر دینے کا مالک نہیں ہے، پس اگر اس نے اسے اجارہ کے طور پر دیا اور مستاجر کے سپرد کر دیا اور وہ اس کے پاس ہلاک ہوئی تو معیر مستعیر کو یا مستاجر کو ضامن بنائے گا لیکن اگر وہ مستاجر کو ضامن بنائے تو وہ مستعیر سے وصول کر لے گا۔

اور اگر معیر عاریت میں کوئی قید لگائے تو اس کے قید کا اعتبار کیا جائے گا، پس اگر مستعیر اس کی خلاف ورزی کرے اور چوپایہ ہلاک ہو جائے تو وہ بلا اتفاق ضامن ہوگا اور اگر وہ اس کی خلاف ورزی کرے

اور جانور صحیح سالم ہے تو اس صورت میں دو نقطہ نظر ہیں: مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ مشروط مسافرت یا بوجھ سے جو زیادہ ہو مستعیر اس کی اجرت کا ضامن ہوگا^(۱) اور اس کے اندازہ کے سلسلہ میں تجربہ اور مہارت رکھنے والوں کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

اور حنفیہ نے اس جزئیہ کا تذکرہ "کتاب الاعارۃ" میں تو نہیں کیا ہے لیکن "کتاب الاعارۃ" میں انہوں نے اس مسئلہ کو ذکر کیا ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ اگر مستاجر نے چوپائے پر اس سے زیادہ بوجھ لاد جس پر دونوں کا اتفاق تھا اور چوپایہ صحیح سالم رہا تو اس پر صرف مقررہ اجرت واجب ہوگی اگرچہ اس کے لئے کرایہ پر دینے والے کی رضامندی کے بغیر زیادہ بوجھ لادنا جائز نہیں ہے^(۲)۔

اور جب کہ اعارہ اور اجارہ دونوں میں منفعت کی تسلیم ہوتی ہے اور اجارہ میں اجرت کا ایسا تسلیم شدہ ہے اور اعارہ میں غیر تسلیم شدہ ہے، کیونکہ وہ احسان اور تحریق کے باب سے ہے، تو زیادہ بوجھ کے مقابلہ میں اجرت کا واجب نہ ہونا اعارہ میں بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

پس اگر کسی نے کسی انسان کو کوئی چوپایہ اس شرط کے ساتھ عاریت پر دیا کہ مستعیر اس پر ثور سوار ہوگا تو اسے اس کا حق نہیں ہے کہ اسے دوسرے کو عاریت پر دے، اس لئے کہ مقید میں اصل قید کا اعتبار کرنا ہے لہذا یہ کہ قید کا اعتبار کرنا دشوار ہو جائے اور اس قید کا اعتبار کرنا ممکن ہے، اس لئے کہ وہ مقید ہے، کیونکہ چوپائے کے استعمال میں لوگوں میں فرق ہوتا ہے، پس اگر مستعیر نے اس قید کی خلاف ورزی کی اور چوپائے کو عاریت پر دے دیا اور وہ ہلاک ہو گیا تو وہ ضامن ہوگا۔

(۱) اربعۃ فی الایمان ۳۲۸، ۵۵۷، ۱۲۷-۱۲۸، المغنی ۵/۲۳۲۔

(۲) ابن ماجہ ۲۷۳، البدائع ۸/۳۹۰-۳۹۱، کنز الدقائق ۱/۲۳۲۔
کہ یہ احکام اپنی تفصیلات کے ساتھ بیوں، بڑوں اور نقل و حمل کے تمام سے مسائل پر جاری ہو سکتے ہیں۔

(۱) البدائع ۸/۳۹۰، ابن ماجہ ۲۷۳، ۵۵۷، ۱۲۷-۱۲۸، شرح المغنی ۵/۲۳۲، طبع دار المعارف، القوانین اربعہ، ص ۲۳۵، ۲۳۶، نہایت لطیف ۱۳۹/۵، المغنی ۵/۳۳۰۔

اعارہ کی تعلیق اور مستقبل کی طرف اس کی اضافت:

۱۳- جمہور فقہاء مالکیہ اور شافعیہ (سوائے زرکشی کے) اور ایک قول کی رو سے حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ مستقبل کی طرف اعارد کی اضافت اور تعلیق جائز نہیں، اس لئے کہ یہ عقد لازم نہیں ہے، پس معیر جب چاہے رجوع کر سکتا ہے۔

اور حنفیہ کے دوسرے قول کی رو سے اس کی اضافت کرنا تو جائز ہے، تعلیق جائز نہیں۔

بعض مالکیہ اور شافعیہ نے کچھ مسائل ذکر کئے ہیں جن سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ وہ تعلیق ہے یا اضافت ہے۔ مثلاً ان کا یہ قول کہ مجھے آج تم اپنا چوپایہ عاریت پر دو تو میں کل تمہیں اپنا چوپایہ عاریت پر دوں گا اور حقیقت یہ ہے کہ یہ اجارہ ہے، اعارد نہیں (۱)۔

اور اعارد کی اضافت یا تعلیق کے حکم کے سلسلہ میں حنابلہ کی کوئی صراحت ہمیں نہیں مل سکی، اگرچہ انہوں نے اس کی صراحت کی ہے کہ اعارد میں اصل یہ ہے کہ وہ لازم نہیں ہے۔

اعارہ کا حکم اور اس کا اثر:

۱۴- (کرخی کے علاوہ) حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کا ایک قول اور یہی حسن، نجفی، جعفی، عمر بن عبد العزیز، ثوری، ابو حنیفہ اور ابن شبرمہ سے مروی ہے کہ اعارد سے منفعت کی ملیت حاصل ہوتی ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ معیر نے مستعیر کو منافع حاصل کرنے پر مسلط کر دیا ہے اور منافع کو مستعیر کی طرف اس طرح پھیرا ہے کہ اپنا قبضہ اس سے اٹھالیا ہے اور اس طرح مسلط کرنا تسلیم ہے، نہ کہ اباحت، جیسا کہ اعیان میں ہوتا ہے۔

شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے کرخی کا مذہب ہے اور ابن عباس اور ابو ہریرہ سے بھی یہی مروی ہے اور اسحاق کا مذہب بھی یہی ہے کہ اعارد سے منفعت مباح ہوتی ہے اور یہ اس لئے کہ عقد مدت کے بغیر جائز ہو جاتا ہے اور اگر منفعت کی تسلیم ہوتی تو اجارہ کی طرح بغیر مدت کے جائز نہ ہوتی۔

اس طرح اعارد لفظ باحت سے صحیح ہو جاتا ہے جب کہ تسلیم لفظ باحت سے منعقد نہیں ہوتی اور اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر مستعیر نے مٹی مستعار کو کسی ایسے آدمی کو عاریت پر دیا جو اس کی طرح اس کا استعمال کرے تو اس کا اعارد صحیح ہوگا یا نہیں؟ تو مالکیہ کا مذہب اور حنفیہ کا قول مختار یہ ہے کہ اس کا اعارد صحیح ہے، خواہ اعارد میں یہ قید لگا دے کہ مستعیر اسے خود استعمال کرے گا، اس لئے کہ ایسی قید لگانا جس سے استعمال میں کوئی فرق نہ ہوتا ہو، بے کار ہے اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مباح جائز ہے۔

اور بحر میں ہے کہ ملتی بہ قول کی رو سے مستعیر مٹی مستعار کو امانت رکھ سکتا ہے اور یہی قول مختار ہے اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ وہ امانت نہیں رکھ سکتا ہے، اس کا نتیجہ ہے کہ اگر اس نے مٹی مستعار کو کسی اجنبی کے ہاتھ سے بھیجا اور وہ ہلاک ہوئی تو دوسرے قول کی رو سے ضامن ہوگا، پہلے قول کی رو سے نہیں، پس معیر کے لئے اہمیت مثل ہوگی۔

جو حضرات باحت کے قائل ہیں اور وہ شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے کرخی ہیں، ان کے مذہب کے مطابق اگر مستعیر نے مٹی مستعار کو عاریت پر دیا تو عاریت کے مالک کے لئے اہمیت مثل ہے اور وہ پہلے مستعیر اور دوسرے مستعیر میں سے جس سے چاہے مطالبہ کر سکتا ہے، اس لئے کہ مستعیر اول نے دوسرے کو معیر کا مال لینے پر اس کی اجازت کے بغیر مسلط کر دیا ہے اور اس لئے کہ دوسرے

(۱) البدائع ۳۸۹۸/۸ طبع دارالمیادین طبع ۱۳۵۵ھ، ۴۳۳/۲، الشرح المصنوع ۵۷۳/۲، المرقی علی بابش المروض ۳۲۹/۲۔

بات پر بندہ قائم کر دے کہ وہ حق اس کی طرف سے کسی سبب کے بغیر تلف یا ضائع ہوئی ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ چیزوں کے علاوہ میں کوئی ضمان نہیں ہے۔

پورٹا فعیہ اور متاہلہ کے نزدیک مستعیر بھی مستعار کے بلاک ہو جانے کی وجہ سے ضامن ہوگا، خود بلاکت کسی آفتِ سماوی کی وجہ سے ہو یا اسے اس نے یا کسی دوسرے نے تلف کیا ہو، اگرچہ کسی کو تاعی کے بغیر ہو پورٹا فعیہ نے فرمایا کہ بھی مستعار اگر اجازت یافتہ استعمال سے تلف ہو مثلاً عرف و عادت کے مطابق اس نے کپڑا پہنایا سواری پر سوار ہوا تو ہو کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ تلف ایسے سبب سے ہوا ہے جس کی اجازت تھی۔

پور حنفیہ کی دلیل درج ذیل حدیث ہے: "المس علی المستعیر غیر المغل ضمان" (۱) (وہ مستعیر جو ضمانت نہ ہو اس پر ضمان نہیں ہے)۔ مغل کے معنی ضمان کے ہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ضمان یا تو عقد کی وجہ سے واجب ہوتا ہے یا قبضہ کی وجہ سے یا اجازت کی وجہ سے اور یہاں ان میں سے کوئی چیز نہیں ہے، عقد تو اس لئے نہیں ہے کہ جس لفظ سے عاریت منعقد ہوتی ہے اس سے ضمان نہیں سمجھا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ بغیر عوض کے منافع کا مالک بنانے یا منافع کو مباح کرنے کے لئے ہے جیسا کہ فقہاء نے کہا ہے اور جو چیز منافع کا مالک بنانے کے لئے وضع کی گئی ہو اس میں عین کا کوئی ذکر نہیں ہوتا کہ اس کے بلاک ہو جانے کی صورت میں ضمان واجب کیا جائے اور قبضہ سے اس وقت ضمان واجب ہوتا ہے جب کہ قبضہ ظلم

(۱) حدیث: "مس علی المستعیر غیر المغل ضمان" کی روایت دارقطنی (۳۱۴ طبع دارالمکاشفہ) نے کی ہے اور اس کی اسناد میں عمرو بن مہداجبار اور عبیدہ بن حسان ہیں جن کے بارے میں دارقطنی نے کہا کہ وہ دونوں ضعیف ہیں اور انہوں نے کہا کہ کاشی شریح سے جو روایت مروی ہے وہ مرفوع نہیں ہے۔

مستعیر نے منفعت کو اس کے مالک کی اجازت کے بغیر حاصل کیا، پس اگر مالک نے پہلے مستعیر کو ضامن قرار دیا تو دوسرے مستعیر سے وصول کرے گا، اس لئے کہ منافع ہی نے حاصل کیا ہے، اس لئے ضمان بھی اسی پر ہوگا، اور اگر مالک نے دوسرے کو ضامن قرار دیا تو وہ پہلے سے وصول نہیں کرے گا۔ بلا یہ کہ دوسرے کو حقیقت حال کا ظلم نہ ہو تو اس صورت میں احتمال ہے کہ ضمان پہلے پر ثابت ہو، اس لئے کہ اس نے دوسرے کو دھوکہ دیا اور عین اس طرح اس کے سپرد کیا کہ وہ بغیر کسی عوض کے اس سے منافع حاصل کرے اور اگر عین دوسرے کے ہاتھ میں ضائع ہو جائے تو ہر حال میں اس پر ضمان ثابت ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس پر اس شرط کے ساتھ قبضہ کیا ہے کہ وہ اس کا ضامن ہو، پس اگر مستعیر پہلے سے وصول کرے تو پہلا دوسرے سے وصول کر لے گا اور اگر وہ دوسرے سے وصول کرے تو دوسرا کسی سے وصول نہیں کرے گا (۱)۔

اعارہ کا ضمان:

۱۵- فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عاریت اگر مستعیر کی جانب سے کسی تعدی کی بنیاد پر تلف ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اگر وہ امانت ہے جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں تو تعدی کی وجہ سے امانتوں کا ضامن بنایا جاتا ہے، اور وہ چیزیں جنہیں غائب نہ کیا جاسکتا ہو یعنی چھپا کر نہ رکھا جاسکتا ہو مثلاً جائیداد غیر منقولہ اور جانور تو ان کے بارے میں مالکیہ کا مذہب بھی ایسا ہی ہے، بخلاف ان چیزوں کے جنہیں چھپا کر رکھا جاسکتا ہو مثلاً کپڑے اور زیورات کہ وہ ہر حال ان کا ضامن ہوگا، بلا یہ کہ وہ اس (۱) البدائع ۸/۳۸۹، الاقویار ۲/۱۱۸، المشرح المستعیر ۳/۵۷۰، حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۰۳، نہلیہ المحتاج ۵/۱۱۹، اسنی الطالب ۲/۳۸۳، المغنی ۲/۲۲۷، راجع ۳۰۵ طبع دارالمعرفہ

یہیہ کے ساتھ اس کی بات مان لی جائے گی، والا یہ کہ اس کے جھوٹ پر کوئی دلیل یا قرینہ قائم ہو جائے اور اس میں وہ چیزیں جن کا چھپانا ممکن ہو اور جن کا چھپانا ممکن نہ ہو، وہ وہی ہیں (۱)۔

ضمان کی نفی کی شرط:

۱۶- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں اور مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے کہ جس میں ضمان واجب ہے اگر ضمان کی نفی کی شرط لگا دی جائے تو بھی اس سے ضمان ساتھ نہ ہوگا اور حنابلہ میں سے ابو حفص عکرمی فرماتے ہیں کہ ساتھ ہو جائے گا اور ابو الخطاب فرماتے ہیں کہ امام احمد نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہی قول قناد اور غیری کا ہے، اس لئے کہ عاریت پر دینے گئے سامان کے اسلاف کی اگر اجازت دے دی جائے تو اس کا ضمان واجب نہ ہوگا، لہذا یہی حکم اس صورت میں ہوگا جب اس کے ضمان کو ساتھ کر دیا جائے، ایک قول یہ ہے کہ قناد اور غیری کا مذہب یہ ہے کہ اس کا ضمان واجب نہ ہوگا، البتہ اگر اس کے ضمان کی شرط لگا دی جائے تو ضمان واجب ہوگا، اس لئے کہ نبی ﷺ نے حضرت مغوان سے فرمایا: "بل عادیۃ مضمونۃ" (۲) (بلکہ عاریتہ اور ضمان کے ساتھ ہے)۔

اور ضمان کے ساتھ نہ ہونے پر اس بات سے استدلال کیا گیا ہے کہ جس عقد میں ضمان واجب ہوتا ہے شرط کی وجہ سے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی ہے مثلاً وہ مجمع جس پر بیع صحیح یا بیع قاسد کی وجہ سے قبضہ کیا گیا اور جو عقد امانت ہے وہ بھی ایسا ہی ہے، (یعنی شرط سے اس میں بھی کوئی تبدیلی نہیں ہوگی) مثلاً وہ بیعت، شرکت اور مضاربہ۔

اور مالکیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ سقوط کی شرط کا دینے سے ضمان نہ

ہوگا، اس لئے کہ یہ دو لحاظ سے عمل خیر ہے: عاریت ایک عمل خیر ہے اور ضمان کا ساتھ کرنا دوسرا عمل خیر ہے اور اس لئے بھی کہ مؤمن اپنی شرط کا پابند ہوتا ہے اور حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ضمان کی شرط عدم ضمان کی شرط کی طرح باطل ہے، بخلاف "جوہرہ" کے کہ اس میں ضمان کی شرط کی وجہ سے اس کے یقینی طور پر قائل ضمان ہو جانے کی صراحت کی گئی ہے۔

۱۷- شافعیہ کے راجح قول کی رو سے مذہب یہ ہے (اور اکثر حنفیہ کا بھی یہی قول ہے) کہ اگر کسی عین کو اس کے تلف ہو جانے کی صورت میں متعین مقدار میں اس کے ضمان کی شرط کے ساتھ عاریت پر دیا تو یہ شرط قاسد ہوگی، عاریت قاسد نہ ہوگی۔ شافعیہ میں سے ازرقی نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں توقف کیا گیا ہے (۱) اور یہاں پر حنابلہ کا مذہب مذکور نہیں، اس لئے کہ وہ مطلقاً ضمان کے قائل ہیں۔

ضامن قرار دینے کی کیفیت:

۱۷- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب اور معتقد قول کے مقابلہ میں شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ عین اگر مثلی ہے تو اس کا ضمان اس کے مثل واجب ہوگا، ورنہ تلف ہونے کے دن اس کی جو قیمت ہے وہ واجب ہوگی۔

اور شافعیہ کا اصح قول یہ ہے کہ عاریت میں جب ضمان واجب ہوگا تو تلف ہونے کے دن اس کی جو قیمت ہے اس سے ضمان ادا کیا جائے گا، خود وہ قیمت دلی ہو یا مثلی، اس لئے کہ عین کے مثل کو اس کے ایک جزء کے استعمال کے ساتھ واپس کرنا دشوار ہے، پس یہ ایسا ہو گیا کہ اس کا مثل مفقود ہے، اس لئے قیمت کے ذریعہ ضمان ادا

(۱) المشرح الکبیر ۳/۳۶۳ اسنی ططال ۲/۳۲۸، المغنی ۵/۲۲۱-۲۲۲،

ابن ماجہ ۱/۶۹، الجہیر ۱/۵۱، الطحاوی ۵/۸۵۔

(۱) البدائع ۱/۳۹۰-۳۹۱ طبع ۱۳۹۰ھ، المشرح الکبیر ۳/۵۷۳۔

(۲) حدیث: "بل عادیۃ مضمونۃ" کی تخریج (تقریر نمبر ۵) میں گذر چکی۔

کیا جائے گا اور عاریت کا ضمان نہ آثر کی قیمت سے لیا جائے گا اور نہ قبضہ کے دن کی قیمت سے (۱)۔

معیر اور مستعیر کے درمیان اختلاف:

۱۸- یہ بات پہلے گذر چکی کہ حنفی فرماتے ہیں کہ عاریت الامانت میں سے ہے، لہذا اس کا ضمان لیا جائے گا۔ اسی طرح مالک یہ ان چیزوں کے بارے میں فرماتے ہیں جنہیں چھپا کر رکھنا ممکن نہیں اور اس پر انہوں نے یہ تفریق کی ہے کہ تعدی و زیادتی کے بغیر ان میں ضمان واجب نہیں ہوگا اور امین جو کچھ دعویٰ کرے گا قسم کے ساتھ اس کی بات تسلیم کی جائے گی۔

اور ثنی مقبوض کے عاریت یا غیر عاریت قرار دینے جانے میں اور اس بات میں کہ اس میں تعدی ہوتی ہے یا نہیں؟ عرف و عادت کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

چنانچہ حنفی فرماتے ہیں کہ اگر چوپائے کے مالک اور مستعیر میں اختلاف ہو جائے کہ اسے کس کام کے لئے عاریت پر دیا ہے؟ اور یہ کہ سواری یا بار برداری کی وجہ سے جانور زخمی ہو گیا ہو (یعنی اس کی ٹانگوں میں عیب پیدا ہو گیا ہو) تو جانور کے مالک کے قول کا اعتبار ہوگا، اور ابن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں کہ مستعیر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور ان کی دلیل یہ ہے کہ چوپائے کا مالک مستعیر پر ضمان کے سبب کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ استعمال میں مخالفت کرتا ہے اور مستعیر اس کا منکر ہے، لہذا اسی کا قول معتبر ہوگا۔

اور حنفی کی دلیل یہ ہے کہ استعمال کی اجازت چوپایہ والے کی

طرف سے مستند ہوتی ہے اور اگر وہ اصل اجازت کا انکار کرے تو اس کا قول معتبر ہوگا، اسی طرح اس صورت میں بھی ہوگا جب کہ وہ اس طریقہ پر اجازت کا انکار کرے جس طریقہ پر مستعیر نے اس سے نفع اٹھایا ہے۔

اور ”بلو بلیہ“ میں ہے کہ اگر باپ اپنی بیٹی کے لئے سامان جہیز تیار کرے پھر اس کی موت ہو جائے اور اس کے وارثین آکر سامان جہیز کو آپس میں تقسیم کرنے کا مطالبہ کریں تو اگر باپ نے اس کے لئے سامان جہیز اس کی صغر سنی میں خرید لیا ہو یا اس کے بالغ ہو جانے کے بعد اس کی وصیت کی حالت میں وہ سامان اس کے سپرد کیا ہو تو وارثوں کا اس میں کوئی حق نہ ہوگا بلکہ وہ لڑکی کے لئے خاص ہوگا۔

تو اس سے پتہ چلا کہ اس کے عاریت ہونے کے سلسلہ میں یحییٰ کے ساتھ مالک کے قول کا قبول کیا جانا نلی الاطلاق نہیں ہے بلکہ اس صورت میں ہے جب کہ عرف اس کی تصدیق کر دے۔

اور حنفی فرماتے ہیں کہ ہر دو امین جو امانت کو اس کے مستحق تک پہنچانے کا دعویٰ کرے اس کا قول یحییٰ کے ساتھ قبول کیا جائے گا جیسے کہ مودع جب کہ وہ ہدیعت کے لوٹانے کا دعویٰ کرے اور وکیل اور غلام، اور خود وہ اس کے مستحق کی زندگی میں ہو یا اس کی موت کے بعد، پھر اس صورت میں جب کہ کسی کو دین پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بتایا گیا ہو، اگر وہ منوکل کی موت کے بعد یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اس پر قبضہ کیا اور اس کی زندگی میں اسے دے دیا تو بینہ کے بغیر اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا (۱)۔

اور اگر کسی نے اپنی بیٹی کو اس مقدار میں جہیز دیا جو اس جیسی لڑکی کو دیا جاتا ہے، پھر اس نے کہا کہ میں نے اسے بطور عاریت کے سامان دیا تھا تو اگر لوگوں کے درمیان یہ عرف جاری ہو کہ باپ سامان جہیز

(۱) البدائع ۲/۸، ۳۹۰، نہلیۃ الحاج ۵/۲۱، المغنی ۵/۲۳، نیل المصاب ۱/۱۳، طبع الامیرۃ لخرش ۱/۲۳، شرح المفسر ۳/۵۷۳، القوانین المکیہ ص ۲۱۸۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۵۰۶-۵۰۷، سوطی ۱/۱۳۳، طبع دار المعرف۔

چیز عرف میں استعمال کی جاتی ہے اور اگر ثبوت اس کے خلاف ہو اور اس نے توڑ دیا ہو تو اس پر ضمان لازم ہوگا (۱)۔

اور اگر عین کے عاریت یا اجارہ پر ہونے میں مالک اور نفع اٹھانے والے کے درمیان اختلاف ہو جائے تو دیکھا جائے گا: اگر اختلاف اتنی مدت کے گزرنے سے قبل ہو جس میں اس جیسی چیز کی اہمیت ہوتی ہے تو سامان اس کے مالک کو لوٹا دیا جائے گا اور متبادل نے یہاں صراحت کی ہے کہ عاریت کے دعویدار سے قسم لی جائے گی۔

اور اگر اختلاف اتنی مدت کے گزر جانے کے بعد ہو جس مدت میں اس جیسی چیز کی اہمیت واجب ہو آکرتی ہے تو حنفی، شافعیہ اور متبادل نے صراحت کی ہے کہ مالک کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ فائدہ اٹھانے والے نے اتفاق کا حق مالک سے حاصل کیا ہے اور اس لئے کہ ظاہر اس کے حق میں شہادت دے رہا ہے، اس لئے تعین کے سلسلہ میں مالک کا قول معتبر ہوگا، لیکن تہمت دور کرنے کے لئے قسم لی جائے گی۔

۱۹- اور اگر ان دنوں میں عین کے تلف ہونے کے بعد اس کے عاریت یا اہمیت پر ہونے میں اختلاف ہو تو شافعیہ اور متبادل کا مذہب جیسا کہ ابن قدامہ نے کہا، یہ ہے کہ اگر ان دنوں میں اتنی مدت کے گزر جانے کے بعد اختلاف ہو جس مدت کے لئے اہمیت ہو آکرتی ہے اور چوہا یہ بلاک ہو گیا ہو اور اہمیت اس کی قیمت کے بقدر ہو یا ان دنوں میں سے مالک جو دعویٰ کر رہا ہے وہ اس سے کم ہو جس کا اعتراف سوار ہونے والا کر رہا ہے تو اس صورت میں مالک کا قول بغیر یحیٰ کے قبول کیا جائے گا، خو وہ اجارہ کا دعویٰ کرے یا اعادہ کا، اس لئے کہ ایسی صورت میں ایسی چیز پر یحیٰ کا کوئی فائدہ نہیں ہے جس کا اعتراف اس کے لئے کیا جا رہا ہے اور اس میں یہ احتمال ہے کہ وہ

بظور ملک کے دیتا ہے، بظور عاریت کے نہیں تو اس کے عاریت ہونے کے سلسلہ میں اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ ظاہر اس کی تکذیب کر رہا ہے اور اگر عرف ایسا نہ ہو یا کبھی کبھی ہو تو تمام سامان کے بارے میں اس کا قول قبول کیا جائے گا صرف اس جیسی لڑکی کے سامان جہیز سے زائد کے سلسلہ میں نہیں اور فتویٰ اسی پر ہے۔ اور اگر سامان جہیز اس سے زیادہ ہو جو اس جیسی لڑکی کو دیا جاتا ہے تو بالاتفاق اس کا قول قبول کیا جائے گا۔

اور مالک کا مذہب اس باب میں حنفی کی طرح ہے کہ مستعیر کا قول یحیٰ کے ساتھ قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ انہوں نے فرمایا کہ عاریت پر دیا ہوا سامان اگر ہلاک ہو جائے اور اس کی ہلاکت یا عیب دار ہونے کے سبب کے سلسلہ میں معیر اور مستعیر کا اختلاف ہو جائے، پس معیر کہے کہ یہ تیری کوتاہی کی وجہ سے ہلاک ہوا ہے یا عیب دار ہوا ہے اور مستعیر کہے کہ میں نے کوئی کوتاہی نہیں کی ہے تو اس صورت میں قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی کہ اس کی کوتاہی کی وجہ سے ہلاک یا عیب دار نہیں ہوا ہے اور اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو انکار کی وجہ سے اس پر تاوان عائد ہوگا اور مدنی پر یحیٰ نہیں لوٹے گی، اس لئے کہ یہ یحیٰ تہمت ہے۔

اور جب مستعیر پر ضمان واجب ہوگا تو ہلاک ہونے کی صورت میں اس پر اس کی پوری قیمت واجب ہوگی، یا صحیح سامان ہونے کی حالت میں اور عیب دار ہونے کی حالت میں اس کی قیمت میں جفرق ہوا ہے وہ اس پر واجب ہوگا۔

اور عاریت پر لی گئی چیز اگر جنگی آلہ کے علاوہ ہو مثلاً کلہاڑی وغیرہ اور مستعیر اسے معیر کے پاس ٹوٹی ہوئی حالت میں لے کر آئے تو یہ اس کو ضمان سے خارج نہیں کرے گا، الا یہ کہ وہ ثبوت پیش کر دے کہ اس نے اس شیئی مستعار کو اسی طرح استعمال کیا ہے جس طرح اس جیسی

(۱) اشرح الکبیر ۲۳۶-۲۳۷

اسے یمن کے بغیر نہ لے، اس لئے کہ وہ ایک ایسی چیز کا دعویٰ کر رہا ہے جس میں اس کی تصدیق نہیں کی جاسکتی اور سوار ہونے والا اس کے لئے اس چیز کا اعتراف کر رہا ہے جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے، اس لئے اس سے اس کے دعویٰ پر قسم لی جائے گی اور اگر مالک جس کا دعویٰ کر رہا ہے وہ زیادہ ہے مثلاً اگر چوپائے کی قیمت اس کی اہمیت سے زیادہ ہو اور مالک نے دعویٰ کیا کہ وہ عاریت پر ہے تاکہ اس کے لئے قیمت واجب ہو اور اس نے اہمیت کے استحقاق کا انکار کیا اور سوار ہونے والے نے دعویٰ کیا کہ وہ کرایہ پر ہے یا کرایہ اس کی قیمت سے زیادہ ہو، پس مالک نے دعویٰ کیا کہ اس نے اسے اہمیت پر دیا ہے تاکہ اس کے لئے کرایہ واجب ہو اور سوار نے دعویٰ کیا کہ وہ عاریت پر ہے تو دونوں صورتوں میں مالک کے قول کا اعتبار ہوگا، لہذا اگر وہ قسم کھالے تو جس چیز پر اس نے قسم کھائی ہے اس کا مستحق ہوگا۔

اور حنفیہ اور مالکیہ کے قواعد کا تقاضا یہ ہے کہ اس صورت میں اس شخص کا قول معتبر ہو جو اعادہ کا دعویٰ کر رہا ہے، اس لئے کہ وہ اہمیت کا انکار کر رہا ہے اور جہاں تک ضمان کی بات ہے تو اجارہ اور اعادہ میں بہر حال ضمان نہیں ہے۔

پس اگر عین لٹائے جانے سے قبل اس طرح تلف ہو جائے جس کی بنیاد پر عاریت میں ضمان واجب ہوتا ہے تو حنفیہ اور مالکیہ کا اس کے لئے ضمان واجب ہونے پر اتفاق ہے، اس لئے کہ عاریت اور مال مضمون دونوں میں ضمان ہے (۱)۔

اور اگر ان دونوں میں اختلاف ہو جائے اور مالک غصب کا دعویٰ کرے اور نفع اٹھانے والا اعادہ کا تو اگر استعمال سے قبل ہو اور چوپایہ ہلاک ہو گیا ہو تو فائدہ حاصل کرنے والے کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ ضمان کا انکار کرتا ہے اور اصل ذمہ کا یہی ہونا ہے اور اگر استعمال

(۱) نہایت المحتاج ۵/۲۰۰، المغنی ۵/۳۶۔

کے بعد ہو تو مالک کا قول اس کی یمن کے ساتھ معتبر ہوگا، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ بلاکٹ استعمال کرنے کی وجہ سے آئی ہے (۱)۔

اور شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اختلاف اگر عقد کے بعد ہو اور چوپایہ موجود ہو، اس کا کوئی حصہ تلف نہ ہوا ہو تو اختلاف کا کوئی معنی نہیں ہیں، مالک اپنا چوپایہ لے لے گا اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب چوپایہ ہلاک ہو جائے، اس لئے کہ قیمت مستعیر پر واجب ہوتی ہے جیسا کہ غاصب پر واجب ہوتی ہے۔

اور اگر اختلاف اتنی مدت کے گزر جانے کے بعد ہے جس میں اہمیت ہو ا کرتی ہے تو اختلاف اس کے وجوب میں ہے اور قول مالک کا معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ سوار کی طرف ملکیت کے منتقل ہونے کا انکار کر رہا ہے اور سوار اس کا دعویٰ کر رہا ہے اور قول منکر کا معتبر ہو ا کرتا ہے، اس لئے کہ اصل منتقل نہ ہوا ہے، پس اس سے قسم لی جائے گی اور وہ اہمیت کا مستحق ہوگا (۲)۔

عاریت کا نفع:

۲۰۔ (قاضی حسین کے علاوہ) شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب اور مالکیہ کا رائج قول یہ ہے کہ عاریت پر لئے گئے جانور وغیرہ کا وہ نفع جس سے اس کی بقاء ہے مثلاً اعادہ کی مدت میں کھانا تو وہ اس کے مالک پر ہوگا، اس لئے کہ وہ اگر مستعیر پر ہو تو کرایہ ہوگا اور بسا اوقات وہ کرایہ سے زیادہ ہوسکتا ہے تو ایسی صورت میں عاریت بھلائی سے نکل کر کرایہ میں داخل ہو جائے گی اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ نفع ملک کے حقوق میں سے ہے۔

اور حنفیہ کا مذہب اور مالکیہ کا غیر معتد قول اور جسے شافعیہ میں سے

(۱) فتاویٰ الہندیہ ۴/۲۴۴، مجمع الفصولات ۱/۶۲۔

(۲) المغنی ۵/۳۳۳، طبع المایض، ابن ماجہ ۴/۶۸۔

اور جگہ اس کے لوٹانے پر ہو جائے، اس لئے کہ جس چیز کا لوٹنا لازم ہوتا ہے اس کا اس کی جگہ پر لوٹنا واجب ہوتا ہے جیسے کہ غصب کی ہوئی چیز^(۱)۔

مستعیر جس چیز سے بری ہوتا ہے:

۲۲- فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مستعیر نے اگر چوپایہ کو اس کے مالک یا مالک کے اس وکیل کے سپرد کیا جو اس پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بن گیا ہو تو اس صورت میں وہ اس سے بری ہو جائے گا، لیکن اگر اس نے اسے دوسرے لوگوں کے واسطے سے لوٹایا اور مالک اور وکیل کے علاوہ کسی اور کے سپرد کیا تو اس سلسلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے:

حنفیہ احتسان والے قول میں اور مالک یہ فرماتے ہیں کہ اگر مستعیر نے چوپایہ کو اپنے خادم کے ذریعہ یا کسی ایسے آدمی کے ذریعہ جو اس کی کفالت میں ہے لوٹایا تو اگر چوپایہ بلاک ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہے، اس لئے کہ لوٹانے میں اس شخص کا قبضہ جو اس کے عیال میں ہے اس کے اپنے قبضہ کی طرح ہے، جیسا کہ حفاظت میں زیر کفالت افراد کا قبضہ اپنے قبضہ کی طرح ہوتا ہے اور ظاہر عرف یہی ہے کہ مستعیر مال کے مستعار کو اس کے ذریعہ لوٹاتا ہے جو اس کی کفالت میں ہے اور اسی لئے وہ ان کی کفالت کرتا ہے، اس لئے دلائل اس کے مالک کی طرف سے اس کی اجازت ہوگی۔ اسی طرح اگر اس نے اسے صاحب چوپایہ کے خادم کو لوٹایا اور وہ خادم وہ ہے جو اس کی نگرانی کرتا ہے تو وہ اس صورت میں احتساناً بری ہے اور قیاس (کا تقاضا) یہ ہے کہ چوپایہ جب تک اپنے مالک کے پاس نہ پہنچے

تقاضی حسین نے بھی اختیار کیا ہے یہ ہے کہ نفقہ مستعیر پر ہے، اس لئے کہ چوپایہ کے مالک نے ایک بھائی کی ہے، لہذا یہ مناسب نہیں کہ اس پر سختی کی جائے۔

اور بعض فقہاء نے فرمایا کہ نفقہ ایک دورست مستعیر پر ہے اور طویل مدت میں معیر پر ہے جیسا کہ مواق میں ہے اور عبد الباقی زرقانی نے اس کے برعکس کہا ہے^(۱)۔

عاریت کے لوٹانے کا خرچ:

۲۱- تینوں مذاہب کے فقہاء اور مالکیہ کا قول ظہر یہ ہے کہ عاریت کے لوٹانے کا شرعی مستعیر پر ہے، اس لئے کہ حدیث ہے کہ: "علی البدن ما اخذت حتی تؤدی"^(۲) (ہاتھ نے جو کچھ لیا ہے اس کی ذمہ داری اس پر ہے یہاں تک کہ وہ لوٹ کر دے) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اعادہ ایک عزت کی بات ہے، پس اگر (لوٹانے کے) خرچ کی ذمہ داری مستعیر پر نہ ڈالی جائے تو لوگ عاریت نہیں دیں گے اور یہ اس قاعدہ کی تطبیق ہے کہ: "کل ما كان مضمون العين فهو مضمون الرد" (ہر وہ شئی جس کا عین قابل ضمان ہو اس کا لوٹنا بھی قابل ضمان ہوتا ہے)۔

اور مستعیر کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ اسے اس جگہ لوٹا دے جہاں سے اس نے اسے لیا ہے، والا یہ کہ دونوں کا اتفاق اس کے علاوہ کسی

(۱) یہ بات غلط نہیں کہ اس اختلاف کا نکل وہ جانور ہے جس پر خرچ نہ کرنے کی صحت میں وہ ہلاک ہو جائے، لیکن ان چیزوں کا اعادہ جن پر خرچ نہ کرنے سے وہ تلف نہ ہوں بلکہ نفع ہما اتفاق پر موقوف ہو تو یہ اتفاق مستعیر پر ہوگا، اگر چاہے تو اتفاق کے ذریعہ نفع ضائع ورنہ واپس کر دے (مثلاً گاڑی اگر اس میں پٹرول ڈالا جائے گا تو تاکہ اٹھایا جائے گا ورنہ نہیں) (کسلی)، نیز دیکھئے اسنی المطالب ۳۹۳، اشرح الکبیر ۳۱۳، ختمی وادوات ۵۰۶/۱۔

(۲) حدیث: "علی البدن ما اخذت..." کی تخریج (فخر نمبر: ۱۵) میں گذریگی۔

(۱) حاشیہ من ملبوین ۵۰۵، اشرح الکبیر ۳۱۳، الزرقانی ۱۳۶/۱، مغنی المحتاج ۵/۲۳، المغنی ۵/۲۳۔

ہے، یہاں تک کہ اگر ان دونوں نے تاوان دیا تو وہ دونوں مستعیر سے وصول نہیں کریں گے اور اگر مستعیر نے تاوان دیا تو وہ ان دونوں سے وصول کرے گا^(۱)۔

اور ثانیہ کا مذہب اس بات میں ثانیہ کی طرح ہے کہ اگر مال مستعار کو اس جگہ لونا دیا جہاں سے لیا تھا یا اس کے مالک کی ملک کی طرف لونا دیا تو بری نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کے مالک یا اس شخص کی طرف نہیں لونا دیا جو اس میں اس کا نائب ہے جیسا کہ اگر وہ اسے کسی اجنبی کو دے دے۔

اور اگر اسے اس شخص کی طرف لونا دیا جس کے ہاتھوں اس کے حاصل کرنے کی اس کی عادت ہے مثلاً اس کی وہ بیوی جو اس کے مال میں تصرف کرتی ہے یا چوپائے کو اس کے چہ واپے کے سپرد کر دیا تو اس مذہب کی رو سے قیاس یہ ہے کہ وہ بری ہو جائے گا۔ یہ تاقضی کا قول ہے اور اسے انہوں نے ودیعت پر قیاس کیا ہے، اور امام احمد نے اس کے بارے میں فرمایا کہ اگر امانت رکھنے والے نے اسے اس کی بیوی کے سپرد کر دیا تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا، اس لئے اسے عرفا اس کی اجازت حاصل ہے، یہ اس صورت کے مشابہ ہے کہ اگر اسے ضرورتاً اس کی اجازت دے دے^(۲)۔

جائے وہ بری نہ ہو جیسے کہ امن جب مال امانت کو لوٹا نے تو جب تک وہ مال مالک کے قبضہ میں نہ پہنچ جائے وہ ضمان سے بری نہیں ہوگا۔

اور اتحسان کی وجہ یہ ہے کہ چوپائے والا چوپائے کی اس کے چہ واپے کے ذریعہ حفاظت کرتا ہے اور اگر مستعیر چوپائے کو اس کے مالک کے سپرد کرنا تو مالک اسے اس کے چہ واپے کے سپرد کر دیتا ہی طرح اگر وہ اسے چہ واپے کے سپرد کر دے تو بری ہو جائے گا اور عرف ظاہر یہ ہے کہ چوپائے والا چہ واپے کو قلم دیتا ہے کہ وہ اسے مستعیر کے سپرد کر دے اور فراغت کے بعد وہ اسے ہی چوپائے کو اس سے واپس لینے کو کہتا ہے، اس لئے مستعیر کو (مالک کی طرف سے) جانور کو چہ واپے کے سپرد کرنے کی دلالت اجازت حاصل ہوئی۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ مٹی مستعار قیس چیز نہ ہو اس لئے کہ قیس ہونے کی صورت میں مالک کے سپرد کرنا ضروری ہے، ورنہ تو وہ بری نہ ہوگا^(۱)۔

اور ثانیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر معیر غائب ہو یا اس کے سفید یا مفلس ہونے کی وجہ سے اسے مجبور کیا گیا ہو تو حاکم کو لونا ناجائز ہے، پس اگر چوپائے کو اصطبل میں لونا دیا اور کپڑے وغیرہ کو اس گھر میں لونا دیا جہاں سے لیا تھا تو وہ بری نہ ہوگا مگر اس صورت میں جب کہ مالک کو اس کا ظلم ہو جائے یا کوئی ثقہ آدمی اسے اس کی خبر دے۔

اسی طرح ثانیہ کے نزدیک اس کے لڑکے یا بیوی کو لوٹا نے سے بری نہ ہوگا حتیٰ کہ اس صورت میں بھی جب وہ مالک یا اس کے وکیل کو نہ پائے بلکہ ان دونوں کی طرف لوٹا نے کی صورت میں ضمان ان دونوں پر واجب ہوگا، پس اگر ان دونوں نے اسے چہ واپے کی طرف بھیج دیا اور جانور تلف ہو گیا تو ضمان ان دونوں پر واجب ہوگا، اس لئے کہ تلف ان دونوں کے قبضہ میں ہونے کی حالت میں واقع ہوا

(۱) المصنوع ۱/۳۹۰، من مایعین ۴/۵۰۵، الباقی ما فی شرحنا ۱/۳۱۱۔

(۱) اسنی الطالب ۲/۲۸۹۔
(۲) المغنی ۵/۲۲۳ طبع المبرایض۔

اور کھلی کی رائے یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف کی بنیاد صرف کے اختلاف پر ہے جہاں پر عرف یہ ہو کہ اس کا قبضہ صلاحت اور امانت میں مستعیر کے قبضہ کی طرح ہے مثلاً وہ دنیا جو زبانی طور پر اس کی کفالت میں ہے اور خاص توکر خود مستعیر کے دینے کی طرح ہے اور جہاں پر عرف یہ ہو کہ اس کا قبضہ مالک کے قبضہ کی طرح ہے مثلاً بیوی اور جو لڑکا زبانی طور پر کفالت میں ہے یا خاص توکر تو اس کا وصول کرنا مالک کے وصول کرنے کی طرح ہے پس اگر معیر کو ان لوگوں پر اطمینان نہ ہو تو اسے چاہئے کہ وہ مقدمہ عارہ میں اس کی مراحت کر دے کہ صرف اسی کو سپرد کیا جائے یا اسے جس کے سپرد کئے جانے کی اس کی خواہش ہو۔

اعارہ جن چیزوں سے ختم ہوتا ہے:

۲۳- ورج ذیل اسباب سے اعارہ ختم ہو جاتا ہے:

(۱) وہ اعارہ جس میں مدت متعین ہو اس میں مدت پوری ہو جائے۔

(۲) معیر کے لئے جن حالات میں رجوع کرنا جائز ہے، ان حالات میں وہ رجوع کر لے۔

(۳) فریقین میں سے کوئی ایک بخون ہو جائے۔

(۴) رفاہت یا الفلاس کی وجہ سے اس پر حجر کر دیا جائے۔

(۵) فریقین میں سے کسی ایک کی موت ہو جائے۔

(۶) عاریت پر دی گئی شئی ہلاک ہو جائے۔

(۷) اس کا کوئی دوسرا مستحق نکل آئے (۱)۔

عاریت میں دوسرے کا حق ثابت ہو جانا اور شئی مستعار جس میں دوسرے کا حق ثابت ہو اس کا تلف ہو جانا اور اس میں نقصان کا ہونا:

۲۴- فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جس مال مستعار کا دوسرا مستحق نہ ہو اگر وہ تلف ہو جائے یا اس میں نقص پیدا ہو جائے تو مستحق، معیر سے رجوع کرے گا یا مستعیر سے اور ضمان اس پر ثابت کیا جائے گا؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی دو رائیں ہیں:

اہل: یہ کہ مستحق مستعیر سے رجوع کرے گا اور اسے یہ حق نہیں ہے کہ وہ معیر سے رجوع کرے، یہ حنفیہ اور مالکیہ کا قول ہے۔

حنفیہ نے اس کی غلط یہ بیان کی ہے کہ مستعیر اپنے لئے لیتا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ عقد تحراء ہے اور معیر اپنے لئے عمل کرنے

وہ نہیں ہے، لہذا وہ سہا متی کا ذمہ دار نہیں ہے اور اس سے دھوک ثابت نہ ہوگا (۱)۔

دوم: یہ کہ معیر یا مستعیر دونوں سے رجوع کر سکتا ہے، یہ ثنافیہ اور حنابلہ کا قول ہے معیر سے تو اس لئے رجوع کر سکتا ہے کہ اس نے دوسرے کو دے کر زیادتی کی اور مستعیر سے اس لئے کہ اس نے غیر کے مال پر (اور وہ مستحق ہے) اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا ہے۔

لیکن فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ ضمان کا ثبوت کس پر ہوگا؟ ثنافیہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے مستعیر سے وصول کیا تو وہ معیر سے وصول نہیں کرے گا، اس لئے کہ تلف یا نقص مستعیر کے فعل سے ہوا ہے اور اسے اس کے مال میں کچھ دھوک نہیں دیا گیا ہے کہ وہ معیر سے رجوع کرے اور اگر اس نے معیر کو اس کا ضمان بنایا تو جن حضرات نے عاریت کو مضمون (قابل ضمان) قرار دیا وہ کہتے ہیں کہ معیر کو یہ حق ہے کہ وہ مستعیر سے رجوع کر لے اس لئے کہ وہ ضمان تھا اور جن حضرات نے عاریت کو غیر مضمون (نا قابل ضمان) قرار دیا ہے، انہوں نے اسے اس کا حق نہیں دیا ہے کہ وہ مستعیر سے کوئی چیز رجوع کرے، اس لئے کہ اس نے اسے استعمال پر مسلط کیا ہے۔

دہ حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے مستعیر کو ضمان قرار دیا تو جتنا اس نے نادان دیا اسے معیر سے وصول کر لے گا، اس لئے کہ اس نے اسے دھوک دیا اور اس سے نادان دلوایا یہ اسی صورت میں ہے جب کہ مستعیر حقیقت حال سے واقف نہ ہو اور اگر وہ حقیقت حال سے واقف ہو تو پھر اس پر ضمان ثابت ہوگا، اس لئے کہ وہ بصیرت کے ساتھ (اس میں) داخل ہوا ہے اور اگر مالک نے معیر کو ضمان بنایا تو اگر مستعیر اس سے واقف نہیں تھا تو معیر کسی سے وصول نہیں کرے گا ورنہ وہ مستعیر سے وصول کرے گا (۲)۔

(۱) البحر الرائق ۷/۳۲۳، المدونہ ۵/۳۶۱، فتح کردہ دارعادل۔

(۲) دام ۳/۲۵۷، کشاف ۳/۶۱۔

(۱) ابن ماجہ بن ۵۰۶۳، المشرح الکبیر ۳۳۳، نہایہ الحاج ۵/۱۳۰۔
۱۳۱، المغنی ۵/۲۲۳۔

انتفاع پر عاریت کے استحقاق کا اثر:

۲۵- حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی چیز عاریت پر لی پھر اس سے نفع اٹھایا پھر کوئی اور اس کا مستحق نکل آیا تو اس کے مالک کے لئے اجرت مثل ہوگی جس کا مطالبہ وہ میر یا مستعیر سے کرے گا، لہذا اگر اس نے مستعیر کو ضامن بنایا تو مستعیر نے جو تاوان ادا کیا ہے وہ میر سے وصول کر لے گا، اس لئے کہ اس نے اسے دھوکہ دیا اور تاوان دلویا، اس لئے کہ مستعیر نے اس شرط پر عاریت لی تھی کہ اس پر کوئی اجرت نہ ہوگی اور اگر مستحق نے میر سے وصول کیا تو وہ کسی سے وصول نہیں کرے گا^(۱) اور دوسرے مذاہب کے قواعد اس کے خلاف نہیں ہیں۔

اعانت

تعریف:

۱- امانت لغت میں عون سے ماخوذ ہے اور وہ اسم ہے، اس کا معنی کسی معاملہ میں مدد کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "أَعْنَتْهُ بِعَانَةٍ" (میں نے اس کی مدد کی) اور "استعنته واستعنت به فأعانتني" (میں نے اس سے مدد طلب کی تو اس نے میری مدد کی)، جیسا کہ کہا جاتا ہے: "رجل معوان" (وہ بہتر مدد کرنے والا اور لوگوں کی بہت مدد کرنے والا ہے)^(۱)۔

اعارہ کی وصیت:

۲۶- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اعارہ کی وصیت صحیح ہے اگر منفعت کا بدلہ ترکہ کے ایک تہائی کے بقدر ہو اور یہ سمجھا جائے گا کہ یہ منفعت کی وصیت ہے، اور ابن ابی لیلیٰ اور ابن شبرمہ نے اس کی مخالفت کی ہے^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

۲- لغاتہ: جنتی یا تنگی کی حالت میں امانت اور نصرت کرنا ہے^(۲)، اور امانت میں یہ شرط نہیں ہے کہ شدت اور تنگی کی حالت میں ہو۔
۳- استعانہ: مدد طلب کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "استعنت بفلان فأعانتني وعاونني" (میں نے فلاں سے مدد طلب کی تو اس نے میری مدد کی اور معاونت کی)^(۳)۔

اور حدیث میں ہے: "اللهم إنا نستعینک ونستغفرک"^(۴) (اے اللہ! بے شک ہم تجھ سے مدد چاہتے ہیں اور مغفرت چاہتے ہیں)۔



(۱) لسان العرب، المصباح مادہ (عون)۔

(۲) المصباح الحیر، لسان العرب مادہ (غوث)۔

(۳) الجہمیر، لسان العرب مادہ (عون)۔

(۴) حدیث ۳۴۸۱، اللہم إنا نستعینک ونستغفرک، کوزلشی نے نصب الرایہ میں ذکر کیا ہے اور اس کی نسبت ابو یوسف کے مراسیل کی طرف کی ہے (نصب الرایہ ۳۵۳-۳۶ طبع دار الفکر)۔

(۱) کشاف القناع ۳۷۳، لغز ۳۶۶، المغنی ۵/۲۳۳۔

(۲) کشاف القناع ۳۷۳، لغز ۳۶۶، المغنی ۱۳/۶۳ طبع المیاض الدسوقی ۳۳۳، ۳۳۵۔

اعانت ۴-۷

شرعی حکم:

۴- اعانت کا شرعی حکم اس کے حالات کے لحاظ سے الگ الگ ہوتا ہے، پس کبھی تو اعانت واجب ہوتی ہے اور کبھی مستحب اور کبھی مباح یا مکروہ یا حرام۔

نے ان سے فرمایا کہ تم نے ان میں اختیار کا استعمال کیوں نہیں کیا^(۱)؟
اسی طرح اندھے کی مدد کرنا ہے، جب کہ وہ بلاکت سے دوچار ہو، اور بچے کو کچھ وغیرہ سے بچانے کے لئے اس کی مدد کرنا^(۲)۔

ب- مال کو بچانے کے لئے اعانت:

۶- دوسرے کے مال کو خلوہ و دوکم ہو یا زیادہ، ضائع ہونے سے بچانے کے لئے اعانت کرنا واجب ہے، یہاں تک کہ اس کے لئے نماز توڑی جاسکتی ہے^(۳)۔

۷- (ایسی صورت میں) نمازی اپنی نماز پر بنا کرے گا یا اسے نئے سرے سے پڑھے گا؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے جس کے لئے مہطلات الصلاۃ (نماز کو باطل کرنے والی چیزیں) کی طرف رجوع کیا جائے۔

ج- مسلمانوں سے ضرر کو دفع کرنے کے لئے اعانت:

۷- مسلمانوں سے ضرر عام یا ضرر خاص کو دفع کرنے کے لئے ان کی مدد کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ"^(۴)

(۱) حضرت عمرؓ کے مژمہ "وَحَمَمَ لَهُمُ السَّلَاحُ" کو امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں ذکر کیا ہے اور اس کی اسناد کو فہم کی ہے اور سرحدی نے اسے المصنف میں بھی ذکر کیا ہے (الراجح تحقیق لکھنؤ ۱/۶۵۱ طبع مطبعہ دارالافتاء الموسط ۱/۶۶۲، نیز دیکھئے المغنی ۸/۶۰۲ طبع المیاض، حاشیہ الدسوقی ۲۳۲، فصل ۵/۷ طبع ذیاء المشرق العربی)۔

(۲) حاشیہ الدسوقی ۲۸۹، طبع دارالافتاء، قطاب ۳۶/۲ طبع لبیا، ابن ماجہ ۲۸۵۳۰، ۲۸۵۳۱۔

(۳) حاشیہ الدسوقی ۲۸۹، طبع دارالافتاء، قطاب ۳۶/۲ طبع لبیا، ابن ماجہ ۲۸۵۳۰، ۲۸۵۳۱، المغنی ۲/۶۰۲ طبع المیاض، المجموع ۳/۸۱۔

(۴) سورۃ المائدہ ۲۸۔

واجب اعانت:

الف- مضطر کی اعانت:

۵- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص کھانے اور پینے کے لئے مجبور و مضطر ہو جائے تو اسے اتنی مقدار میں کھانا پینا دے کر اس کی مدد کرنا واجب ہے جس سے وہ اپنی زندگی کی حفاظت کر سکے۔ اسی طرح اس کو ہر اس چیز سے نکال کر اس کی اعانت کرنا واجب ہے جس سے اس کی بلاکت ہوتی ہو یعنی ڈوہن یا جلنا، پس اگر کوئی شخص اس پر قادر ہو، اس کے علاوہ کوئی اور قادر نہ ہو تو اعانت کرنا اس پر نلی احسن واجب ہوگا، اور اگر وہاں اس کے علاوہ دوسرا آدمی بھی اس پر قادر ہو تو قادر لوگوں پر یہ واجب کفایہ ہوگا۔

پس اگر ان میں سے کوئی اس کو ادا کرے گا تو باقی لوگوں سے یہ واجب ساقط ہو جائے گا ورنہ وہ سب کے سب گنہگار ہوں گے، اس لئے کہ روایت ہے کہ کچھ لوگ پانی کے ایک چشمہ کے پاس آئے، اور انہوں نے پانی والوں سے درخواست کی کہ وہ ان کے لئے کنوئیں سے ایک ڈول پانی نکال دیں تو ان لوگوں نے انکار کیا تو انہوں نے ان سے درخواست کی کہ وہ انہیں ایک ڈول ہی دے دیں تو انہوں نے دینے سے انکار کیا، انہوں نے ان سے کہا کہ ہماری اور ہماری سواریوں کی گردن کٹنے کے قریب ہیں، (یعنی پیاس کی وجہ سے مرنے کے قریب ہیں) تب بھی انہوں نے دینے سے انکار کیا تو انہوں نے (واپس آکر) حضرت عمرؓ سے اس کا ذکر کیا تو حضرت عمرؓ

اعانت ۸

(اور نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کی اعانت کرتے رہو اور غنا و زیا دتی میں ایک دوسرے کی اعانت مت کرو)۔

اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلّمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته" (۱) (مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، وہ نہ اس پر ظلم کرتا ہے اور نہ دوسرے کو اس پر ظلم کرنے کا موقع دیتا ہے اور جو شخص اپنے بھائی کی مدد میں لگا ہو اللہ اس کی حاجت میں لگا رہتا ہے)۔

اور جہاں بھی تربت یا حرفت کا رابطہ ہو تو ان کے درمیان تعاون کا وجوب زیادہ تاکید کے ساتھ ہوگا (۲) دیکھئے: "عائلة"۔

چوپایوں کی اعانت:

۸- فقہاء نے صراحت کی ہے کہ جانوروں پر وہ چیزیں شرف کر کے جن کی انہیں ضرورت پڑتی ہے یعنی چارو، انہیں خیر مانا اور ان کی نگرانی کے ذریعہ ان کی مدد کرنا واجب ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ: "ان النبي ﷺ قال: عذبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت، فدخلت فيها النار، لا هي اعلمتها وسقتها، اذ حبستها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الارض" (۳) (نبی ﷺ نے فرمایا کہ ایک عورت کو ایک بلی کے

(۱) حدیث: "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلّمه..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۵۷۷ طبع استقبر) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مرفوعا کی ہے، دیکھئے جوہر لا کلیل ۲۵۱/۱، قیو بی و میرہ ۲۳/۲، اعانتہ الطالین ۱۸۹/۲۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۱۳۳، الدر منی ۲۸۲/۲، اعانتہ الطالین ۱۸۹/۲۔
(۳) حدیث: "عذبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت، فدخلت فيها النار، لا هي اعلمتها وسقتها، اذ حبستها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الارض" کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مرفوعا کی ہے، اللہ اعلم، فتح الباری ۵/۲۱۷ طبع استقبر، صحیح مسلم ۳/۶۰ طبع مکتبۃ المدینہ۔

معاملہ میں عذاب دیا گیا جسے اس نے باندھ رکھا تھا یہاں تک کہ وہ مرنے لگا، پس وہ اس کی وجہ سے جہنم میں داخل ہوئی، جب اس نے اسے باندھ کر رکھا تو نہ کھلایا نہ پلایا اور نہ اسے چھوڑا کہ وہ زمین کے کیڑے مکوڑے کو کھاتی)۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ: "ان رسول اللہ ﷺ قال: بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش وجد بئراً، فنزل فيها فشرب، ثم خرج فإذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي بلغ بي، فنزل البئر فملأ خفه، ثم أمسكه بفيه فسقى الكلب فشكر الله له، فغفر له. قالوا: يا رسول الله! وإن لنا في البهائم أجراً؟ فقال: في كل ذات كبد رطبة أجر" (۱) (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اسی اثنا میں کہ ایک شخص ایک راستے سے گزر رہا تھا کہ اسے سخت پیاس لگی، اس نے ایک کنواں دیکھا، پس اس میں اتر اور پانی پیا، پھر نکلا تو اچانک ایک سناپنپ رہا تھا اور پیاس کی وجہ سے تڑپنے لگا رہا تھا تو اس آدمی نے سوچا کہ اس کتے کو اسی طرح پیاس لگی ہے جس طرح مجھے لگی تھی، پس وہ کنویں میں اتر اور اپنے موزہ کو پانی سے بھر لیا، پھر اسے اپنے منہ سے تمام لیا اور کتے کو پلایا، اللہ تعالیٰ نے اس کے اس عمل کو قبول کر لیا اور اس کی مغفرت فرمادی، صحابہ نے پوچھا اے اللہ کے رسول! کیا ہمارے لئے چوپایوں میں بھی اجر ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا میرے کلمے والے میں اجر ہے)۔

(۱) حدیث: "بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۲۳۸ طبع استقبر) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعا کی ہے، نیز دیکھئے السنن ۷/۳۴۲-۳۴۵ طبع الریاض، الاختیار ۳۱/۲ طبع المدنی، الدر منی ۲۲۲/۲ طبع دار الفکر، نہایت الکناج ۲۲۹/۲ طبع المکتب الاسلامی۔

مستحب اعانت:

۹- غیر واجب بھلائی کے کام میں اعانت مستحب ہے۔

مکروہ اعانت:

۱۰- مکروہ عمل پر اعانت کا حکم وہی ہے جو اس عمل کا ہے، لہذا اگر وہ ہوگی، مثلاً پانی میں فضول خرچی کرنے پر اعانت یا زہم کے پانی سے استنجاء کرنے میں اعانت یا مباح امر میں امر ف پر اعانت، اس طور پر کہ شرعی مقرر کردہ مقدار سے زیادہ اس کا استعمال کرے، مثلاً سفید (احمر) کو زیادہ مال دے دے اور اس بچے کو جو با شعور نہیں ہے کوئی ایسی چیز دے جس میں وہ ابھی طرح تصرف نہیں کر سکتا (۱)۔

حرام پر اعانت:

۱۱- حرام پر اعانت کا حکم وہی ہے جو حرام کا ہے، مثلاً شراب نوشی پر اعانت اور ظالم کی اس کے ظلم پر اعانت، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: ”سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: اتانی جبرئیل فقال: یا محمد بن اللہ عزوجل لن یمن الخمر وعاصرها و معصرها وشاربها وحاملها والمحمولة الیه وبائعها ومبتاعها وسافقها ومستقیها“ (۲) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میرے پاس جبرئیل آئے اور فرمایا اے محمد! بیشک اللہ عزوجل نے

شراب، اس کے پھونکنے والے، شراب بنانے والے، اس کے پینے والے، اس کے اٹھانے والے اور جس کے پاس وہ اٹھا کر لے جائی جائے، اس کے بیچنے والے، اس کے خریدنے والے، اس کے پلانے والے، اور جس کو پلائی جائے سب پر لعنت فرمائی ہے)۔

(اور ظالم کی اعانت کے سلسلہ میں) حضرت ابن عمرؓ رسول اللہ ﷺ سے یہ روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”من اعان علی خصومة بظلم (أو یعین علی ظلم) لم یزل فی سخط اللہ حتی ینزع“ (۱) (جو شخص کسی جھگڑے میں ظلم کی اعانت کرے (یا ظلم پر اعانت کرے) تو وہ شخص ہمیشہ اللہ کے غضب میں رہے گا یہاں تک کہ وہ اس سے باز آجائے)۔

اور عبد الرحمن بن عبد اللہ بن مسعودؓ اپنے والد (ابن مسعودؓ) سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”مثل الادی یعین قومہ علی غیر الحق کمثل بعیر ترومی فی بئر فہو ینزع منها بلنبہ“ (۲) (جو شخص ماحق اپنی قوم کی اعانت کرے اس کی مثال اس اینٹ کی ہے جو کسی کنویں میں گر جائے، پس اس کو اس کی

(۱) حدیث: ”من اعان علی خصومة بظلم...“ کی روایت ابو داؤد اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً کی ہے، اور ان دونوں کی اسناد میں مطر بن طہان الوراق ہیں جن کے بارے میں مندرجہ لے کہا کہ اسے بہت سے لوگوں نے ضعیف قرار دیا ہے۔ اسی طرح اس کی اسناد میں ابو داؤدؓ بن یزید ثقفی ہیں جو مجہول رووی ہیں (مومن المعبود ص ۳۳۳ طبع الہند مطبع ابن ماجہ ۸/۷۷ طبع مکتبۃ المدینہ)۔

(۲) حدیث: ”مثل الادی یعین قومہ علی غیر الحق کمثل بعیر...“ کی روایت ابن حبان نے اپنی صحیح میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً کی ہے اور مندرجہ لے اس کی نسبت ابو داؤدؓ کی طرف کی ہے۔ مناوی نے کہا کہ اس میں قطعاً ہے اس لئے کہ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن مسعودؓ نے اپنے والد (ابن مسعودؓ) سے نہیں سنا ہے (سوار و بھٹان ص ۳۹۰، ۳۹۱ طبع دار الکتب العلمیہ، الترغیب والترہیب ۲۳/۶۸ طبع المدینہ، فیض القدیر ۵/۱۱ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۱) ابن ماجہ ص ۸۹۱ طبع بیروت۔

(۲) حدیث: ”اتانی جبرئیل...“ کی روایت احمد اور حاکم نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً کی ہے اور حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور شیخین نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور وہی نے اس کو ثابت کیا ہے اسی طرح احمد کے محقق احمد بن حنبل نے کہا کہ اس کی اسناد صحیح ہے (مسند احمد بن حنبل ص ۳۲۳ طبع دار المعارف مصر، المسند رک ۵ ص ۲۵)۔

کے جھوٹ پر ان کی تصدیق نہیں کریں گے اور ان کے ظلم پر ان کی اعانت نہیں کریں گے تو وہ لوگ میرے ہیں، میں ان کا ہوں اور وہ عنقریب میرے حوض پر آئیں گے، اے کعب بن جحر! بیشک وہ گوشت جنت میں داخل نہیں ہو سکتا جو مال حرام سے تیار ہوا ہو۔ آگ علی اس کے زیادہ لائق ہے، اے کعب بن جحر! لوگ دو طرح کے نکلنے والے ہیں، پس کوئی اپنے نفس کو خرید کر آزاد کرنے والا ہے اور کوئی اپنے نفس کو فروخت کر کے اسے بھلاک کرنے والا ہے۔

۱۷۔ بعض فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے کہ جہنم پر اعانت کرنے والے کا حکم بعض حالات میں اصل کے حکم کی طرح ہوگا، جیسے کہ جاسوس اور ہتھیار پیش کرنے والا اور قتل کرنے کے لئے پکڑنے والا اور اس کا مددگار اور اس طرح کے لوگ، اس سلسلہ میں جنایات اور میراث وغیرہ کے مباحث کی طرف رجوع کیا جائے۔

ج۔ ضمان:

۱۸۔ جو شخص واجب اعانت کو چھوڑ دے تو کبھی اس پر ضمان عائد ہوتا ہے، مالک، ثنائیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی انسان کسی منصف کی اعانت چھوڑ دے، پس اس سے کمانے کو روک دے یہاں تک کہ وہ مرجائے تو اگر اس کا یہ ارادہ نہ ہو تو اس پر ضمان واجب ہوگا، اور اگر اس کا ارادہ مارنے کا ہو تو ثنائیہ اور مالک کے نزدیک یہ قتل عمد ہے۔

اور حنفیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ منصف اور بلاکت کے قریب پہنچ جانے والوں سے ایسا کھانا اور پانی جو اس نے اکٹھا کیا ہو اس کے روکنے والے سے جنگ کرنا جائز ہے، اس لئے کہ روایت ہے کہ: ”إِنْ قَوْمًا وَرَدُوا مَاءً فَسَالُوا أَهْلَهُ أَنْ يَدْلُوهُمْ عَلَى الْبُيُوتِ فَأَبَوْا، فَسَالُوهُمْ أَنْ يَعْطُوهُمْ دَلْوًا فَأَبَوْا أَنْ يَعْطُوهُمْ، فَقَالُوا لَهُمْ: إِنَّ أَعْنَاقَنَا وَأَعْنَاقَ مَطَايِنَا قَدْ كَادَتْ أَنْ تَقْطَعَ

فَأَبَوْا أَنْ يَعْطُوهُمْ فَذَكَّرُوا ذَلِكَ لِعَمْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقَالَ لَهُمْ عَمْرٍ: فَهَلَا وَضَعْتُمْ فِيهِمُ السَّلَاحَ؟“ (۱) (کچھ لوگ پانی کے قریب آئے، اور پانی والوں سے یہ درخواست کی کہ وہ ان کے لئے کٹھیں سے ایک ڈول پانی نکال دیں تو ان لوگوں نے اس سے انکار کیا، انہوں نے ان سے درخواست کی کہ وہ انہیں ایک ڈول عی دے دیں تو انہوں نے ان کو ڈول دینے سے بھی انکار کیا، تو انہوں نے ان سے کہا کہ ہماری اور ہماری سواروں کی گردنیں کٹنے کے قریب ہیں (یعنی پیاس کی وجہ سے ہم مرنے کے قریب ہیں) تب بھی انہوں نے دینے سے انکار کیا (واپس آکر) انہوں نے حضرت عمرؓ سے اس کا ذکر کیا تو حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا کہ تم نے ان میں ہتھیار کا استعمال کیوں نہیں کیا؟)۔

اس میں اس کی دلیل ہے کہ اگر منصف سے پانی کو روک دیا جائے تو وہ اس پر ہتھیار کے ذریعہ جنگ کر سکتا ہے، جب کہ حنفیہ نے پیا سے اور بھوکے کی بلاکت کا سبب بننے والے پر ضمان کے واجب ہونے کی صراحت نہیں کی ہے، اگرچہ ان کے قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے، دیکھئے: ”میاں“۔

کسی نے دیکھا کہ ظہر دے کسی انسان کو گھیر رکھا ہے یا اسے اس کا ظلم ہو اور وہ اس سے ٹکالنے پر قادر ہو اور نہ ٹکالے تو حنابلہ میں سے اور اقطاب کا مذہب یہ ہے کہ وہ ضمان ہوگا، بخلاف جمہور کے جنہوں نے ضمان کو براہ راست عمل کرنے یا سبب بننے کے ساتھ مربوط کیا ہے۔

جیسا کہ ثنائیہ کے نزدیک ٹکڑی اٹھانے والا اس صورت میں ضمان ہوگا، جب وہ اندھے یا اس جیسے لوگوں کو تنبیہ کرنا چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کے نتیجے میں اسے یا اس کے کپڑے کو ضرر پہنچ

(۱) اس کی روایت (تقریباً ۵۵) میں گذر چکی۔

إعتاق، اعتبار ۱-۲

جائے (۱)۔

اسی کے ساتھ شہادت کے بعض عقود میں ضمان واجب ہوتا ہے، مثلاً مکفول کے حکم سے کفالت کی مقروض مکفول اگر دین کی لوائیگی سے عاجز رہ جائے تو کفیل ضامن ہوگا اور وکالت میں کوئی سرزد ہونے یا تعدی کی صورت میں وکیل ضامن ہوگا (۲)، حالانکہ کفالت امانات میں سے ہے، دیکھئے: ”کفالت“، ”وکالت“۔

اعتبار

تعریف:

۱- اعتبار لغت میں نصیحت حاصل کرنے کے معنی میں ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: ”لَا تَعْتَبِرُوا بِأُولَى الْأَبْصَارِ“ (۱) (سو اے دانش مند! بہرہ حاصل کرو)۔ ظلیل کہتے ہیں: بہرہ کے معنی گذشتہ باتوں سے بہرہ حاصل کرنا ہے، یعنی نصیحت حاصل کرنا۔ اعتبار حکم کے مرتب ہونے میں کسی چیز کو شمار کرنے کے معنی میں آتا ہے (۲) اور فقہاء اسے اکثر اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

» اصطلاح میں: تہ جانی نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا: وہ ثابت شدہ حکم میں غور کرنا ہے کہ کس علت کی وجہ سے وہ حکم ثابت ہوا ہے؟ اور پھر اس کے نظیر کو اس کے ساتھ لاحق کرنا ہے اور یہ عین قیاس ہے (۳)۔

اجمالی حکم:

۲- اعتبار قیاس کے معنی میں ہے جس کا شرعاً حکم دیا گیا ہے، پس قیاس شرعی سے عبادت کے ثبوت کے قائلین نے اللہ تعالیٰ کے اس

إعتاق

دیکھئے: ”حق“۔



- (۱) الرسوٹی ۳۳۲/۳ طبع دار الفکر، جمل ۷/۵ طبع دار احیاء التراث، المنی ۳۲۱/۹ طبع مکتبۃ التعمیر، قلیوبی وغیرہ ۳۱۲/۳، البسوط ۱۶۶/۳ طبع المرف۔
- (۲) الاختیار ۱۶۶/۳، لطلاب ۱۸۱، ۹۶/۵ طبع دار الفکر، حواشی النہج ۳۹۳، ۲۵۷/۵ طبع دار صادر، المنی ۵۳۳/۳-۵۳۵/۵، ۱۲۵/۵۔

- (۱) سورة حشر ۲۔
- (۲) المصباح المہیر، لسان العرب۔
- (۳) التحریرات للبحر جانی ص ۲۳ طبع مصطفیٰ المنلی، کشف الاسرار ص ۲۷۵ طبع دار الکتب المصری، بیروت، الملوخ ص ۵۲ طبع مہج، مسلم الثبوت ۳۱۲/۳ طبع برواق۔

قول سے استدلال کیا ہے: "فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ" (سو اے دانش مند و اجہرت حاصل کرو)، تو اللہ نے ہمیں اعتبار کا حکم دیا ہے اور اعتبار کسی شئی کو اس کی نظیر کی طرف لوٹانے کا نام ہے، اور یہی قیاس ہے، لہذا اس نص سے قیاس مامور بہ ہوا اور یہاں قیاس کے حجت ہونے پر بہت سے دلائل ہیں۔ اس کے بیان، تفصیل اور اس پر ہونے والے اعتراضات کے سلسلہ میں اصولی ضمیمہ کی طرف رجوع کیا جائے^(۱)۔

اعتبار

تعریف:

۱- اعتبار لغت میں ٹھوڑی کے نیچے گھمائے بغیر سر پر عمامہ پہننے کو کہتے ہیں، خوہاں کے کنارے کو اپنے چہرے پر باقی رکھے یا نہیں^(۱)۔
 اور حنفیہ میں سے صاحب مراقی الفلاح نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے: دوسرے کو روہاں سے باندھنا ہے، یا عمامہ کو اپنے سر پر لپیٹنا اور اس کے چھ کے حصہ کو کھلا ہوا چھوڑ دینا ہے، یعنی عمامہ سے کھلا ہوا نہ کہ سر کھلا ہوا اور ایک قول یہ ہے کہ اپنے عمامہ کے ذریعہ نقاب ڈالے اور اپنی ماک کو چھپالے^(۲)۔

اس کا شرعی حکم:

۲- حنفیہ نے مراعت کی ہے کہ نماز میں اعتبار مکروہ تحریمی ہے، اور اس کی علت انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ یہ ایسا کام کرنا ہے جو شریعت کی طرف سے وارد نہیں ہے اور انہوں نے کہا کہ: رسول اللہ ﷺ نے نماز میں اعتبار سے منع فرمایا ہے^(۳)۔

اور حنبلیہ سے یہ منقول ہے کہ کسی ایسی چیز کا پہننا مکروہ تحریمی ہے جس کے نماز میں پہننے کی عادت اور رواج نہ ہو، یا جس میں اس شہر کی



(۱) دلائل الجہول للعلو کا فی رم ۲۰۰ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، شرح البدع مع السنوی ۹۳۳ طبع صبیح، الخوارج ۲/ ۵۳، مسلم النبیوت ۱۲/ ۱۳۵، کشف الاسترار ۲۷۵/ ۲۷۳۔

(۱) لسان العرب لمصباح المیزان (معجم)۔
 (۲) مراقی الفلاح بحاشیہ الخطاوی رم ۱۹۲ طبع المطبعۃ الاحمدیہ۔
 (۳) مراقی الفلاح بحاشیہ الخطاوی رم ۱۹۲۔

پوشاک اور فیشن کی خلاف ورزی ہو جس شہر میں وہ ہو، پس اگر اعتجار کا رواج نہ ہو تو یہ ان کے نزدیک نماز میں مکروہ تنزیہی ہوگا^(۱)۔

۳- اور نماز کے باہر زندہ یا مردہ کے سر پر اس طرح عمامہ لینا کہ سچ کا حصہ کھلا ہو تو (ہمارے علم کی حد تک) فقہاء سے اس سلسلہ میں کوئی صراحت منقول نہیں ہے، لیکن جن حضرات نے میت کے لئے عمامہ کو مکروہ قرار دیا ہے (جیسا کہ حنفیہ کا رائج قول ہے) تو وہ اس کے لئے عمامہ کو سر پر اس طرح پھینکے کو بدرجہ اولیٰ مکروہ قرار دیں گے (کہ سر کے سچ کا حصہ کھلا رہے)^(۲)، فقہاء نے ”کتاب الجنائز“ میں میت کے کفن پر کلام کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے۔

اعتداء

تعریف:

۱- لغت اور اصطلاح میں اعتداء کا معنی ظلم کرنا اور حد سے تجاوز کرنا ہے^(۱)، کہا جاتا ہے: ”اعتدی علیہ“، جب کوئی کسی پر ظلم کرے، اور ”اعتدی علی حقہ“ یعنی اس نے ماحق اس کی طرف تجاوز کیا۔

اجمالی حکم:

۲- اعتداء (زیادتی کرنا) حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ“^(۲) (اور حد سے مت نکلو، واقعی اللہ تعالیٰ حد سے نکلنے والوں کو پسند نہیں کرتے)، اور زیادتی کے متعدد اثرات ہوتے ہیں۔

پس اگر زیادتی کرنے والا جانور ہے تو اس کے مالک پر سزا یا ضمان ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”جرح العجماء جبار“^(۳) (جانوروں کی زیادتی معاف ہے)۔ اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ اس کا مالک سستی کرنے والا یا



(۱) المصباح المیزان العربیۃ (۱: ۵۵۱)۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۹۰۔

(۳) حدیث ”جرح العجماء جبار“ کی روایت بخاری، مسلم و امام مالک نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے، الفاظ مؤطا امام مالک کے ہیں (فتح الباری ۵/ ۲۳۳ طبع انتخب صحیح مسلم ۳/ ۱۳۳۳ طبع عینی النسخ، مؤطا ۳/ ۸۶۸-۸۶۹ طبع عینی النسخ)۔

(۱) مطالب اولیٰ اُسی ۱/ ۳۵۰ طبع المکتب الاسلامی۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۷۸، الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۵۸۸، مرقیۃ المفاتیح ۱/ ۳۱۶، حاشیہ الصرویٰ علی الخرشنی ۲/ ۱۲۷۔

مجبور کرے گا اور اگر حاکم مناسب سمجھے تو تعزیر بھی کرے گا۔

زیادتی کو دفع کرنا:

۳- اگر زیادتی واقع ہو تو جس پر زیادتی کی جارہی ہے اسے یہ حق ہے کہ جہاں تک اس سے ہو سکے اس کا دفاع کرے، خود یہ دفعہ اپنے بدن کے ذریعہ ہو جیسا کہ فقہاء نے کتب فقہ کی کتاب ”الھیال“ اور ”الجهاد“ میں اس کی تفصیل ذکر کی ہے، یا یہ دفاع مال کے ذریعہ ہو، مثلاً یہ کہ مسلمان اپنا کچھ مال دے کر کفار سے مصالحت کریں تاکہ وہ اسلامی شہروں میں داخل نہ ہوں، جیسا کہ یہ کتب فقہ کی ”کتاب الجہاد“ میں مذکور ہے، مثلاً یہ کہ اسی طرح کوئی شخص دوسرے آدمی کو اپنا کچھ مال دے کر اپنی عزت و آبرو کی حفاظت کرے (۱)، جیسا کہ فقہاء نے رشوت پر کام کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے۔

اور مسلمانوں سے زیادتی کو دفع کرنا ہر اس مسلمان پر واجب ہے جو اس پر قادر ہو جیسا کہ فقہاء نے ”کتاب الجہاد“ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

اعتذار

دیکھئے: ”عدت“۔

اس کو ابھار کر اور بھڑکا کر زیادتی کرنے والا نہ ہو اور جہاں تک آدمی کی بات ہے تو اس میں بڑے اور چھوٹے کے درمیان فرق کیا جاتا ہے، اس لئے کہ بڑے پر سزا اور ضمان دونوں ثابت ہوتے ہیں، لیکن چھوٹے پر ضمان تو ثابت ہوتا ہے، سزا ثابت نہیں ہوتی اور یہ تمام باتیں کتب فقہ کی ”کتاب الجنايات“ میں مفصل مذکور ہیں۔

اسی کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ زیادتی جس چیز پر واقع ہو اس کے لحاظ سے حکم الگ الگ ہوتا ہے۔

پس اگر زیادتی انسان کی جان یا جان سے کم یعنی اس کے جسم پر واقع ہو تو اگر یہ زیادتی قصداً ہو تو قصاص کے شرائط پانے جانے کی صورت میں اس میں قصاص ہے اور اگر غلطی سے ہو تو اس میں مال کے ذریعہ ضمان ہے جیسا کہ ”کتاب الجنايات“ میں تفصیل سے مذکور ہے۔

اور اگر زیادتی مالی پر واقع ہو تو اس صورت میں معاملہ یا تو بطور چوری کے ہوگا، ایسی صورت میں ہاتھ کاٹنا واجب ہے، دیکھئے: ”سرقہ“۔

یا بطور غصب کے ہوگا، اس صورت میں ضمان اور تعزیر دونوں واجب ہے جیسا کہ اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں غصب، ضمان اور تعزیر کے مباحث میں مذکور ہے۔

اور اگر کسی حق پر زیادتی واقع ہو تو یا تو وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہوگا مثلاً عقیدہ کی حفاظت، عقل، عزت و آبرو اور اسلام کی سر زمین وغیرہ کی حفاظت تو اس کی سزا حد یا تعزیر ہے، جیسا کہ ان کے ابواب میں اس کا تذکرہ ہے۔

یا وہ بندے کا حق ہوگا مثلاً باپ کا اپنے چھوٹے لڑکے کو پرورش کے لئے اس کی مطلقہ مال کے سپرد نہ کرنا اور اس طرح کی دوسری صورتیں، تو اس صورت میں اسے حق کی ادائیگی پر یا اس کے ضمان پر

(۱) معنف عبدالمزاق ۳۹/۸، لکھنؤ ۱۵۸/۹، احکام القرآن للجصاص ۳۳۳/۴

اعتدال ۱-۲، اعتراف

اعتدال کا تحقق کن چیزوں سے ہوتا ہے؟ اور اعتدال میں اطمینان کا وجوب اور اعتدال میں رفع یدین کی سنت اور اس میں دعائے قنوت وغیرہ سے متعلق تفصیلات سے فقہاء نے بحث کی ہے، جیسا کہ انہوں نے اعتدال کے مکمل ہونے میں شک اور اعتدال کی نیت کے بغیر اعتدال سے متعلق انہوں نے بحث کی ہے، مثلاً نمازی کا درندہ وغیرہ کے خوف سے اعتدال کرنا، اسی طرح اعتدال سے عاجزی اور جان بوجہ کر اعتدال کو چھوڑنے سے بحث کی ہے، ان سب کی مفصل بحث کتب فقہ کی "کتاب الصلاۃ" میں ملے گی۔

اعتراف

دیکھئے "ہزارہ"۔



اعتدال

تعریف:

۱- اعتدال لغت میں کسی چیز کا متناسب ہونا یا متناسب بن جانا ہے، پس اگر کوئی چیز جھک جائے اور تم اسے سیدھا کر دو تو کہو گے: "عدلتہ فاعتدل" (میں نے اسے سیدھا کیا تو وہ سیدھا ہو گیا)۔

اور اہل لغت، اعتدال، استقامہ اور استواء کے درمیان فرق نہیں کرتے، پس وہ کہتے ہیں: "استقام الشئ" جب کوئی شئی سیدھی اور معتدل ہو جائے^(۱)۔

اور اہل لغت یہ بھی کہتے ہیں: "استوی الشئ" جب کوئی شئی سیدھی اور معتدل ہو جائے۔

اور فقہاء لفظ اعتدال کا اطلاق رکوع یا عجد سے اٹھنے کے اثر پر کرتے ہیں^(۲)۔

شرعی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- جمہور کا مذہب اور امام ابوحنیفہ سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ رکوع اور عجد میں اعتدال فرض ہے، اور حنفیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ وہ سنت ہے^(۳)۔

(۱) الصحاح للمبر، لسان العرب، تاریخ اللغویں، الصحاح، مادة عدل، قوم اور موسیٰ۔

(۲) اکسی الطالب ۱/ ۱۵۸، ۲/ ۱۵۸، جلیل ۱/ ۵۲۳، المختار ۱/ ۵۳۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۱۳ طبع اول بلاق، المحیط علی مرتبہ اصلاح رحمہ اللہ ۱۳۶-۱۳۵ طبع بلاق۔

کو جو بغیر کسی عوض کے تھا، دیئے ہوئے آدمی کی رضامندی کے بغیر واپس لیا ہے^(۱) یعنی سوہوبہ کی مرضی کے بغیر، اور اعتصار مالکیت کی عبارتوں میں عام ہے اور دوسرے فقہاء اسے "الوجوع فی المہیة" (یعنی بیہ کو واپس لینے) سے تعبیر کرتے ہیں۔

اعتصار

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ سوہوبہ کے بیہ پر قبضہ کر لینے کے بعد وہ سب کو رجوع کرنے کا حق نہیں ہے، سوائے والدین کے کہ مالکیت اور حجاب کے نزدیک ان کے لئے اور شافعیہ کے نزدیک ان دونوں کے لئے اور اصول کے لئے بیہ میں رجوع کرنا جائز ہے۔
 اور جو لوگ بیہ کو ممنون کہتے ہیں ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جو ثابت ہے اور وہ رسول اللہ کا یہ قول ہے: "العائد فی ہبہ کالکلب يعود فی قبضہ"^(۲) (اپنے بیہ کو واپس لینے والا اس کتے کی طرح ہے جو اپنی تانے کو چاٹ لے)۔

اور (والدین کے) استثناء پر استدلال رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے ہے: "لا یحل لرجل أن يعطي عطیة أو یهب ہبۃ فیرجع فیہا إلا الوالد فیما یعطی ولده، ومثل الذی یعطی العطیۃ ثم یرجع فیہا کمثل الکلب یأکل، فإذا شبع فإیاد شبع فإیاد، ثم عاد فی قبضہ"^(۳) (کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کوئی عطیہ دے یا کوئی بیہ کرے پھر اسے واپس لے لے سوائے والد کے

(۱) خطاب ۱/۳۳، اشرح المفہم ۲/۵۱۔

(۲) حدیث ۴۱۰۰، العائد فی ہبہ کالکلب يعود فی قبضہ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۳۳۵ طبع استغبر) نے حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

(۳) الکافی لابن عبدالمیر ۲/۱۰۰۳ طبع مول، الاقناع فی حل الفاظ ابی خباج ۲/۱۰۸ طبع معصنہ النجفی، منی الحاج ۲/۲۰۲ طبع دارلحیاء التراث، شرح منی وادولت ۲/۵۲۵، المنی ۵/۱۵۷ طبع المیزان۔ حدیث: "لا یحل

تعریف:

۱- اعتصار "عصر" سے اشتغال کے وزن پر ہے اور اس کا معنی روکنا اور قید کرنا ہے، اور اس کا ایک معنی انکسور وغیرہ کا رس نکالنا بھی ہے، اور "اعتصر العطیۃ" کے معنی ہیں: اس نے عطیہ کو واپس لے لیا، اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا یہ قول اسی معنی میں ہے: "إن الوالد یعصر ولده فیما أعطاه، ولیس للولد أن یعصر من والده"^(۱) (والد نے اپنی اولاد کو جو کچھ دیا ہے وہ اسے واپس لے سکتا ہے اور اولاد کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے والد سے واپس لے لے)، پس حضرت عمرؓ نے مال کو اس کے ہاتھ سے نکال کر لینے کو اعتصار سے تشبیہ دی^(۲)۔

اور جہاں تک فقہاء کے اشتغال کا تعلق ہے تو جیسا کہ مالکیت میں سے ابن عرفہ نے ذکر کیا ہے: عطیہ دینے والے شخص کا اپنے اس عطیہ

(۱) حضرت عمرؓ کے اثر "إن الوالد یعصر ولده..." کی روایت بخاری نے عبدالرزاق کے طریق سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: "کعب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ: یفرض الرجل من ولده ما أعطاه، ما لم یمت أو یسہک أو یقع فیہ بین" (حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے لکھا والد نے اپنی اولاد کو جو دیا ہے اس میں سے جو چاہے وہ لے سکتا ہے جب تک کہ وہ نہ مر جائے، یا وہ خرچ نہ کر دے یا اس میں دھوکا نہ ہو جائے) (استناب الکبریٰ للہجری ۱/۱۷۹)۔

(۲) لسان العرب، الحیط، المصباح المیزان، المغرب فی ترتیب العربیۃ مادہ (عصر)۔

جو اپنے لڑکے کو کوئی عطیہ دے (کہ اس کے لئے اپنے بیہ کو واپس لینا جائز ہے) اور اس شخص کی مثال جو عطیہ دے کر واپس لے لیتا ہے اس کتے کی سی ہے جو کھاتا ہے پھر جب آسودہ ہو جاتا ہے تو تے کرتا ہے پھر اپنی تے کو چاٹ لیتا ہے۔

اور والد کے علاوہ اصول شافعیہ کے نزدیک والد ہی کے علم میں ہیں لیکن حنفیہ (کرابت تحریمی کے ساتھ) واپس کے لئے قبضہ سے پہلے اور قبضہ کے بعد بیہ میں رجوع کرنے کا حق دیتے ہیں، لیکن کبھی کسی مانع کی وجہ سے یہ حق ختم ہو جاتا ہے^(۱)، اس کی تفصیل ”بیہ“ میں ہے۔

اعتقاد

تعریف:

۱- اعتقاد لغت میں اعتقاد کا مصدر ہے، اور ”اعتقدت کذا“ کے معنی یہ ہیں کہ میں نے قلب اور ضمیر کو اس پر باندھ دیا، اور ایک قول یہ ہے کہ عقیدہ وہ چیز ہے جس پر انسان ایمان رکھتا ہے یا جسے مانتا ہے^(۱)۔

۲- اصطلاح میں اعتقاد کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے:

۱- مطلقاً تصدیق کے معنی میں، عام اس سے کہ دو یقین کے ساتھ ہو یا بغیر یقین کے ہو، واقعہ کے مطابق ہو یا مطابق نہ ہو، ثابت ہو یا ثابت نہ ہو۔

۲- وہ علم کی ایک قسم ہے اور وہ یقین ہے، اس کی تعریف آگے آئے گی^(۲)۔



متعلقہ الفاظ:

الف- اعتناق:

۱- حلف میں اعتناق کا ایک معنی آدمی کا اپنے دونوں ہاتھوں کو دوسرے کی گردن پر رکھنا ہے اور ایک معنی کسی کام کو سنجیدگی کے ساتھ کرنا اور سنے معنی میں بھی اس کا استعمال ہوا ہے، چنانچہ کہا گیا:

(۱) المصباح المیر: ۱۰۸ (عقد)۔

(۲) کشاف اصطلاحات الفنون ۳/ ۹۵۳۔

لو جعل أن يعطي عطية...“ کی روایت احمد اور نے حضرت ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔ (سنن ابی داؤد ۳/ ۸۰۸، ۸۱۱ طبع استنبول، فتح الباری ۵/ ۳۱۱ طبع استنبول)۔

(۱) تحفۃ الفقہاء للسروری ۳/ ۳۱۱ طبع دار الفکر۔

اعتقاد ۳-۷

”اعتق دینا أو نحلة“^(۱) (اس نے کسی دین یا ملت کو اختیار کیا)
ظن اس اعتقاد کے مغایر ہے جو یقین کے معنی میں ہے^(۲)۔
تو یہ اعتقاد سے عام ہے۔

اجمالی حکم:

۶- اعتقاد کے حکم کی چند صورتیں ہیں:

الف- صحت اور فساد کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں: صحیح اور فاسد^(۲)، پس صحیح اعتقاد وہ ہے جو واقعہ کے مطابق ہو مثلاً یہ اعتقاد کہ چاشت کی نماز مستحب ہے، اور اعتقاد فاسد وہ ہے جو واقعہ کے مطابق نہ ہو، مثلاً فلا سفکا یہ اعتقاد کہ عالم قدیم ہے۔

ب- حلت اور حرمت کے اعتبار سے: پانچوں احکام یعنی فرضیت یا سنیّت یا اباحت یا کراہت یا تحریم میں سے کسی حکم کے بارے میں اس کے خلاف اعتقاد رکھنا جائز نہیں ہے، پس مثلاً مباح کی اباحت کا اعتقاد رکھنا واجب ہے اور اگر اس کے خلاف اعتقاد رکھے تو یہ غلط ہے، اور جن امور کا دین میں سے ہو یا ضرورۃ معلوم ہے اس میں اس غلطی سے نہاد ہوگا اور ان کے علاوہ دیگر امور میں جہالت اور غلطی ہونے میں معذور قرار دیا جائے گا، جب کہ اجتہاد میں غلطی کرے یا اس کی تقلید کرنے والا اس کے تابع ہونے کی وجہ سے غلطی کرے۔

ب- علم:

۳- علم کے چند معانی ہیں: ان میں سے ایک بורاک ہے مطلقاً، خود تصور ہو یا تصدیق، یقینی ہو یا غیر یقینی اور اس معنی کے اعتبار سے علم اعتقاد سے مطلقاً عام ہوگا، اور علم کے ایک معنی یقین کے ہیں اور اس معنی کے لحاظ سے علم اعتقاد سے اس کے پہلے معنی کی رو سے خاص ہوگا اور دوسرے معنی (یعنی یقین) کے لحاظ سے اس کے مساوی ہوگا^(۲)۔

ج- یقین:

۴- یقین وہ جازم اعتقاد ہے جو ثابت شدہ اور واقعہ کے مطابق ہو یعنی وہ جو تشکیک کو قبول نہ کرے^(۳)، اور بعض لوگ اس کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ وہ ایسا علم ہے کہ حیرت و شک کے بعد معلومات پر نفس کو سکون اور دل کو ٹھنڈک حاصل ہو^(۴)، اور یقین علم اور اعتقاد دونوں سے خاص ہے۔

د- ظن:

۵- نتیض کے احتمال کے ساتھ راجح پہلو کے بوراک کا نام ظن ہے اور مجازاً اس کا استعمال یقین اور شک کے معنی میں بھی ہوتا ہے، پس

تصرفات میں اعتقاد کا اثر:

۷- متکلف انسان جس عمل کے عبادت ہونے یا مباح ہونے کا عقیدہ رکھے اور وہ اس کے برخلاف ہو، مثلاً کسی شخص نے کسی عمل کو عبادت یا مباح سمجھ کر کیا حالانکہ وہ حقیقت میں برائیوں میں سے ہے، اور مثلاً حاکم جب کہ اس نے کوئی ایسا فیصلہ کیا جسے اس نے شرعی

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر، المجمع المورط مادۃ کفر۔

(۲) المصباح المہیر، التعریضات للبحر جانی ص ۱۳۵، الفروق فی لغۃ رم ص ۷۳، اصطلاحات الفنون للصفوانی ص ۱۰۵۵۔

(۳) اصطلاحات الفنون للصفوانی ص ۱۵۳۶۔

(۴) مجمع الجوامع ص ۱۵۳، المصباح المہیر، التعریضات للبحر جانی فی مادۃ الفروق فی لغۃ رم ص ۹۱، ۹۲، اصطلاحات الفنون للصفوانی ص ۹۵۳۔

(۱) ساجد میراج۔

(۲) مجمع الجوامع ص ۱۵۳، اشرف الفتاویٰ ص ۱۲ طبع الخیر، کشاف اصطلاحات الفنون للصفوانی ص ۹۵۳ طبع خیاط۔

اعتکاف ۱-۲

محتاجہ الفاظ:

الف-خلوة:

۲-خلوة، خلا المكان سے ماخوذ ہے یعنی جگہ خالی ہوگئی یہ اس وقت بولتے ہیں جب کہ اس میں کوئی آدمی نہ ہو اور نہ کوئی چیز ہو اور وہ خالی ہو اور اس معنی میں ہے: "خلوة الرجل بنفسه" جب کہ آدمی تنہا ہو، اور اعتکاف کبھی دوسروں کے ساتھ ہوتا ہے، اسی جگہ میں جو اس کے لئے تیار کی گئی ہو، پس مختلف کبھی اکیلا ہوتا ہے اور کبھی اکیلا نہیں ہوتا۔

ب-رباط اور مرابطہ:

۳-رباط کا معنی اس جگہ کی حفاظت اور نگرانی کرنا ہے جہاں سے دشمن کے حملے کا خطرہ ہو یا دین کے غلبہ اور مسلمانوں سے شر کو دفع کرنے کے لئے سرحد پر ٹھہرنا ہے^(۱)، اور اعتکاف سرحدوں پر بھی ہوتا ہے اور غیر سرحد پر بھی اور رباط صرف سرحدوں پر ہوتا ہے اور مسجد میں بھی ہوتا ہے اور غیر مسجد میں بھی۔

ج-جوار:

۴-جوار، رہائش میں ایک دوسرے سے متصل اور قریب ہونا ہے^(۲)، اور اعتکاف کو جوار کہا جاتا ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کا قول رسول اللہ ﷺ کے اعتکاف کے بارے میں ہے: "وهو مجاور في المسجد"^(۳) (آپ مسجد میں مجاور (مختلف) ہوتے)۔ اور حضرت ابو سعید خدریؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ رسول

اعتکاف

تعریف:

۱-اعتکاف لغت کی رو سے باب افعال کا مصدر ہے، "عکف علی الشئ عکوفاً وعکفاً" سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں: کسی چیز کو لازم پکڑنا اور اس کی پابندی کرنا۔ یہ باب امر اور ضرب و جنوں سے آتا ہے۔ "عکفت الشئ" کے معنی ہیں: (میں نے اس چیز کو روکا)، اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "هم الذين كفروا وصلىٰ عن المسجد الحرام والهدى معكولاً ان يبلغ محلة"^(۱) (یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے کفر کیا اور تم کو مسجد حرام سے روکا اور قربانی کے جانور کو جو رکا ہوا روک دیا اس کے موقع میں پہنچنے سے روک دیا)۔

اور "عکفته عن حاجته" کا معنی ہے: میں نے اسے اس کی ضرورت سے روکا^(۲)۔

اور اعتکاف کا معنی ہے: نفس کو عادی تصرفات سے روکنا۔

اور اعتکاف کے شرعی اور اصطلاحی معنی ہیں: "اللبث في المسجد علی صفة مخصوصة بنية"^(۳) (نیت کے ساتھ مخصوص طریقہ پر مسجد میں ٹھہرنا)۔

(۱) سورہ فتح ۲۵۔

(۲) المصباح المہیر: مادہ (عکف)۔

(۳) البیہقی علی النبی ۵۹۱ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، فتح القدیر ۳۰۵۲ طبع دار احیاء التراث، دیکھئے الفتاویٰ الہندیہ ۱/۳۱۱، المغنی ۲/۵۸۳، المشرح المہیر ۱/۲۵ طبع دار الفکر، الافصاح ۱/۷۰۔

(۱) جوامع الاکلیل ۲۳۵، ۵۸۸ طبع دولہ مرقدہ حاشیہ ابن ماجہ ۳/۲۱۷ طبع بیروت۔
(۲) المصباح المہیر۔
(۳) کشاف القناع ۲/۳۲۷ طبع المراسم، حضرت مائتہ کی حدیث کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۲۷۳ طبع استیعاب) نے کی ہے۔

اعتکاف ۵-۶

فرشتوں کے مشابہ بنانا ہے جو اللہ کے احکام کی مانر مانی نہیں کرتے اور انہیں جو حکم ہوتا ہے وہی کرتے ہیں اور جو رات و دن تسبیح پڑھتے ہیں، کو ناعی نہیں کرتے (۱)۔

اس کا شرعی حکم:

۶- اعتکاف سنت ہے اور صرف نذر کی وجہ سے لازم ہوتا ہے، لیکن اس سنت کے درجہ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حنفی فرماتے ہیں کہ دو رمضان کے آخری مشرود میں سنت مؤکدہ ہے اور اس کے علاوہ دیگر اوقات میں مستحب ہے، مالکیہ کے نزدیک مشہور قول کی رو سے وہ مستحب مؤکدہ ہے، سنت نہیں ہے، ابن عابدی کہتے ہیں کہ یہ رمضان میں سنت ہے اور غیر رمضان میں مستحب ہے، اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ تمام اوقات میں سنت مؤکدہ ہے اور رمضان کے آخری مشرود میں رسول اللہ کی اقتداء و اتباع میں اور شب قدر کی تلاش کی خاطر اس کی تاکید زیادہ ہے، اور حنبلیہ کہتے ہیں کہ یہ ہر وقت سنت ہے اور رمضان میں اس کی تاکید زیادہ ہے اور رمضان کے آخری مشرود میں اس کی تاکید اور زیادہ ہے۔

ابن المنذر کہتے ہیں کہ: اہل ظلم کا اس بات پر اجماع ہے کہ اعتکاف سنت ہے، وہ لوگوں پر فرض کی حیثیت سے ضروری نہیں، والا یہ کہ آدمی نذر کے ذریعہ اعتکاف کو اپنے اوپر واجب کر لے تو وہ اس پر واجب ہو جائے گا۔

اور اس کے سنت ہونے کی ایک دلیل نبی ﷺ کا عمل اور اللہ کے تقرب اور اس کے ثواب کی خاطر اس پر آپ ﷺ کا مداومت کرنا ہے، اور آپ ﷺ کی ازواج مطہرات کا آپ کے ساتھ اور

اللہ ﷻ نے فرمایا: ”کت اجتاور هذه العشر یعنی الاوسط۔ ثم قد بدائي ان اجتاور هذه العشر الاواخر، فمن كان اعتكف معي فليثبت في معتكفه“ (۱) (میں ان دس دنوں (یعنی رمضان کے درمیانی مشرود) کا اعتکاف کیا تھا پھر مجھ پر یہ بات ظاہر ہوئی کہ اس آخری مشرود کا اعتکاف کروں تو جس نے میرے ساتھ اعتکاف کیا ہے اسے چاہئے کہ اپنی جائے اعتکاف میں ثابت قدم رہے)۔

امام مالک نے فرمایا (۲) کہ اعتکاف اور جو اردنوں پر واجب ہیں، مگر جس شخص نے مثلاً مکہ کے جوار کی نذر مانی تو وہ دن میں مکہ میں رہے گا اور رات کو اپنے گھر لوٹ آئے گا۔ امام مالک نے فرمایا کہ جو شخص اس طرح جوار اختیار کرے جس میں وہ رات کو اپنے گھر لوٹ آئے تو اس پر اپنے جوار میں روزہ نہیں ہے۔ اس اعتبار سے جوار اعتکاف سے عام ہے، اس لئے کہ وہ مسجد میں بھی ہوتا ہے اور غیر مسجد میں بھی اور روزہ کے ساتھ بھی ہوتا ہے اور بغیر روزہ کے بھی۔

اعتکاف کی حکمت:

۵- اعتکاف میں مختلف اللہ کے تقرب کی طلب میں اپنے آپ کو بالکل اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لیے دگر دیتا ہے اور نفس کو اس دنیا کے مشاغل سے دور رکھتا ہے جو اللہ کے اس تقرب سے مانع ہے جسے بندہ طلب کرتا ہے اور اس میں مختلف اپنے پورے اوقات میں حقیقتاً یا حکماً نماز میں مصروف رہتا ہے، اس لئے کہ اعتکاف کی مشروعیت کا اصل مقصد نماز باجماعت کا انتظار کرنا ہے اور مختلف اپنے آپ کو ان

(۱) حدیث: ”کت اجتاور هذه العشر...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۹، طبع استغبر) اور مسلم (۸۲۳، طبع مکتبۃ المدینہ) نے حضرت ابو سعید

خدری سے مروی ہے۔

(۲) المدونہ ۲۳۲، طبع دار صادر۔

(۱) التذکرۃ للہند ۱/۲۱۲، المطبوع علی مرقی اصلاح ص ۳۸۷، طبع الامیر یہ اور آیت سورہ نساء کی ہے ۳۰۔

اعتکاف ۷-۸

(اے اللہ کے رسول! میں نے یہ نذر مانی ہے کہ مسجد حرام میں ایک رات کا اعتکاف کروں تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنی عذر پوری کرو)۔

اعتکاف کے اقسام:

۷- جمہور کے نزدیک اعتکاف کی دو قسمیں ہیں: واجب اور مستحب، اور حنفیہ نے مسنون کا اضافہ کیا ہے^(۱)۔

الف- مستحب اعتکاف:

وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے نقلی اعتکاف کی نیت کرے اور اس کی کم سے کم مقدار فقہاء کے اختلاف کے لحاظ سے ایک لحظہ یا ایک گھنٹہ یا ایک دن یا ایک دن اور ایک رات ہے اور دوسرے وقت سنت ہے اور سنت یہ ہے کہ ایک دن اور رات سے کم نہ ہو۔

ب- واجب اعتکاف:

۸- جمہور کے نزدیک اعتکاف صرف نذر کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، نذر غلوہ مطلق ہو یا غیر مطلق، اور مالکیہ کے نزدیک مسنون اعتکاف شروع کرنے سے (واجب ہو جاتا ہے) اور حنفیہ کے نزدیک قول ظاہر کے مقابلہ میں قول مرجوح کی رو سے (واجب ہو جاتا ہے)، اس کی تفصیل (فقہ: ۳) میں آئے گی۔

اور کیا نذر کا تلفظ شرط ہے یا دل سے نیت کر لینا کافی ہے؟ تمام لوگوں نے صراحت کی ہے کہ نیت کا تلفظ کرنے سے اعتکاف واجب ہوتا ہے، دل کی نیت کافی نہیں ہے^(۲)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۲۲۲ طبع اعلیٰ۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۲۲۱ طبع اعلیٰ ص ۲۰۲ لروضہ ص ۹۵/۲، الشرح الکبیر ص ۱۱۱، الفروع ص ۱۶۲، الدرر کا فی ص ۲۲۲، منیٰ لکھنؤ ص ۵۵۔

آپ ﷺ کے بعد اعتکاف کرنا ہے۔

اور اعتکاف کا واجب نہ ہونا اس لئے ہے کہ نبی ﷺ کے تمام اصحاب نے اعتکاف کا التزام نہیں کیا ہے اگرچہ بہت سے صحابہ سے اس کا کرنا صحیح طور پر ثابت ہے۔

اور نیز یہ کہ نبی ﷺ نے اپنے اصحاب کو اعتکاف کا حکم نہیں دیا مگر ان کو جنہوں نے اس کا ارادہ کیا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: ”من كان اعتكف معي، فليعتكف العشر الاواخر“^(۱) (جن لوگوں نے میرے ساتھ اعتکاف کیا تھا انہیں چاہئے کہ وہ آخری عشرہ کا اعتکاف کریں) یعنی ماہ رمضان کے آخری عشرہ کا اور اگر وہ واجب ہوتا تو آپ اسے ارادہ کے ساتھ مطلق نہ فرماتے۔

اور نذر کی وجہ سے اعتکاف لازم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: ”من نذر ان يطيع الله فليطعه“^(۲) (جو شخص اللہ کی اطاعت کی نذر مانے اسے چاہئے کہ اس کی اطاعت کرے)۔

اور حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے آپ ﷺ سے دریافت کیا: ”یا رسول اللہ! انی نذرت انی اعتكف ليلة في المسجد الحرام فقال النبي ﷺ: اوف ببنورك“^(۳)

(۱) حدیث: ”من كان اعتكف معي...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ص ۲۷۱ طبع استقبر) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”من نذر ان يطيع الله...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ص ۵۸۱/۱ طبع استقبر) نے حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔

(۳) المغنی ص ۸۳۰/۲ طبع المریضہ لروضہ ص ۸۹۲، فصل علی شرح الحج ص ۳۵۵/۲، کشاف القناع ص ۳۸۸، الفتاویٰ الهندیہ ص ۲۱۱، الدرر کا فی ص ۱۱۱، اور حدیث: ”اوف ببنورك...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ص ۲۷۲ طبع استقبر) نے کی ہے۔

اعتکاف ۹-۱۲

اعتکاف صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان کی نیت نہیں ہوتی اور اعتکاف

میں نیت واجب ہے۔

اور وہ بچہ جو عاقل اور باشعور ہے اس کا اعتکاف صحیح ہے، اس لئے کہ وہ عبادت کا اہل ہے جیسا کہ اس کا نقل روز صحیح ہے۔

(۴) حیض و نفاس سے پاک ہونا، لہذا حیض و نفاس والی عورت کا اعتکاف صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ان دونوں کا مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے، اور اعتکاف تو مسجد ہی میں صحیح ہوتا ہے۔

(۵) جنابت سے پاک ہونا، لہذا جنس کا اعتکاف صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا مسجد میں ٹھہرنا ممنوع ہے (۱)۔

عورت کا اعتکاف:

۱۲- مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ عورت کا اعتکاف باتفاق فقہاء صحیح ہے اور شادی شدہ عورت کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ اس کا شوہر اسے اجازت دے، اس لئے کہ اس کے لئے شوہر کی اجازت کے بغیر اعتکاف کرنا مناسب نہیں ہے، (یعنی شوہر کی اجازت کے بغیر اعتکاف صحیح ہوگا مگر اس کے حقوق ضائع کرنے کا گناہ ہوگا) پس اگر شوہر اسے واجب یا نقل اعتکاف کی اجازت دے دے تو پھر اس کے لئے اس سے جلی کرنا مناسب نہیں ہے، اور اگر اس کا شوہر اسے اجازت دینے کے بعد روکے تو اس کا روکنا صحیح نہیں ہے، یہ حنفیہ کا قول ہے (۲)۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ شوہر کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنی بیوی کو نذر والے اعتکاف کی اجازت دینے کے بعد اس سے روکے، خواہ

(۱) نيل المارعب ۲۸۳ طبع مصلح، المشرح الميسر ۲۵۸ طبع دارالمعارف،
درائج المصالح ۱۰۸، کشف القناع ۲۷۲ طبع مصر الحديث، نہایت
الحکام ۵۳ طبع
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳۱ طبع

ج- مسنون اعتکاف:

۹- حنفیہ نے اعتکاف کی تیسری قسم کا اضافہ کیا ہے، اور وہ اس کو سنت مؤکدہ کہتے ہیں، یعنی ماہ رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف سنت کفایہ ہے۔ لہذا اگر بعض مسلمان اعتکاف کر لیں تو باقی لوگوں سے مطالبہ ساتھ ہو جائے گا اور وہ بغیر کسی عذر کے مسلسل اس کے ترک کی وجہ سے گنہگار نہ ہوں گے اور اگر وہ سنت عین ہوتا تو سنت مؤکدہ کے چھوڑنے کا گناہ ان کو ہوتا جو ترک واجب کے گناہ سے کم ہوتا (۱)۔

اعتکاف کے ارکان:

۱۰- جمہور کے نزدیک اعتکاف کے ارکان چار ہیں یعنی مختلف، نیت، جائے اعتکاف اور مسجد میں ٹھہرنا۔ اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اعتکاف کا رکن صرف مسجد میں ٹھہرنا ہے اور باقی شرائط اور اطراف ہیں، ارکان نہیں ہیں، اور مالکیہ نے ایک دوسرے رکن کا اضافہ کیا ہے اور وہ روزہ ہے (۲)۔

مختلف (اعتکاف کرنے والا):

۱۱- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مرد، عورت اور صبی متمیز (باشعور بچہ) کا اعتکاف صحیح ہے۔ انہوں نے واجب اور مستحب اعتکاف کے لئے درج ذیل شرطیں لگائی ہیں:

(۱) اسلام: لہذا کافر کا اعتکاف صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ وہ عبادت کا اہل نہیں ہے۔

(۲) عقل۔

(۳) تمیز و شعور: لہذا مجنون، مدہوش، بے ہوش اور غیر متمیز کا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳۳ طبع مجلس
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳۳-۱۳۸ طبع ملاقہ المروضہ ۹۱/۲ کشف
القناع ۲۷۲ طبع مصر الحديث علی شرح ابی الحسن ۹۱/۲

اعتکاف ۱۲

حال میں جب کہ اس کا شوہر موجود ہو اس کی اجازت کے بغیر رمضان کے علاوہ ایک دن کا بھی روزہ نہ رکھے، اور انہوں نے فرمایا کہ اعتکاف کا ضرر تو زیادہ ہے^(۱)۔

اسی طرح شوہر کے لئے بیوی کو نذر واصلے اعتکاف سے نکالنا جائز ہے۔ بلا یہ کہ اس نے اسے اعتکاف کی اجازت دی ہو اور اس نے اعتکاف شروع کر دیا ہو، خواہ اعتکاف کا زمانہ متعین ہو یا پھر نہ ہو یا نہ ہو، یا جب اجازت یا شروع کرنا متعین اعتکاف کے زمانے میں ہو یا اسے صرف شروع کرنے کی اجازت دی ہو اور اعتکاف مسلسل ہو اور یہ شوہر کی برادر راست یا بالواسطہ شروع کرنے کی اجازت سے ہو، اس لئے کہ نذر واصلے کی اجازت دینا اس کے شروع کرنے کی اجازت دینا ہے اور معین کو مؤثر کرنا جائز نہیں اور مسلسل (اعتکاف) سے نکالنا جائز نہیں، اس لئے کہ اس میں واجب عبادت کو بلاعذر باطل کرنا ہے^(۲)، اور مذکور بالا مسائل میں متبادلہ کا مذہب شافعیہ کی طرح ہے، البتہ خوبصورت عورت کے اعتکاف کے مسئلہ میں انہوں نے نہیں کہا ہے کہ مکروہ ہے^(۳)۔

اور عورت جب اعتکاف کرے تو اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ خیمہ وغیرہ کے ذریعہ پردہ کر لے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ، حضرت حفصہؓ اور حضرت زینبؓ نے رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں ایسا کیا تھا اور وہ اپنا خیمہ ایسی جگہ نصب کرے گی جہاں مرد نماز نہ

اس نے عبادت شروع کر دی ہو یا نہیں، مگر جب کہ نذر مطلق ہو، کسی خاص ایام کی قید نہ ہو تو اس صورت میں شوہر کو یہ حق ہے کہ وہ اپنی بیوی کو اعتکاف سے روکے خواہ وہ اعتکاف میں داخل ہوئی ہو، اور اس صورت میں تو بدرجہ اولیٰ اسے روکنے کا حق ہے جب کہ بیوی نے اس کی اجازت کے بغیر نذر واصلے، نذر واصلے متعین ہو یا غیر متعین۔

لیکن اگر شوہر نے نذر کے بغیر اسے اعتکاف کی اجازت دے دی تو اگر اس نے اعتکاف شروع کر دیا تو وہ اسے ختم نہیں کرانے گا، اور اگر ابھی شروع نہیں کیا ہے تو وہ اس کو منع کر سکتا ہے^(۱)۔

اور حنفیہ کے نزدیک عورت کے لئے اعتکاف مکروہ تہذیبی ہے، اور اسے انہوں نے عورت کی جماعتوں میں حاضر ہونے کی نظیر قرار دیا ہے^(۲)۔

اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ ہیں عورت کا اعتکاف اس کے شوہر کی اجازت کے بغیر درست نہیں، اس لئے کہ بیوی سے جنسی تسکین حاصل کرنا شوہر کا حق ہے اور اس کا حق فوری ہے بخلاف اعتکاف کے۔ ہاں اگر بیوی اپنے شوہر پر کسی منفعت کو فوت نہ کرے مثلاً وہ اس کی اجازت سے مسجد میں داخل ہو اور اعتکاف کی نیت کر لے تو جائز ہے۔

اور ان کے نزدیک حسین اور خوبصورت عورت کا اعتکاف مکروہ ہے جس طرح جماعت کی نماز کے لئے اس کا نشا مکروہ ہے۔

اور شوہر کو مسنون اعتکاف سے اپنی بیوی کو نکالنے کا حق ہے، خواہ اعتکاف اس کی اجازت سے ہو یا بغیر اجازت اور بیہوشی خلی نے درج ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے: "لا تصوم المرأة وزوجها شاهد يوماً من غير رمضان الا ياذنه" (عورت اس

(۱) کشاف القناع ۲/۳۲۹-۳۵۰ طبع المباحث ودر حدیث: "لا تصوم المرأة وزوجها شاهد..." کی روایت ترمذی نے بنی الفاظ کے ساتھ حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے، اور کہا کہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث صحیح ہے اور اس کی اصل صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ ہے: "لا تصوم المرأة وبطلها شاهد الا ياذنه" (تحت الاحوذی ۳۵۹/۲ طبع مجمع مسلم ۱۱/۲ طبع مجلس اعلیٰ)۔

(۲) مفتی الحق ۱/۵۳۳ اسنی الطالب ۱/۳۶۱۔

(۳) کشاف القناع ۲/۳۲۹-۳۵۰۔

(۱) الدبوتی ۱/۵۳۵۔

(۲) المحطاوی علی مرآتی اہل حرم ۳۸۲۔

اعتکاف ۱۳-۱۴

پڑھتے ہوں، اس لئے کہ یہ اس کے تحفظ کے لئے (مردوں سے) زیادہ مناسب ہے۔ ابو داؤد نے امام احمد سے اس کا یہ قول نقل کیا ہے کہ عورتیں مسجد میں اعتکاف کریں گی اور ان کے لئے اس میں خیمے لگائے جائیں گے^(۱)۔

اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ مرد بھی پردہ کریں۔ اس لئے کہ آپ ﷺ نے ایسا کیا ہے اور اس لئے بھی کہ یہ ان کے عمل کو زیادہ محفی رکھنے والا ہے۔ اور ہم انہیں نے نقل کیا ہے کہ مرد ایسا نہیں کریں گے الا یہ کہ سخت ٹھنڈک ہو^(۲)۔

اعتکاف میں نیت:

۱۳- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک نیت اعتکاف کا رکن ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک اس کی ایک شرط ہے، اور یہ اس لئے کہ اعتکاف عبادت مقصودہ ہے، لہذا اس میں نیت واجب ہوگی، اس لئے کوئی اعتکاف نیت کے بغیر صحیح نہ ہوگا، خواہ مسنون ہو یا واجب، اسی طرح اعتکاف میں فرض اور نفل کی نیت کے درمیان فرق کا ضروری ہے تاکہ فرض سنت سے ممتاز ہو سکے^(۳)۔

اور جب اعتکاف مسنون کی نیت کرے پھر مسجد سے نکل جائے تو کیا پھر دوبارہ لوٹے وقت تجدید نیت کی ضرورت ہوگی؟

حنفیہ کا ظاہر مذہب اور شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر اعتکاف مسنون سے نکل جائے تو اس کا اعتکاف ختم ہو جائے گا اور اگر دوبارہ لوٹ کر آئے تو پھر دوسرے مستحب اعتکاف کی نیت سے نیت کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ مسجد سے نیتاً مستحب اعتکاف

کو مکمل کرنے والا ہے، اس کو باطل کرنے والا نہیں ہے۔

اور مالکیہ کا مذہب اور حنفیہ کا ظاہر کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ جب وہ مستحب اعتکاف کی نیت کر لے تو اس کے جائے اعتکاف میں داخل ہونے سے اس پر لازم ہو جائے گا، خواہ وہ تھوڑی مدت کے لئے ہو یا زیادہ مدت کے لئے، اس لئے کہ نفل کو شروع کرنے کے بعد اسے مکمل کرنا لازم ہو جاتا ہے اور اگر وہ اپنی جائے اعتکاف میں داخل نہ ہوا ہو تو محض نیت سے وہ اس پر لازم نہ ہوگا۔

اور اگر وہ داخل ہو پھر توڑ دے تو اس پر تقضاً لازم ہوگی، اگرچہ اس نے عدم تقضا کی شرط لگا دی ہو، اور حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس پر اسے مکمل کرنا لازم نہیں ہے اور نہ اس پر تقضاً لازم ہے^(۱)۔

اعتکاف کی جگہ:

الف- مرد کے لئے اعتکاف کی جگہ:

۱۴- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مرد اور عورت کا اعتکاف صرف مسجد میں صحیح ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَأَتِمُّوا كَثْرُونَ فِي الْمَسَاجِدِ"^(۲) (جب کہ تم مسجدوں میں مختلف ہو) اور اس لئے بھی کہ آپ ﷺ نے صرف مسجد میں اعتکاف کیا ہے۔

اور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ تینوں مساجد (مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ) دوسری مساجد کے مقابلہ میں افضل ہیں اور مسجد حرام سب سے افضل ہے، پھر مسجد نبوی، پھر مسجد اقصیٰ۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۱۵، طبع مجلس، انشراح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۵۳۶/۱، ۵۵۲، الروضہ ۲/۵۵۵، کشاف القناع ۲/۵۰۳، کنایۃ الطالب مع حاشیہ النہوی ۱/۵۸، بیضی المسالك ۱/۵۳۲، طبع مجلس، (۲) سورہ بقرہ ۱۸۷۔

(۱) مسائل الامام احمد ۹۹، طبع دار المعرف

(۲) کشاف القناع ۲/۵۱۳۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۱۵، طبع مصنف، مجلس، بیضی المسالك ۱/۵۳۹، طبع مجلس، المجلس، الروضہ ۲/۵۵۵، المحل ۲/۵۷۷، کشاف القناع ۲/۵۱۳۔

اعتکاف ۱۵

میں دو مقیم رہے اور جس وقت دو مختلف نہیں ہے اس میں جماعت کا قائم نہ کیا جانا مضرت نہیں ہے اور اس سے عورت، معذور اور بچہ نکل گئے، اور اسی طرح دو شخص جو کسی ایسی بستی میں ہو جس میں اس کے علاوہ کوئی اور نماز نہیں پڑھتا، اس لئے کہ ممنوع، واجب جماعت کو چھوڑنا ہے اور وہ (جماعت) یہاں نہیں پائی جارہی ہے^(۱)۔

اور مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اعتکاف جس مسجد میں بھی ہو صحیح ہے^(۲)۔

ب- عورت کے اعتکاف کی جگہ:

۱۵- عورت کے اعتکاف کی جگہ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب اور امام شافعی کا قول حدیث یہ ہے کہ عورت مرد کی طرح ہے، اس کا اعتکاف بھی صرف مسجد میں صحیح ہے، اور اس بنیاد پر اس کا اعتکاف اپنے گھر کی مسجد میں صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں آتا ہے کہ ان سے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے اپنے گھر پر یہ لازم کر لیا تھا (یعنی نذر مانی تھی) کہ وہ اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے تو انہوں نے فرمایا کہ یہ بدعت ہے، اور اللہ کے نزدیک سب سے ما پسند یہ عمل بدعت ہے^(۳)، لہذا اعتکاف صرف اس مسجد میں جائز ہے جس میں نماز قائم کی جاتی ہو اور دوسری وجہ یہ ہے کہ گھر کی مسجد نہ حقیقتاً مسجد ہے، نہ مسجد کے حکم میں ہے، اس لئے اس کا تبدیل کرنا اور جنبی کا اس میں سونا جائز ہے، اسی طرح اگر

اور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جامع مسجد میں اعتکاف صحیح ہے اور وہ تینوں مسجدوں کے بعد دوسری مساجد سے بہتر ہے، اور اگر اس نے اتنی مدت کے اعتکاف کی نذر مانی جس میں جمعہ کی نماز پڑھتی ہے تو جامع مسجد میں اعتکاف کرنا واجب ہوگا تاکہ اسے جمعہ کی نماز کے وقت نکلنے کی ضرورت پیش نہ آئے، والا یہ کہ شافعیہ کے نزدیک وہ اس کے لئے نکلنے کی شرط لگا دے^(۱)۔

پھر دوسری ان مسجدوں کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے جن میں اعتکاف صحیح ہے، تو حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اعتکاف صرف جماعت والی مسجد میں صحیح ہے، اور امام ابو حنیفہ سے یہ مروی ہے کہ اعتکاف صرف اس مسجد میں صحیح ہے جس میں پانچوں نمازیں جماعت سے پڑھی جاتی ہوں، اس لئے کہ اعتکاف نماز کے انتظار والی عبادت ہے، لہذا اسے ایسی جگہ کے ساتھ خاص کیا جائے گا جس میں نماز پڑھی جاتی ہو اور بعض حضرات نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

اور امام ابو یوسف اور امام محمد نے فرمایا کہ ہر مسجد میں صحیح ہے، اور سروجی نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور امام ابو یوسف سے یہ مروی ہے کہ انہوں نے واجب اعتکاف اور مسنون اعتکاف کے درمیان فرق کیا ہے، پس انہوں نے واجب اعتکاف کے لئے جماعت والی مسجد کو ضروری قرار دیا ہے، اور باغلی اعتکاف تو وہ جس مسجد میں بھی ہو صحیح ہے۔

اور حنفیہ جماعت کی مسجد سے وہ مسجد مراد لیتے ہیں جس میں امام اور مؤذن ہو، خواہ اس میں پانچوں نمازیں ادا کی جاتی ہوں یا نہیں۔

اور حنابلہ نے مسجد میں اعتکاف کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ جماعت اس اعتکاف کے زمانے میں ادا کی جائے جس

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۲۳۱ طبع المجلد، حاشیہ الہدوی مع شرح ابی الحسن (۲) حاشیہ الہدوی مع شرح ابی الحسن ۱۰ ص ۸۶۶ طبع المجلد (۳) حضرت ابن عباسؓ کے اس اثر کی روایت بخاری نے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: "مَنْ لَبِثَ فِي الْمَسْجِدِ فِي الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ الْبَدْعُ وَإِنْ مِنَ الْبَدْعِ الْأَعْتِكَافُ فِي الْمَسْجِدِ الَّذِي فِي الْمَدِينَةِ" (اللہ کو سب سے زیادہ ما پسند یہ چیز بدعت ہے)

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۲۳۱ طبع المجلد، حاشیہ الہدوی مع شرح ابی الحسن (۲) حاشیہ الہدوی مع شرح ابی الحسن ۱۰ ص ۸۶۶ طبع المجلد (۳) حضرت ابن عباسؓ کے اس اثر کی روایت بخاری نے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: "مَنْ لَبِثَ فِي الْمَسْجِدِ فِي الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ الْبَدْعُ وَإِنْ مِنَ الْبَدْعِ الْأَعْتِكَافُ فِي الْمَسْجِدِ الَّذِي فِي الْمَدِينَةِ" (اللہ کو سب سے زیادہ ما پسند یہ چیز بدعت ہے)

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۲۳۱ طبع المجلد، حاشیہ الہدوی مع شرح ابی الحسن (۲) حاشیہ الہدوی مع شرح ابی الحسن ۱۰ ص ۸۶۶ طبع المجلد (۳) حضرت ابن عباسؓ کے اس اثر کی روایت بخاری نے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: "مَنْ لَبِثَ فِي الْمَسْجِدِ فِي الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ الْبَدْعُ وَإِنْ مِنَ الْبَدْعِ الْأَعْتِكَافُ فِي الْمَسْجِدِ الَّذِي فِي الْمَدِينَةِ" (اللہ کو سب سے زیادہ ما پسند یہ چیز بدعت ہے)

اعتکاف ۱۶

ہے^(۱)، اور فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ ٹھہرنے کی کم سے کم مقدار جو مسنون اعتکاف میں کافی ہے کیا ہے؟ تو حنفی کا مذہب یہ ہے کہ اس کی کم سے کم مقدار امام محمد کے نزدیک دن یا رات کی ایک ساعت ہے^(۲)، (یعنی تھوڑی دیر) اور امام ابو حنیفہ کی ظاہر روایت یہی ہے، اس لئے کہ نفل کی بنیاد چشم پوشی پر ہوتی ہے اور یہی مفتی بہ قول ہے۔

اور متبادل کا مذہب بھی یہی ہے، انساف میں ان کا قول ہے کہ اعتکاف کی کم سے کم مقدار جب کہ وہ نفل ہو یا نذر مطلق ہو، وہ ہے جس میں اسے مختلف اور ٹھہرنے والا کہا جاسکے، فروغ میں انہوں نے فرمایا کہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگرچہ ایک لحظہ کے لئے ہو اور مذہب وہ ہے جو پرگزر۔

اور ان کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ اعتکاف ایک دن و رات سے کم نہ ہو، تا کہ ان لوگوں کے اختلاف سے بچا جاسکے جو یہ کہتے ہیں کہ اعتکاف کی کم سے کم مقدار ایک دن و رات ہے۔ اور مسجد میں ٹھہرنے کی کم سے کم مقدار میں مالکیہ کا اختلاف ہے۔ ان میں سے بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ وہ ایک دن و رات ہے۔ اس وقت کو مستغنی کر کے جس میں پیٹاب، پانخانہ، بنو اور غسل (جیسی ضروریات کی تکمیل) کے لئے جانا اس پر متعین اور لازم ہے اور دن کی رات سے مراد دو رات ہے جو دن سے پہلے ہے۔

اور دوسرے حضرات کا مذہب یہ ہے کہ اس کی کم سے کم مقدار ایک دن سے زیادہ ہے جب کہ اس کا اعتکاف میں داخل ہونا فجر کے ساتھ ہو، اس اعتبار سے کہ دن کا اول حصہ فجر ہے۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۳۱۲ مروضہ ۳۹۱/۲، بلکہ اسماک ۱/۵۳۸، کشاف القناع ۲/۳۳۷۔
(۲) فقہاء کے عرف میں ساعت زمانہ کا ایک جزء ہے، چوبیس گھنٹہ کا ایک گھنٹہ نہیں، حاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۳۱۲ مروضہ ۳۹۱/۲، بلکہ اسماک ۱/۵۳۸، کشاف القناع ۲/۳۳۷۔

یہ جائز ہوتا تو اہل بات المؤمنین رضی اللہ عنہم بیان جواز کے لئے خواہ ایک ہی مرتبہ صحیح ایسا ضرور کرتیں۔

امام شافعی کا قدیم مذہب یہ ہے کہ عورت کا اعتکاف اس کے گھر کی مسجد میں صحیح ہے، اس لئے کہ وہ اس کی نماز کی جگہ ہے۔

نوی نے فرماتے ہیں کہ قاضی ابو الطیب اور ایک جماعت نے اس قول قدیم پر نکیر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے گھر کی مسجد میں اعتکاف جائز نہیں، یہ ایک ہی قول ہے، اور انہوں نے ان لوگوں کی بات کو غلط قرار دیا ہے جو اس کے قائل ہیں کہ اس میں وقول ہیں۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت کا اعتکاف اپنے گھر کی مسجد میں جائز ہے، اس لئے کہ وہی اس کی نماز کی جگہ ہے، لہذا اس میں اس کا انتظار کرنا پایا جائے گا اور اگر وہ جماعت کی مسجد میں اعتکاف کر لے تو کراہت تخریجی کے ساتھ جائز ہوگا، اور گھر اس کے محلہ کی مسجد سے افضل ہے، اور محلہ کی مسجد اس کے لئے سب سے بڑی مسجد سے افضل ہے اور عورت کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے گھر میں اپنی نماز کی جگہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ اعتکاف کرے اور اگر اس کے لئے گھر میں نماز کے لئے کوئی جگہ مقرر نہ ہو تو اس کے لئے اپنے گھر میں اعتکاف کرنا جائز نہیں ہے، اور اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے اس گھر سے اگلے جس میں اس نے واجب اعتکاف کیا ہے^(۱)۔

مسجد میں ٹھہرنا:

۱۶- مسجد میں ٹھہرنا تمام فقہاء کے نزدیک اعتکاف کا رکن

= اور بدعتوں میں سے یہ بھی ہے کہ ایسی مساجد میں اعتکاف کیا جائے جو گھر میں ہیں (السنن الکبریٰ للبخاری ج ۳ ص ۳۱۹ طبع المندک)۔
(۱) تبیین الحقائق ۱/۵۰ ص ۵۰ حاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۳۱۹ طبع بلاق حاشیہ الصوری ۱/۳۱۰، المجموع ۴/۸۳ مثنیٰ المحتاج ۱/۵۱ مروضہ ۳۹۸/۳، کشاف القناع ۲/۵۳۳۔

اعتکاف ۱۷

فرماتے ہیں کہ روزہ کے بغیر اعتکاف صحیح نہیں، تہا ضعی عیاض فرماتے ہیں کہ جمہور علماء کا قول یہی ہے۔
اور مالکیہ کے نزدیک روزہ اعتکاف کے لئے نیت وغیرہ کی طرح ایک رکن ہے۔

ان کا استدلال حضرت عائشہؓ کی اس حدیث سے ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”لا اعتکاف إلا بصیام“^(۱) (روزہ کے بغیر اعتکاف نہیں ہے)، اور ان کا استدلال اس حدیث سے ہے: ”أن النبی ﷺ اعتکف هو وأصحابہ رضی اللہ عنہم صیاماً فی رمضان“ (نبی ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین نے رمضان کے روزے کی حالت میں اعتکاف کیا)۔
اور حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے وہ حضرت عمرؓ سے روایت کرتے ہیں: ”أنہ سأل النبی ﷺ عن اعتکاف علیہ لأمروہ أن یعتکف وبصوم“^(۲) (انہوں نے نبی ﷺ سے اس اعتکاف کے بارے میں جو ان کے ذمہ تھا سوال کیا تو آپ ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ وہ اعتکاف کریں اور روزہ رکھیں)۔ اور حسن کی روایت میں

(۱) صحیح مسلم: ”لا اعتکاف إلا بصیام...“ کی روایت دارقطنی، حاکم اور بیہقی نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے اس کی سند میں سوید بن مہاجر بن جہنم کے بارے میں بیہقی نے کہا کہ سوید ضعیف ہیں، جس حدیث میں وہ منفرد ہیں وہ قبول نہیں کی جائے گی اور حضرت عائشہؓ نے حضرت عائشہؓ سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ سوائف روایت کی ہے: ”من اعتکف علیہ الصیام“ اور ابوداؤد نے ایک دوسرے طریق سے حضرت عائشہؓ سے مطولاً روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”السنة علی المکتف... ولا اعتکاف إلا بصوم...“ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبد الرحمن بن اسحاق کے علاوہ کسی نے ”قالت: السنة“ نہیں کہا ہے (سنن الدارقطنی ۲/۱۹۹، ۲۰۰ طبع شرکت المہاجر العربیہ المتحدة السنن الکبریٰ للکبریٰ ۳/۳۱۷ طبع مکتبہ المدینہ، ۴/۳۳۰، جون المعبود ۳/۳۱۰-۳۱۱ طبع مکتبہ المدینہ، ۴/۳۶۷ طبع دار احیاء التراث العربیہ)۔

(۲) حضرت عمرؓ کی حدیث: ”أنہ سأل النبی ﷺ عن اعتکاف علیہ...“ کی روایت ابوداؤد اور دارقطنی نے کی ہے اور الفاظ دارقطنی کے ہیں اور

اور ثانیہ کے نزدیک ٹھہرنے کے لئے کوئی وقت متعین نہیں ہے، بلکہ انہوں نے ٹھہرنے میں یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اتنی مقدار میں ہو جسے اعتکاف اور اقامت کہا جاسکے۔ اگرچہ بغیر سکون کے ہو، اس طور پر کہ اس کا زمانہ رکوع وغیرہ میں اطمینان کے زمانے سے زیادہ ہو، پس اس میں بار بار جانا تو کافی ہو سکتا ہے مگر بغیر ٹھہرنے کے ہونے صرف گذرنا کافی نہیں ہوگا۔

اور ان کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ وہ ایک دن ہو، اس لئے کہ یہ منقول نہیں ہے کہ نبی ﷺ نے ایک دن سے کم کا اعتکاف کیا ہو^(۱)، اور نہ کسی صحابی کے بارے میں ایسا منقول ہے۔

اعتکاف میں روزہ:

۱- اعتکاف میں روزہ کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، بعض حضرات اسے واجب قرار دیتے ہیں، بعض اسے مستحب کہتے ہیں، لیکن اگر اعتکاف کے ساتھ اس کی بھی نذرمانی ہے تو واجب ہو جائے گا، ذیل میں اس اعتکاف سے متعلق روزہ کے حکم کی تفصیل ہے جس میں روزہ کی نذرمانی مانی گئی ہو:

الف- پہلا قول: اعتکاف کے ساتھ روزہ واجب ہے: یعنی اعتکاف روزہ کے بغیر صحیح نہیں، حسن کی روایت کی رو سے امام ابوحنیفہ اسی کے قائل ہیں، مشائخ حنفیہ میں سے کچھ حضرات نے اسی روایت پر اعتماد کیا ہے۔ یہی مالکیہ کا مذہب ہے۔ حضرات ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، عائشہؓ، عروہ بن زبیرؓ، زبیریؓ، اوزاعیؓ اور ثوریؓ اسی کے قائل ہیں، اور امام شافعیؒ سے منقول قول قدیم یہی ہے، یہ حضرات

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۳/۳۱۴ طبع المکتبہ، بھڑکسٹنک مع المجلد ۱/۵۳۸-۵۳۹، الدرر السنی مع المشرح للکبریٰ ۳/۵۳۱، کلیۃ الطالب ۱/۳۵۵-۳۵۶، المروضة ۲/۳۹۱، حاشیہ المجلد ۲/۳۶۱-۳۶۲، کشاف المفاتیح ۲/۳۳۷-۳۳۸

اعتکاف ۱۸

ہے اس اعتکاف کے صحیح ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ (اعتکاف میں) روزہ شرط نہیں ہے، اور انہوں نے حضرت عمرؓ کی حدیث سے بھی استدلال کیا ہے کہ انہوں نے ایک رات کے اعتکاف کی نذرمانی تو نبی ﷺ نے ان سے فرمایا: ”أوف بندرك“^(۱) (تم اپنی نذر پوری کرو)۔

نذر والے اعتکاف کے لئے روزہ کی نیت:

۱۸- حنفیہ اور مالکیہ کے درمیان اعتکاف کے ساتھ واجب روزہ کے بارے میں اختلاف ہے، پس حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ واجب اعتکاف واجب روزہ کے بغیر صحیح نہیں ہے، اور نقلی روزہ کے ساتھ صحیح نہیں ہے، پس اگر کسی نے ماہ رمضان کے اعتکاف کی نذرمانی تو وہ اس پر لازم ہو جائے گا اور رمضان کا روزہ اعتکاف کے روزہ کی طرف سے کافی ہو جائے گا، لہذا اگر اس نے رمضان میں اعتکاف نہیں کیا تو وہ اس کے علاوہ کسی دوسرے مہینے میں مسلسل اس کی قضا کرے گا، اس لئے کہ اس نے متعین مہینے میں اعتکاف کا التزام کیا ہے اور وہ اس سے فوت ہو گیا، لہذا وہ مقصور روزے کے ساتھ مسلسل اس کی قضا کرے گا اور دوسرے رمضان میں جائز نہ ہوگا اور نہ کسی دوسرے واجب میں جائز ہوگا، البتہ پہلے رمضان کی قضا کے ایام میں اعتکاف کرے گا تو جائز ہوگا، اس لئے کہ وہ پہلے رمضان کا ظیقہ ہے۔

اس لئے اگر اس نے نقلی روزہ رکھا پھر اس دن کے اعتکاف کی نذرمانی لی تو اعتکاف صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ اعتکاف پورے دن کا احاطہ نہیں کرے گا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی نے نقلی روزہ رکھتے ہوئے صبح کی یا روزہ کی نیت کے بغیر صبح کی، پھر کہا کہ اللہ کے لئے مجھ پر ضروری ہے

جو امام ابو حنیفہ کا قول منقول ہے کہ اعتکاف کے ساتھ مطلقاً روزہ واجب ہے، وہ مذہب (حنفی) کا معتقد قول نہیں ہے جیسا کہ اندر اختیار وحاشیہ ابن عابدین اور فتاویٰ ہندیہ وغیرہ میں ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ مستحب اعتکاف میں روزہ شرط نہیں ہے جیسا کہ ظاہر روایت میں امام ابو حنیفہ سے مروی ہے، یہی قول امام ابو یوسف اور امام محمد کا ہے^(۱)۔

ب- دوسرا قول: اعتکاف کے ساتھ روزہ رکھنا افضل ہے۔
شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اعتکاف کے لئے روزہ مطلقاً شرط نہیں ہے، خواہ اعتکاف واجب ہو یا مستحب، پس ان کے نزدیک روزہ اعتکاف کے لئے نہ شرط ہے نہ رکن۔ حسن بصری، ابوہریرہ اور ابن المذہب راہی کے قائل ہیں۔ حضرت علی اور ابن مسعود سے یہی مروی ہے البتہ انہوں نے یہ صراحت کی ہے کہ روزہ کے ساتھ اعتکاف بغیر روزہ کے اعتکاف سے افضل ہے، پس اگر روزہ کی حالت میں اعتکاف شروع کرے پھر بغیر کسی عذر کے جان بوجھ کر روزہ توڑ دے تو اس کا اعتکاف باطل نہ ہوگا اور نہ اس پر کچھ واجب ہوگا اس لئے کہ اس کا اعتکاف روزہ کے بغیر صحیح ہے، اور انہوں نے اپنے مذہب پر حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے: ”ان النبی ﷺ: اعتكف العشر الاول من شوال“^(۲) (کہ نبی ﷺ نے شوال کے پہلے عشرہ کا اعتکاف فرمایا)۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے اور اس میں عید کے دن کا اعتکاف بھی شامل

= دارقطنی نے کہا کہ ابن ماجہ نے اسے عمرو سے کہا روایت کیا ہے اور وہ حدیث میں ضعیف ہیں۔ اسی طرح حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں نہیں ضعیف قرار دیا ہے (موسم النبوة ۳۱۱، طبع المکتبۃ السنن للدارقطنی ۲۰۰/۲ طبع شرکتہ لطیفہ النعیدۃ للتحفۃ فتح الباری ۲۷۳، ۲۷۴ طبع استقبر)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳۳۳-۳۳۴، بدائع الصنائع ۳/۱۰۵، تہذیبی الہندیہ ۱/۳۱۱، المجموع ۴/۸۵، شرح الکبیر مع حاشیہ الدبونی ۱/۵۳۲۔

(۲) حدیث: ”ان النبی ﷺ اعتكف العشر الاول...“ کی روایت مسلم (۳۱/۲۳ طبع عیسیٰ الخلیلی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: ”أوف بندرك...“ کی تخریج (نمبر: ۶) میں گذریگی۔

اعتکاف ۱۹-۲۱

نذر مانے تو اس صورت میں تمام فقہاء کے نزدیک اس پر مسلسل اعتکاف لازم ہوگا^(۱)، اور اگر وہ اسے فاسد کر دے تو تسلسل کے نوت ہو جانے کی وجہ سے از سر نو اعتکاف کرنا واجب ہوگا۔

ب- نذر مطلق اور مقرر مدت:

۲۱- اس کی صورت یہ ہے کہ ایک دن یا غیر مسلسل چند ایام کے اعتکاف کی نذر مانے، پس اگر کسی نے غیر مسلسل چند ایام کے اعتکاف کی نیت کی تو حنفیہ کے نزدیک تسلسل کے ساتھ امتن دونوں کا اعتکاف اس پر لازم ہوگا، اور صاحب المہبوط نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ بندے کے واجب کرنے کا اعتبار اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے ہے، اور جسے اللہ تعالیٰ نے تسلسل کے ساتھ واجب کیا ہے اگر اس میں کوئی ایک دن افطار کر لے تو نئے سرے سے رکھنا اس پر واجب ہوگا مثلاً کنارہ ظہار اور کنارہ نفل کا روزہ اور اعتکاف میں اطلاق تسلسل کی مبراحت کی طرح ہے بخلاف اس صورت کے جب روزہ کی نذر مطلق مانے (کہ اس میں تسلسل واجب نہیں ہے) اور ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ اعتکاف پورے رات دن جاری رہتا ہے، اس لئے اس کے اجزاء متصل ہوئے اور جس کے اجزاء نام متصل ہوں مبراحت کے بغیر اس کی تفریق جائز نہیں بخلاف روزے کے کہ دورات میں نہیں پایا جاتا ہے، لہذا اولگ اولگ ہوگا اور جو چیز بذات خود اولگ اولگ ہو اس میں مبراحت کے بغیر تسلسل واجب نہیں ہوگا، مالکیہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے لیکن اگر اولگ اولگ صورت میں اس کی نذر مانی تو اولگ اولگ طور پر واجب ہوگا اور اس پر تسلسل واجب نہ ہوگا۔

رہے شافعیہ تو ان کے نزدیک نذر مطلق میں تسلسل لازم نہیں

کہ میں اس دن کا اعتکاف کروں تو یہ اعتکاف صحیح نہ ہوگا، اگرچہ یہ ایسے وقت میں ہے جس میں روزہ کی نیت صحیح ہے، اس لئے کہ نہ اس اعتکاف سے پورے دن کا احاطہ ہوگا اور نہ واجب روزہ کے ذریعہ دن کا احاطہ ہوگا۔

اور امام ابو یوسف کے نزدیک اعتکاف کی کم سے کم مقدار دن کا اکثر حصہ ہے، پس اگر اس نے نصف النہار سے قبل یہ باتوں پر لازم ہو جائے گا اور اگر وہ اس دن کا اعتکاف نہیں کرے گا تو اس کی قضا کرے گا^(۱)۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اعتکاف کی واجب اور مسنون دونوں قسمیں جس روزہ کے ساتھ بھی ہوں صحیح ہیں، خواہ اس نے اسے کسی زمانہ مثلاً رمضان کے ساتھ یا کسی سبب مثلاً کنارہ اور نذر کے ساتھ مقید کیا ہو یا مطلق رکھا ہو مثلاً نفل، لہذا غیر روزہ دار کا اعتکاف صحیح نہ ہوگا، خواہ یہ افطار کسی نذر کی بنا پر ہو، پس جو شخص روزہ نہ رکھ سکتا ہو اس کا اعتکاف صحیح نہیں^(۲)۔

اعتکاف کی نذر:

۱۹- اگر کوئی شخص اعتکاف کی نذر مانے تو اس پر اس کی اور انگی لازم ہوگی، خواہ نورانا نذر ہونے والی نذر ہو یا کسی کام کے ہونے پر مطلق، اور اس کی دو قسمیں ہیں: مسلسل اور غیر مسلسل، یا متعین مدت کی نذر مانی ہو۔

الف- نذر مسلسل:

۲۰- اور یہ مثلاً مسلسل دس دنوں کی نذر مانے یا مسلسل ایک مہینے کی

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۳۰-۱۳۱ طبع بلاق، مکتبۃ المدینہ ۲۱/ ۲۱۱۔

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیہ ۲/ ۵۳۲۔

(۱) کشاف الفقہاء ۲/ ۳۸، مجمع الممالک ۲/ ۵۴۲۔

اعتکاف ۲۳-۲۵

اعتکاف میں نماز کی نذر:

۲۳- شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ جس شخص نے یہ نذر مانی کہ نماز پڑھنے کی حالت میں اعتکاف کرے گا تو نماز اس پر لازم نہ ہوگی۔

اور حنابلہ کے نزدیک ان دونوں کو جمع کرنا اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "لیس علی المعتکف صیام الا ان يجعله علی نفسه" (۱) (مختلف پر روزے واجب نہیں ہیں الا یہ کہ وہ اسے اپنے اوپر لازم کر لے)۔

ہونچی سے استثناء اثبات ہے اور نماز کو روزہ پر قیاس کیا جائے گا اور اس لئے کہ نماز اور روزہ میں سے ہر ایک اعتکاف میں مقصود صفت ہے، لہذا نذر کی وجہ سے لازم ہوگی، لیکن اس پر پورے وقت میں نماز پڑھنا لازم نہ ہوگا بلکہ ایک یا دو رکعت اس کے لئے کافی ہو جائے گی، اس لئے کہ اگر نماز کی نذر مانی اور اسے مطلق رکھا (۲) (تو ایک دو رکعت کافی ہو جاتی ہے) اور ہم نے حنفیہ اور مالکیہ کی اس مسئلہ میں کوئی مہراحت نہیں دیکھی اور بظاہر واجب نہیں ہے، واللہ اعلم۔

کسی متعین جگہ میں اعتکاف کی نذر:

۲۵- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر تینوں مساجد (مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ) میں سے کسی ایک میں اعتکاف کی نذر مانی تو نذر

(۱) حدیث: "لیس علی المعتکف صیام..." کی روایت حاکم نے حضرت ابن عباس سے مرفوعاً کی ہے اور یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے۔ ورنہ ہم نے کہا کہ یہ مسلم کی شرط کے مطابق ہے اور جو اس حدیث کے سارے صحیح نہیں ہے اس کی روایت دارقطنی اور بیہقی نے اس اسناد سے کی ہے اور ان دونوں نے اس کے موقوف ہونے کو راجح قرار دیا ہے (المسودہ ۱/۲۹۲ مجمع کردہ دارالکتب العربیہ، سنن الدارقطنی ۱/۱۹۸ طبع مرکز الطباعة القیومیہ، اسنن الکبریٰ للبیہقی ۲/۳۱۹ طبع المکتبۃ النیل الاوطار ۲/۲۶۸ طبع المکتبۃ الاحمدیہ مصر)۔

(۲) کشاف القناع ۲/۳۲۹، منیٰ المحتاج ۲/۵۳۔

کہ اعتکاف کی کم سے کم مدت ایک دن ایک رات ہے (۱)، اور اگر مسلسل چند ایام کی نذر مانے تو رات دن کے تابع ہوگی مثلاً وہ شخص جس نے ماہ رمضان کے آخری مشرہ کے اعتکاف کی نذر مانی (۲)۔

نذر مانے ہوئے اعتکاف کے ساتھ روزہ کی نذر:

۲۳- یہ بات پہلے گذر چکی کہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک واجب اور مسنون اعتکاف روزہ کے بغیر صحیح نہیں، اور مستحب اعتکاف کے سلسلہ میں ان کا اختلاف ہے۔

اور اعتکاف کے ساتھ روزے کی نذر کے سلسلہ میں شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک چند قول ہیں:

الف- ان حضرات کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر روزہ اور اعتکاف دونوں کی نذر مانی تو ان دونوں کو جمع کرنا لازم نہ ہوگا۔

ب- ان حضرات کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ اگر روزہ کی حالت میں اعتکاف کرنے کی نذر مانی تو اس پر دونوں لازم ہوں گے۔

ج- اور اگر اعتکاف کی حالت میں روزہ رکھنے کی نذر مانی تو اس صورت میں ان کا اختلاف ہے، شافعیہ اور حنابلہ کا صحیح قول یہ ہے کہ وہ دونوں اس پر لازم ہوں گے اور انہوں نے تیسری اور دوسری صورت کے درمیان فرق کیا ہے کہ روزہ اعتکاف کا حصہ ہو سکتا ہے، لیکن اعتکاف روزہ کا حصہ نہیں ہو سکتا (۳)۔

(۱) کشاف القناع ۲/۳۵۳-۳۵۵ حاشیہ ابن ماجہ ۲/۴۲۳، بدیع الصنائع ۳/۱۰۶۰، المجموع ۱/۹۳، بلغ الممالک ۱/۵۳۱-۵۳۲۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۵۳۲، بلغ الممالک ۱/۵۳۹، کشاف القناع ۲/۳۵۵، المجموع ۱/۹۳۔

(۳) کشاف القناع ۲/۳۲۸-۳۲۹، منیٰ المحتاج ۲/۵۳، لغز ۲/۱۶۲۔

اعتکاف ۲۵

تو نذر میں اگر افضل کو متعین کر لیا تو اس سے کم درجہ کی مسجد میں اعتکاف کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے برابر نہیں ہے۔
پس اگر کسی نے اپنی نذر میں مسجد حرام کو متعین کر دیا تو مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ میں اعتکاف کافی نہ ہوگا اور اگر مسجد نبوی کو متعین کر دیا تو مسجد اقصیٰ میں اعتکاف کافی نہ ہوگا اور اس کے برعکس صحیح ہوگا، لہذا اگر مسجد اقصیٰ کو متعین کیا تو مسجد نبوی اور مسجد حرام میں صحیح ہے اور اگر مسجد نبوی کو متعین کیا تو مسجد حرام میں جائز ہے^(۱)، لیکن اگر ان تینوں مساجد کے علاوہ کسی (خاص) مسجد میں اعتکاف کی نذر مانی تو کیا وہ لازم ہے یا نہیں؟ مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا رائج مذہب اور حنبلیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ اس پر اس (خاص) مسجد میں اعتکاف کرنا لازم نہ ہوگا بلکہ وہ اس کے علاوہ کسی دوسری مسجد میں بھی «اگر سکتا ہے»^(۲)۔

اور اگر مسجد اتنی دور ہو کہ وہاں پہنچنے کے لئے سفر کرنا پڑے تو حنبلیہ کے نزدیک اس کو اختیار ہے اور مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ قاضی ابو یعلیٰ وغیرہ کے نزدیک اسے جانے اور نہ جانے کے درمیان اختیار دیا جائے گا، اور بعض لوگوں نے مختصر سفر میں باہت کے قول کو اختیار کیا ہے اور ابن عقیل اور شیخ قحقی الحدین ابن تیمیہ نے اسے جائز قرار نہیں دیا ہے۔ اسی طرح صحیح قول کی رو سے اگر جانے میں سفر کی ضرورت نہ پڑے تو بھی جانے اور نہ جانے میں اس کو اختیار ہے، لیکن ”الواضح“ میں ہے کہ پورا کرنا افضل ہے، صاحب القروء نے کہا کہ یہ زیادہ ظاہر ہے^(۳)۔

مسجد میں نماز پڑھنا افضل ہے اور بیت المقدس کی مسجد میں نماز پانچ سوگنا افضل ہے (یہ ارشاد ہے کہ اس کی امتداد صحن ہے) (الترغیب والترہیب ۵۲/۳ مطبوعہ المطبعة)

(۱) کشاف القناع ۲/۵۳، منی ۱۳/۵۱۲۔

(۲) جوہر والکیل ۱/۵۸، و انصاف ۳/۳۶۶-۳۶۷۔

(۳) و انصاف ۳/۶۸، الدوسقی ۱/۵۳، طبع دار الفکر۔

اس پر لازم ہوگی اور اس کا پورا کرنا ضروری ہوگا اور ان کے علاوہ دیگر مساجد میں اعتکاف کرنا اس کے لئے کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ ان میں عبادت کی فضیلت دوسری مساجد کے مقابلے میں زیادہ ہے، لہذا تعین کی وجہ سے یہ مساجد متعین ہو جائیں گی۔ اور ان میں سب سے افضل مسجد حرام ہے پھر مسجد نبوی پھر مسجد اقصیٰ۔ اور ان تین مسجدوں کے علاوہ کسی اور مسجد کو ان کے ساتھ شامل کرنا ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ ان کی فضیلت دوسری مساجد پر انص سے ثابت ہے، نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”صلاة في مسجدتي هذا افضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام افضل من مائة ألف صلاة فيما سواه“^(۱) (میری اس مسجد کی ایک نماز مسجد حرام کے علاوہ دوسری مسجدوں کی ہزار نمازوں سے افضل ہے اور مسجد حرام کی ایک نماز دوسری مسجدوں کی ایک لاکھ نمازوں سے افضل ہے)۔

اور یہ منقول ہے کہ مسجد اقصیٰ کی نماز پانچ سو نمازوں کے برابر ہے^(۲)۔

(۱) حدیث: ”صلاة في مسجدتي هذا افضل من ألف صلاة...“ کی روایت ابن ماجہ نے حضرت چاہڑ سے مروی ہے اور حافظ یوسری نے الرواؤں میں فرمایا کہ حضرت چاہڑ کی حدیث کی اسناد صحیح ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں، (سنن ابن ماجہ ۱/۳۵۰ طبع مکتبہ المکی) اور بخاری نے اس کے پہلے حصہ کی روایت بن القادہ کے ساتھ کی ہے ”صلاة في مسجدتي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام“ حضرت ابویوسف سے مروی ہے (فتح الباری ۳/۳۳ طبع مکتبہ)۔

(۲) حدیث: ”إن الصلاة بالمسجد الأقصى...“ کو منذری نے الترغیب والترہیب میں ذکر کیا ہے اور حضرت ابو الدرداء کے واسطے سے اس کی نسبت طبرانی، ابن خزیمہ اور یزید کی طرف کی ہے اور یزید کے القادریہ ہیں: ”افضل الصلاة في المسجد الحرام على غيره بمائة ألف صلاة وفي مسجدتي ألف صلاة وفي مسجد بيت المقدس خمس مائة صلاة“ (مسجد حرام میں نماز دوسری جگہ پر ایک لاکھ نمازوں سے افضل ہے اور دوسری

اعتکاف ۲۶

اعتکاف میں شرط لگانا:

۲۶- جمہور کا مذہب یہ ہے کہ واجب اعتکاف میں شرط لگانا جائز اور صحیح ہے اور مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا قول ظہر کے مقابلے میں دوسرے قول یہ ہے کہ شرط لغو ہے، البتہ جمہور کا اس میں اختلاف ہے کہ شرط میں کن تیزوں کا داخل ہونا صحیح ہے یا کن تیزوں کا نہیں^(۱)۔

تو حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر نذر کے وقت یہ شرط لگادی کہ دوسری عبادت کی عبادت، نماز جنازہ اور عظم کی مجلس میں حاضر ہونے کے لئے نکلے گا تو یہ جائز ہے اور یہ امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق ہے، اور صاحبین کے نزدیک معاملہ میں زیادہ وسعت ہے اور مالکیہ کا معتد قول یہ ہے کہ اگر مختلف نے یہ شرط لگائی کہ اگر بالفرض کوئی عذر ہو گیا کسی وجہ سے اعتکاف باطل ہو جائے گا تو اس پر قضا واجب نہ ہوگی۔ قضا کے ساتھ ہونے کی یہ شرط لگانا اس کے لئے نفع بخش نہ ہوگا اور اس کی شرط لغو ہے اور اگر قضا کو واجب کرنے والا کوئی عمل پایا جائے گا تو اس پر قضا واجب ہوگی اور اس کا اعتکاف صحیح ہوگا، اور ان کا دوسرے قول یہ ہے کہ اعتکاف منعقد نہ ہوگا اور تیسرے قول میں تفصیل ہے کہ اگر اعتکاف شروع کرنے سے قبل شرط لگائی تو اعتکاف منعقد نہ ہوگا اور شروع کرنے کے بعد لگائی تو شرط لغو ہو جائے گی^(۲)۔

اور حنابلہ نے فرمایا اور شافعیہ کا قول ظہر بھی یہی ہے کہ اعتکاف اپنے اوپر اس کے لازم کرنے سے واجب ہوا ہے، اس لئے اسی طرح واجب ہوگا جس طرح اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہے۔

پس اگر مختلف کسی جائز اور مقصود عارض کی وجہ سے جو اعتکاف کے منافی نہیں ہے نکلنے کی شرط لگائے تو شرط صحیح ہوگی، جس اگر کسی

(۱) حاشیہ الطحاوی علی الدر ۱/ ۵۷۱ معنی المحتاج ۱/ ۵۷۱، مفتی
۳/ ۱۹۳-۱۹۵ طبع اجماع، القرائین اربعہ ص ۸۵ طبع دار الفکر، کشف
القناع ۲/ ۳۵۹۔

(۲) الدر ۱/ ۵۵۲، ہفتہ الساک ۱/ ۵۳۹۔

خاص مقصد کے لئے نکلنے کی شرط لگائے مثلاً بیماروں کی عیادت تو اس کے لئے نکلے گا، کسی دوسرے کام کے لئے نہیں نکلے گا، خواہ وہ دوسرا کام اس سے زیادہ اہم ہو۔ اور اگر نکلنے کی شرط کسی عمومی کام کے لئے لگائے مثلاً کسی ایسے مشغلہ کے لئے جو اسے پیش آئے تو دوسرا اہم دینی کام مثلاً جمعہ اور جماعت کے لئے یا جائز دنیوی کام مثلاً مقروض سے قرض کا مطالبہ کرنے کے لئے نکلے گا لیکن اسے حرام کام کے لئے نکلنے کا حق نہیں ہے، اور ان کے قول "مقصود" سے دو صورت نکل گئی جس کی شرط لگائی ہو یا نہ ہو صورت جو غیر مقصود ہو مثلاً تفریح یا دل بستگی مثلاً اپنے گھر والوں کے پاس آنا تو ان میں سے کسی چیز کے لئے نکلنے کی شرط لگائی تو اس کی نذر منعقد نہیں ہوگی۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر شرط یہ ہو کہ عیادت یا اجارہ کے لئے نکلنے کی شرط لگائی یا مسجد میں صنعت کے ذریعہ تمانے کی شرط لگائی تو یہ شرط بغیر کسی اختلاف کے صحیح نہ ہوگی۔

اور اگر کہے کہ جب میں بیمار پڑ جاؤں گا یا مجھے کوئی عارض پیش آجائے گا تو اس کے لئے نکلوں گا تو صحیح مذہب کی رو سے اس کے لئے اپنی شرط پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔ اور اس کا محل شافعیہ کے نزدیک مسلسل اعتکاف میں ہے اور اس پر فوت شدہ کا تدارک لازم نہیں ہوگا کیونکہ اس نے یوں کہا کہ میں نے اس ماد کی نذر مانی سوائے اتنے دنوں کے تو اس صورت میں ایک ماد کی نذر رہوگی اور شرط یام اس سے مستثنی ہوں گے۔

اور حنابلہ کے نزدیک شرط کا فائدہ مقررہ مدت میں قضا کا ساتھ ہوتا ہے۔

لیکن اگر مسلسل ایک ماد کی نذر مانی تو مرض کے علاوہ کسی اور کام سے قضا اس کے لئے جائز نہ ہوگا اور مرض کے زمانے کی قضا اس پر لازم ہوگی، اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ یہاں اس کی شرط کو صرف تسلسل

اعتکاف ۲۷

قول یہ ہیں کہ چھوٹا اور بوسہ لینے سے مطلقاً اعتکاف باطل ہو جائے گا اور ایک قول یہ ہے کہ باطل نہ ہوگا۔

اور مالکیہ کا قول یہ ہے کہ اگر لذت کے ارادے سے بوسہ لے یا چھو لے یا مباشرت کرے یا (ان افعال میں وہ) لذت پائے تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا اور وہ نئے سرے سے اعتکاف کرے گا، اور اگر کسی چھوٹی لڑکی کا بوسہ لیا جو کامل ثبوت نہیں تھی یا رخصت ہونے کے لئے یا دم کے جذبے سے اپنی بیوی کا بوسہ لیا اور لذت کا ارادہ کیا اور نہ اسے لذت محسوس ہوئی تو اعتکاف باطل نہ ہوگا، پھر بوسہ میں ثبوت کی شرط اس وقت ہے جب کہ منہ کا بوسہ نہ ہو، لیکن اگر منہ کا بوسہ لے گا تو ظاہر روایت کی رو سے ثبوت کی شرط نہیں ہے، اس لئے کہ وحی کے مقدمات میں سے وہ چیزیں اسے باطل کر دیتی ہیں جو ہنسوکو باطل کرتی ہیں۔

اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مسجد کی کرامت اور تعظیم کی وجہ سے مطلقاً مسجد میں وحی کرنا حرام ہے اور منہ عورت کے ساتھ وحی کرنے سے اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا^(۱)۔

ابو جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مسلسل نہ رمانے ہوئے اعتکاف کو فاسد کرنے والے جماعت کی وجہ سے جو اس مختلف کی طرف سے ہو جسے اعتکاف یاد ہو اور جو اس کی حرمت کو جانتا ہو، اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا۔

ابن المنذر کہتے ہیں کہ اکثر اہل علم کا مذہب یہ ہے کہ اس پر کفارہ نہیں ہوگا، اور یہ اہل مدینہ، اہل شام اور اہل عراق کا قول ہے۔

اور ماوردی کہتے ہیں کہ یہ حسن بصری اور زہری کے سوا تمام فقہاء کا قول ہے، یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں کہ اس پر وہ کفارہ واجب ہے جو رمضان کے روزے میں وحی کرنے والے پر ہے۔

کی نفی پر محمول کیا جائے، لہذا وہ کم سے کم پر محمول ہوگا اور یہاں شرط سے یہ فائدہ ہوگا کہ بنا کر صحیح ہوگا اور قضا ساتھ ہو جانے کی^(۱)۔

اعتکاف کو فاسد کرنے والی چیزیں:

درج ذیل چیزیں اعتکاف کو فاسد کر دیتی ہیں:

اول۔ جماع اور دوائی جماع:

۲۷۔ مقتباء کا اس پر اتفاق ہے کہ اعتکاف میں جماع حرام اور اعتکاف کو باطل کرنے والا ہے، خواہ رات کو ہو یا دن کو بشرطیکہ قصد ہو، اسی طرح اگر اپنے اعتکاف کو بھول کر کرے تو جمہور کے نزدیک اعتکاف باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَلَا تَبَاسِرُوا هُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ"^(۲) (اور تم ان کے ساتھ مباشرت مت کرو جس زمانہ میں کہ تم اعتکاف والے ہو مسجد میں)۔

اور ثنائیہ کا مذہب یہ ہے کہ جماعت کی حرمت اور اس کا اعتکاف کو فاسد کرنا صرف ایسے ہی آدمی کی طرف سے ہو سکتا ہے جو اس کی حرمت کو جانتے والا اور اعتکاف کو یاد رکھنے والا ہو، خواہ اس نے مسجد میں جماع کیا ہو یا اس سے باہر جب وہ قضاے حاجت وغیرہ کے لئے نکلا ہو، اس لئے کہ جماعت بذاتی عبادت کے منافی ہے اور بتاوان مستقبل کے اعتبار سے ہے، لیکن اعتکاف کا جو حصہ گذر چکا ہے وہ فی الجملہ باطل نہیں ہوگا۔ اس سلسلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے جو فقہی کتابوں سے معلوم کی جاسکتی ہے اور دوائی جماع مثلاً چھوٹا اور بوسہ لیتا تو وہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اعتکاف کو فاسد کر دیتا ہے۔ اور ثنائیہ کا قول ظہیر بھی یہی ہے بشرطیکہ اس سے انزال ہو جائے اور اگر انزال نہ ہو تو اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا اور ثنائیہ کے دوسرے دو

(۱) الانصاف ۲/۶۳، منہی المحتاج ۱/۵۷۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۸۷۔

(۱) الدرر النورانی مع الشرح الکبیر ۱/۵۳۳، منہی المحتاج ۱/۵۲، دلائل المنافع

۳/۱۰۷۱-۱۰۷۲، کشاف المحتاج ۲/۶۱۔

اعتکاف ۲۸-۲۹

غسل واجب کے لئے جس سے اعتکاف فاسد نہ ہوا ہو نکلنا مضرت نہیں ہے، لیکن اگر اس کے بعد اس کا ٹھہرنا لمبا ہو جائے تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔

ابن المنذر کہتے ہیں: اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ مختلف اپنی جائے اعتکاف سے بول و باز کے لئے نکل سکتا ہے، اس لئے کہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جن کے بغیر چارہ نہیں، اور اسے مسجد میں کرنا ممکن نہیں، پس اگر اس ضرورت کی خاطر اس کے نکلنے سے اعتکاف باطل ہو جائے تو پھر کسی کا اعتکاف صحیح نہ ہوگا، اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ اعتکاف فرماتے تھے اور ہمیں معلوم ہے کہ وہ اپنی حاجت کے لئے نکلتے تھے اور حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ: "ان النبی ﷺ کان لا یدخل البیت الا لحاجة اذا کان معکفا" (۱) (نبی ﷺ جب مختلف ہوتے تو وہ گھر میں حاجت کے بغیر داخل نہیں ہوتے تھے)۔

۱۔ رضیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کے لئے مسجد میں دھونا، وضو کرنا اور غسل کرنا جائز ہے جب کہ مسجد کھلوٹ نہ کرے۔
۲۔ رضیہ کے نزدیک اگر اس کے لئے مسجد میں وضو کرنا ممکن ہو تو زیادہ صحیح قول کی رو سے اس کے لئے نکلنا جائز نہ ہوگا اور دوسرے قول یہ ہے کہ جائز ہے (۲)۔

۱۔ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ قضائے حاجت کے لئے نکلے تو اس کا اپنے اہل و عیال کے گھر میں داخل ہونا مکروہ ہے جب کہ اس کی بیوی اس میں موجود ہوتا کہ اس پر اس کی طرف سے اچانک کوئی ایسی

اور حسن سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ وہ غلام آزاد کرے گا اور اگر وہ اس سے عاجز ہو تو ایک اہل قربان کرے گا اور اگر اس سے عاجز ہو تو بیس صاع کھجور صدقہ کرے گا (۱)، اور کاغذی بویٹلی فرماتے ہیں کہ اس میں کفارہ ظہار ہے، اور بویٹلی فرماتے ہیں کہ اس میں کفارہ نہیں ہے۔

دوم - مسجد سے نکلنا:

۲۸ - فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مرد و عورت کا مسجد سے نکلنا (اسی طرح حنفیہ کے نزدیک عورت کا اپنے گھر کی مسجد سے نکلنا) اگر بلا ضرورت ہو تو وہ واجب اعتکاف کو فاسد کر دیتا ہے، اور مالکیہ اور امام ابوحنیفہ نے (حسن کی روایت کی رو سے) واجب کے ساتھ مستحب اعتکاف کو بھی شامل کیا ہے، نکلنا خواہ تھوڑی دیر کے لئے ہو یا زیادہ دیر کے لئے۔

لیکن اگر کسی ضرورت کی وجہ سے نکلنا ہو تو تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اعتکاف باطل نہ ہوگا، لیکن وہ حاجت جس میں اعتکاف فاسد اور متم نہیں ہوتا (۲)، اس کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے، جو درج ذیل ہے:

الف - قضائے حاجت، وضو اور غسل واجب کے لئے نکلنا:

۲۹ - فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قضائے حاجت کے لئے اور اس

(۱) المجموع ۵/۶، ۵۲، و اضاف ۳/۳۸۰-۳۸۱، تبیین الحقائق ۱/۵۲۔

حاشیہ ابن ماجہ ۲/۳۵۲ طبع بیروت، الدرر ۱/۵۵، الفتنی ۳/۲۹۸ طبع المریض۔

(۲) لشرح الکبیر مع حاشیہ الدرر ۱/۵۲۳، تبیین الحقائق ۱/۵۰ حاشیہ ابن

ماجد ۲/۵۲۳، کشف القناع ۲/۵۶۱، الموض ۳/۵۰۳، بدیع المعانی ۳/۱۰۷۔

(۱) حضرت عائشہؓ کی حدیث "ان النبی ﷺ کان لا یدخل البیت الا لحاجة اذا کان معکفا" روایت بخاری (فتح الباری ۳/۲۷۳ طبع المکتب) اور مسلم (۱/۲۲۳ طبع مکتبہ المدینہ) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۵۲۳، کشف القناع ۲/۵۶۱، معنی المحتاج ۱/۵۷۷، المجموع ۱/۵۰۳، بیہق المسائل ۱/۵۲۳۔

اعتکاف ۳۰-۳۱

نکلتا اس کے اعتکاف کو فاسد کر دے گا جب کہ وہاں ایسا آدمی ہو جو اس کا کھانا لاسکتا ہو، اس لئے اس صورت میں نکلنے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن اگر اسے کھانا لانے والا کوئی آدمی نہ ملے تو وہ نکل سکتا ہے اس لئے کہ یہ ایک ضروری کام کے لئے نکلتا ہے۔

اور شافعیہ اور حنابلہ میں سے قاضی کا مذہب یہ ہے کہ کھانے کے واسطے نکلتا اس کے لئے جائز ہے، اس لئے کہ مسجد میں کھانے میں شرم لگتی ہے، اسی طرح اگر مسجد میں پانی نہ ہو تو پینے کے لئے نکلتا جائز ہے۔

اور شافعیہ نے کھانے کے لئے نکلنے کے جواز کو اس صورت کے ساتھ خاص کیا ہے جب کہ اس کا اعتکاف ایسی مسجد میں ہو جس میں لوگ آتے جاتے ہوں، لیکن اگر اس مسجد میں لوگوں نے آنا جانا چھوڑ دیا ہو تو اسے نکلنے کا حق نہیں ہے^(۱)۔

ج۔ جمعہ اور عید کے غسل کے لئے نکلتا:

۳۱۔ مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مختلف جمعہ، عید اور گرمی کی وجہ سے غسل کے لئے نکل سکتا ہے۔ اس صورت میں اعتکاف فاسد نہ ہوگا بخلاف جمہور کے^(۲)۔

اور شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جمعہ اور عید کے غسل کے لئے نکلتا جائز نہیں ہے، اس لئے یہ غسل نفل ہے، واجب نہیں ہے اور ضرورت کے باب میں سے نہیں ہے اور اگر اس کی شرط لگا دے تو نکلتا جائز ہوگا^(۳)۔

(۱) مفتی الحق العالیؒ ۵۷۷ھ حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۸۸-۲۸۹، مفتی سر ۱۹۳ طبع المباحث فی بیان مسائل مالک ص ۵۲۰۔

(۲) بیان مسائل مالک ص ۵۲۶۔

(۳) فتاویٰ التندیہ ص ۱۶۱، حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۳۳، بیان مسائل مالک ص ۱۳۸، المعجم ص ۶۲، مفتی الحق العالیؒ ۵۷۷-۵۷۸۔ جہاں تک مسئلہ ہے مفتی سقر بنی

بیز نہ پیش آجائے جو اس کے اعتکاف کو فاسد کر دے^(۱)۔

اور اگر اس کے دو گھر ہوں تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک زیادہ قریب گھر میں جانا اس پر لازم ہوگا اور حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے^(۲)۔

اور اگر وہاں کوئی فہو خانہ ہو جس سے فہو کرنا اس کو ناپسند ہو تو اسے اس سے پاکی حاصل کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا اور نہ اسے اپنے دوست کے گھر میں طہارت کا مکلف بنایا جائے گا، اس لئے کہ اس میں مروت کے منافی کام کرنے کا اندیشہ ہے اور دوست کے گھر میں فہو کرنے سے مزید احسان مند ہوگا۔

لیکن اگر فہو خانہ سے اس کو عار نہ ہو تو اسے وہاں فہو کرنے کا حکم دیا جائے گا^(۳)۔

مذکورہ بالا چیزوں کی خاطر نکلنے کے ساتھ فقہاء نے تہ اور نجاست کو زائل کرنے کے لئے نکلنے کو بھی شامل کیا ہے، لہذا (اس غرض سے بھی) ان سب کے نزدیک اعتکاف فاسد نہ ہوگا^(۴)۔

اور جو شخص حاجت سے نکلا ہے اسے تیز چلنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، بلکہ اسے اپنی عادت کے مطابق چلنے کا حق ہے^(۵)۔

ب۔ کھانے پینے کے لئے نکلتا:

۳۰۔ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کھانے پینے کے لئے

(۱) الشرح المفصل مع بیان مسائل مالک ص ۵۳۳۔

(۲) المجموع ص ۵۰۱، کتاب احتیاج ص ۵۱۶۔

(۳) مفتی الحق العالیؒ ۵۷۷ھ کتاب احتیاج ص ۵۱۶، حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۳۵۔

(۴) مفتی الحق العالیؒ ۵۷۷ھ کتاب احتیاج ص ۵۱۶، بیان مسائل مالک ص ۵۲۶،

حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۳۵۔

(۵) المجموع ص ۵۰۳۔

اعتکاف ۳۲-۳۳

و- نماز جمعہ کے لئے نفل:

۳۲- جس شخص پر جمعہ واجب ہو اور اس کا اعتکاف مسلسل ہو اور ایسی مسجد میں اعتکاف کرے جس میں جمعہ کی نماز نہیں ہوتی تو وہ گنہگار ہوگا اور جمعہ کی نماز کے لئے نفل اس پر واجب ہے، اس لئے کہ جمعہ فرض ہے۔

پس اگر جمعہ کے لئے نفل تو حنفیہ اور حنبلیہ کا مذہب یہ ہے کہ جمعہ کے لئے نفل اس کے اعتکاف کو ناسد نہیں کرے گا، اس لئے کہ وہ ایک ضروری کام کے لئے نفل ہے جیسا کہ قضائے حاجت کے لئے نفل ہوتا ہے۔

سعید بن جبیر، حسن بصری، نخعی، احمد، عبد الملک بن المہشون اور ابن المنذر اسی کے قائل ہیں۔

اور مالکیہ کا مذہب مشہور قول کی رو سے اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ نماز جمعہ کے لئے مختلف کے نفل سے اس کا اعتکاف ناسد ہو جائے گا اور اس پر نئے سرے سے اعتکاف کرنا ضروری ہوگا، اس لئے کہ نفل سے بچنا اس کے لئے ممکن ہے، اس طرح کہ وہ جامع مسجد میں اعتکاف کرے، لہذا جب اس نے ایسا نہیں کیا اور نفل نیا تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا اور شافعیہ نے اس صورت کو مستثنیٰ کیا ہے کہ اگر اس نے اپنے اعتکاف میں جمعہ کی نماز کے لئے نفل کی شرط لگا دی ہے تو اس کی شرط صحیح ہوگی اور اس کے لئے نفل سے اس کا اعتکاف باطل نہ ہوگا^(۱)۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جمعہ کی نماز کے لئے نفل زوال کے وقت ہوگا اور جس کے اعتکاف کی مسجد دور ہو تو وہ ایسے وقت میں

= کے متھ سے غسل کے لئے نفل کا اگر اس کی ضرورت محسوس ہو تو کسی کی رائے یہ ہے کہ اسے اعتکاف کے منافی قرار دینا مناسب نہیں ہے۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲/۵۳۵، جامع الترمذی ج ۱/۵۳۰، کشاف الفتاویٰ ج ۲/۵۳۵، المجموع ج ۲/۵۱۳، منی المحتاج ج ۱/۵۵۷، الدرر النوری ج ۱/۵۳۳۔

نفلے گا کہ جمعہ کی نماز پاسکے، لیکن حنبلیہ اس کے لئے سویرے نفلے کو جائز کہتے ہیں۔

اور اس بات پر ان کا اتفاق ہے کہ جمعہ کی نماز کے بعد اعتکاف کی جگہ پر جلد لوٹ کر آنا مستحب ہے، لیکن اس پر جلد آنا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ وہ بھی اعتکاف کی جگہ ہے اور جمعہ کی نماز کے بعد ٹھہرنا مکروہ مؤخر بھی ہے، اس لئے کہ اس میں بلا ضرورت اس چیز کی مخالفت ہے جس کا اس نے التزام کیا ہے^(۱)۔

ح- بیماروں کی عیادت اور نماز جنازہ کے لئے نفل:

۳۳- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مریض کی عیادت اور نماز جنازہ کے لئے نفل جائز نہیں ہے، اس لئے کہ نفل ضروری نہیں ہے، لیکن حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک اگر ان دونوں کاموں کے لئے نفل کی شرط لگا دیے (تو نفل جائز ہے)، یہ حکم اس صورت میں ہے جب عیادت اور نماز جنازہ کے ارادہ سے نفلے، لیکن اگر قضائے حاجت کے لئے نفلے پھر کسی مریض کی عیادت کر لے یا نماز جنازہ میں شریک ہو جائے تو جمہور کے نزدیک جائز ہے، بشرطیکہ مریض کے پاس زیادہ دیر نہ ٹھہرے، یا نماز جنازہ کے بعد زیادہ دیر نہ ٹھہرے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ مریض کے پاس صرف سلام کے قدر ٹھہرے۔ اس لئے کہ حضرت عائشہ کا قول ہے: "إن كنت ادخل البيت للحاجة والمريض فيه فما نساك عنه إلا وأنا مارة"^(۲) (اگر میں حاجت کے لئے گھر میں داخل ہوتی اور اس میں مریض ہوتا تو میں اس کے بارے میں صرف گزرتے ہوئے پوچھتی)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲/۵۳۵، ۵۳۶، کشاف الفتاویٰ ج ۲/۵۳۷۔

(۲) حضرت عائشہ کے فرم: "كنت ادخل البيت للحاجة..." کی روایت مسلم (صحیح مسلم ج ۱/۲۲۲ طبع مکتبہ المدینہ) نے کی ہے۔

اعتکاف ۳۳

اعتکاف کو باطل کر دے گا، اور اس کی نیت انہوں نے بیان کی ہے کہ اعتکاف کی حالت یاد دلانے والی حالت ہے اور اس کا بھولنا شاذ و نادر ہوتا ہے اور نہ کا اعتبار اس میں ہے جس کا قیاس اکثر ہوتا ہو۔ اور شافعیہ اور متاثرہ کا مذہب یہ ہے کہ بھولنے سے نکلنے کی صورت میں اعتکاف باطل نہ ہوگا^(۱)، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "عفی لامتی عن الخطأ والنسيان وما استكروها عليه"^(۲) (میری امت سے غلطی اور بھول کو اور اس عمل کو جس پر اسے مجبور کیا جائے معاف کر دیا گیا ہے)۔

(۱) فتاویٰ ہندیہ ۲/۱۲۲، طوطا ۲/۵۷۲، الدسوقی ۱/۵۳۵، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۳۷۲، المجموع ۶/۵۲۰-۵۲۱، کشاف القناع ۲/۵۸۲، المحیط فی الدر ۱/۵۷۲، المحیط فی علی مرتب الفلاح ص ۳۸۳۔

(۲) حدیث: "عفی لامتی عن الخطأ والنسيان وما استكروها عليه" کی روایت ابن ماجہ نے حضرت ابو ذر غفاریؓ سے مروی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: "إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه" (اللہ نے میری امت سے غلط، بھول اور مجبور کئے جانے والی چیزوں سے درگزر فرمایا ہے) حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ اس کی اسناد ضعیف ہے جیسا کہ ابن ماجہ نے اس کی روایت وزائی عن معاذ عن ابن عباسؓ کے طریق سے من الفاظ کے ساتھ کی ہے: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه" حافظ بیہقی فرماتے ہیں کہ اگر یہ اصطلاح سے صحیح مسلم ہوتا تو اس کی اسناد صحیح ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ منقطع ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ہرے طریق میں عبید بن مسعودؓ کی دلیل ہے اور عائشہؓ نے اس کی روایت وزائی عن معاذ عن ابن عباسؓ کی روایت سے اسی معنی کے ساتھ کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے شیخین کی شرط پر ہے اور شیخین نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور وہابی نے اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے ابن ابی حاتم اپنی طبع میں لکھتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا جسے ولید بن مسلم نے وزائی سے انہوں نے معاذ سے انہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے انہوں نے نبی ﷺ سے روایت کیا: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه" اور ولید بن عباسؓ سے، وہ حضرت ابن عمرؓ سے اسی کے مثل روایت کرتے ہیں اور ولید بن ابی لہیعہ سے، وہ سہی

اور سنن ابو داؤد میں نہیں ہے مرفوعاً یہ روایت ہے: "انه عليه الصلاة والسلام: كان يمرض بالمریض، وهو معتكف، فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه"^(۱) (نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اعتکاف کی حالت میں مریض کے پاس گذرتے تو وہ اپنی طرح گذر جاتے جیسا کہ وہ ہوتے اور اس کے بارے میں پوچھنے کے لئے نہیں ٹھہرتے)۔

پس اگر عرف کے لحاظ سے اس کا ٹھہرنا طویل ہو جانے یا وہ اپنے راستہ سے پھر جائے چاہے تھوڑی دیر کے لئے کیوں نہ ہو تو یہ جائز نہیں، اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک اگر (ٹھہرنا نصف دن سے زیادہ نہ ہو تو اعتکاف نہیں ٹوٹے گا)^(۲)۔

اور مالکیہ مریض کی عیادت اور نماز جنازہ کے لئے نکلنے کی وجہ سے اعتکاف کے فاسد ہو جانے میں جمہور کے ساتھ ہیں، لیکن انہوں نے مریض والدین میں سے کسی ایک یا دونوں کی عیادت کے لئے نکلنے کو واجب قرار دیا ہے اور یہ ان دونوں کے ساتھ حسن سلوک کے تقاضے کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ اس کی تاکید نہ مانے ہوئے اعتکاف سے بھی زیادہ ہے اور اس نکلنے کی وجہ سے اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا اور وہ اس کی تقاضا کرے گا^(۳)۔

و۔ بھول کر نکلنا:

۳۳- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مسجد سے نکلنا عذر ہو یا سہواً

(۱) حدیث حضرت عائشہؓ: "انه عليه الصلاة والسلام كان يمرض بالمریض... کی روایت ابو داؤد نے کی ہے اور ابن حجر نے اسے ضعیف قرار دیا ہے، (سنن ابی داؤد ۲/۸۳۶ طبع مقبول، الخیر ۲/۲۱۹)۔

(۲) منی الحجاج ۱/۵۸، نہایت الحجاج ۳/۲۳، البحر الرائق ۲/۲۵۲، ۳/۲۶، المنی ۳/۱۹۵-۱۹۶، المجموع ۷/۵۱۰۔

(۳) الدسوقی مع الشرح الكبير ۱/۵۳۳، ۵۳۸۔

اعتکاف ۳۵-۳۷

ز شہادت دینے کے لئے نکلنا:

۳۵- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ کوئی دینے کے لئے نکلنا اعتکاف کو ناسد کر دیتا ہے اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ جس شخص پر شہادت واجب ہے اس طرح کہ وہاں اس کے علاوہ کوئی دوسرا نہ ہو یا یہ کہ نسب اس کے بغیر پورا نہ ہو تو وہ کوئی دینے کے لئے مسجد سے نہیں نکلے گا، بلکہ واجب یہ ہے کہ وہ اسے مسجد میں بوا کر سیا تو قاضی کی موجودگی میں یا اس کی کوئی (قاضی کے پاس) نخل کی جائے۔

اور ثنائیہ اور حنبلیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی دینا اس پر متعین ہو تو اس کے لئے نکلنا اس پر لازم ہے اور نہ نکلنے سے وہ گنہگار ہوگا۔ اسی طرح کواد بخنے کے لئے اگر یہ متعین ہو تو اس کے لئے نکلنا جائز ہے اور اس نکلنے سے اس کا اعتکاف باطل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ثنائیہ کے نزدیک اصح قول کی رو سے یہ نکلنا واجب ہے (۱) لیکن اگر یہ اس پر متعین نہ ہو تو نکلنے سے اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا۔

ح- مرض کی وجہ سے نکلنا:

مرض کی دو قسمیں ہیں:

۳۶- معمولی مرض جس کے ساتھ مسجد میں قیام کرنا دشوار نہ ہو، مثلاً در دہر اور معمولی بخار وغیرہ تو اس کی وجہ سے مسجد سے نکلنا جائز نہیں اگر اس کا اعتکاف مذہب کی وجہ سے ہو اور مسلسل ہو اور اگر وہ نکلے گا تو

= بن وردان سے وہ عامر سے اس کے مثل دوہیت کرتے ہیں تو میر جعفر نے فرمایا کہ یہ احادیث منکر ہیں گویا کہ وہ موضوع ہیں اور یہ حدیث صحیح نہیں ہے اور اس کی اسناد ثابت نہیں ہے (سنن ابن ماجہ ۱/۱۵۹ طبع بحلی ۱/۱۵۹، المستدرک ۲/۱۸۸ طبع کردہ دارالکتب المصریہ، نصب الرایۃ ۲/۱۶۰ طبع داراللماسون ک)

(۱) المجموع ۱/۵۱۳-۵۱۵، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۵۳، کشاف الفقہاء (۱) ۳/۵۷۲، الدرر السنی مع المشرح الکبیر ۱/۵۳۳۔

اس کا اعتکاف ناسد ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ نکلنے پر مجبور نہیں ہے۔ ۳۷- لیکن وہ سخت مرض جس کے ساتھ مسجد میں ٹھہرنا مشکل ہو یا جس کے ساتھ مسجد میں رہنا ممکن نہ ہو، مثلاً یہ کہ اسے خدمت کی یا بستر کی یا ذکر کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت پڑے تو حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے نکلنے سے اس کا اعتکاف ناسد ہو جائے گا، چنانچہ فتاویٰ ہند یہ میں ہے: اگر مرض کے نذر کی وجہ سے تھوڑی دیر کے لئے نکلے گا تو اس کا اعتکاف ناسد ہو جائے گا، فتاویٰ ظہیر یہ میں ایسا ہی ہے، یہ معلوم رہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب نصف دن کے اعتبار کرنے کا ہے جیسا کہ پہلے گذرا۔

اور مالکیہ اور حنبلیہ کا مذہب یہ ہے کہ مرض کی وجہ سے نکلنے سے نہ اعتکاف باطل ہوگا اور نہ تسلسل ختم ہوگا اور شغلیاب ہونے کے بعد گذرے ہوئے پر بنا کرے گا۔ ثنائیہ کے نزدیک یہی اصح ہے۔ اسی طرح اگر مرض ایسا ہے جس سے مسجد میں گندگی پھیلتی ہے مثلاً تہ وغیرہ تو اس سے بھی تسلسل ختم نہیں ہوگا۔

لیکن بے ہوشی کی حالت میں نکلنے سے تمام فقہاء کے نزدیک اعتکاف ختم نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اپنے اختیار سے نہیں نکلا ہے۔

کاسانی لکھتے ہیں: اگر اس پر چند دنوں بے ہوشی طاری رہے یا جنون طاری ہو جائے تو اس کا اعتکاف ناسد ہو جائے گا اور جب وہ شغلیاب ہو جائے تو اس پر لازم ہے کہ نئے سرے سے اعتکاف کرے، اس لئے کہ اعتکاف اس پر تسلسل کے ساتھ لازم تھا۔

اور ثنائیہ کے نزدیک مرض اور بے ہوشی کو اعتکاف میں شمار کیا جائے گا (۱) اور اسی مرض کے مفہوم میں ثنائیہ کے نزدیک چور یا

(۱) المجموع ۱/۵۱۶-۵۱۷، کشاف الفقہاء ۲/۵۱، ۳/۵۷۲-۵۷۳، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۴۱۳، الدرر السنی مع المشرح الکبیر ۱/۵۵۲-۵۵۳۔

آگ سے جلنے کا خوف بھی ہے^(۱)۔

ہو جائے گا، (فقہاء کے ہندو کا لحاظ کرنے نہ کرنے کے لحاظ سے) خواہ نکلنے کا زمانہ تھوڑا ہی کیوں نہ ہو، حنفیہ میں سے صرف امام ابو یوسف اور امام محمد کا استثناء ہے کہ ان دونوں حضرات نے فاسد ہونے کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ نصف دن سے زیادہ ہو^(۲)۔

ط- مسجد کے منہدم ہونے کی وجہ سے ٹپنا:

۳۸- اگر مسجد منہدم ہو جائے اور وہ اس سے نکل جائے تاکہ دوسری مسجد میں اپنا اعتکاف مکمل کرے تو حنفیہ کے نزدیک ایسا کرنا احتساباً صحیح ہوگا، اسی طرح دوسرے فقہاء کے نزدیک بھی^(۳)۔

ل- مسجد سے نکلنے کی حد:

۳۹- مسجد سے نکلنے کی حد یہ ہے کہ اپنے پورے جسم کے ساتھ نکلے اور اگر اس کے جسم کا بعض حصہ نکلا تو مفسر نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کا قول ہے: ”کان رسول اللہ ﷺ یدلیٰ بلیّ رأسه ونا فی حجرته فلزجل رأسه ونا حائض“^(۴) (رسول اللہ ﷺ اپنے سر کو مجھ سے قریب کر دیتے اور میں اپنے حجرے میں ہوتی اور میں ان کے سر میں کٹھنسی کرتی اس حال میں کہ میں حائض ہوتی)۔

ی- حالت اکرام میں ٹپنا:

۳۹- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حکومت کی طرف سے جبر واکراہ کے سبب سے اعتکاف کے پورا ہونے سے قبل ٹپنا اعتکاف کو فاسد نہیں کرے گا، لیکن حنفیہ نے کہا ہے کہ اکراہ سے اعتکاف اس وقت فاسد نہیں ہوتا ہے جب کہ مختلف اسی وقت دوسری مسجد میں داخل ہو جائے اور یہ ان کی طرف سے احتساباً ہے، لیکن اگر دوسری مسجد میں داخل نہ ہو تو حکم اصل قیاس کے مطابق ہوگا، یعنی اعتکاف باطل ہو جائے گا^(۵)۔

م- کون سا حصہ مسجد میں شمار ہوتا ہے اور کون سا نہیں:

۴۰- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اس مسجد سے مراد جس میں اعتکاف صحیح ہے، مسجد کا وہ حصہ ہے جو نماز پڑھنے کے لئے بنایا گیا ہو۔

ک- عذر کے بغیر مختلف کا ٹپنا:

۴۰- یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ مختلف کا ٹپنا اگر طبعی یا شرعی عذر کی بنیاد پر ہو تو اس کے لئے ٹپنا جائز ہے۔ اس مسئلہ میں کچھ اختلاف ہے۔

۴۱- جہاں تک مسجد کے کشادہ حصہ کا تعلق ہے جو اس کا وہ میدان ہے جو اس سے قریب اسے وسعت دینے کے لئے بڑھایا گیا ہو اور اس کی احاطہ بندی کر دی گئی ہو تو حنفیہ، مالکیہ اور صحیح قول کی رو سے متبادلہ کے کلام سے جو بات سمجھ میں آتی ہے، وہ یہ ہے کہ وہ مسجد میں

لیکن اگر مختلف بغیر عذر کے نکلے گا تو اس کا اعتکاف فاسد

(۱) تبیین الحقائق ۱/ ۵۱۵ حاشیہ ابن ماجہ ۲/ ۱۳۳ طبع بلاق۔

(۲) حدیث حضرت عائشہؓ ”کان رسول اللہ ﷺ یدلیٰ بلیّ رأسه ونا فی حجرته“ (فتح الباری ۲/ ۲۷۴ طبع المستقیم) اور مسلم (۱/ ۲۳۳ طبع عینی النسخ) نے کی ہے، الفقہاء مسلم کے ہیں، دیکھئے کشاف القناع ۲/ ۶۰۲ معنی لکھنؤ ۲/ ۵۷۰ سمیعۃ المسالک ۲/ ۵۳۰ حاشیہ ابن ماجہ ۲/ ۱۳۳ طبع بلاق۔

(۱) معنی لکھنؤ ۲/ ۵۸۸۔

(۲) لایزال ۳/ ۷۷۷ مجموعہ ۱/ ۵۲۲، ۵۲۳، الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۴۱۴، التواہین العلیہ ۲/ ۸۵۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۴۱۴، معنی لکھنؤ ۲/ ۵۸۸، الدرر النوری ۱/ ۵۲۹، کشاف القناع ۲/ ۵۷۷۔

اعتکاف ۴۳-۴۴

داخل نہیں ہے، اور صحیح کے مقابلہ میں ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ وہ مسجد کا حصہ ہے، اور ابو یعلیٰ نے دونوں روایتوں کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ وہ محسن جس کا احاطہ کر دیا گیا ہو اور اس پر دروازہ ہو وہ مسجد کا حصہ ہے اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ مسجد کا میدان مسجد میں داخل ہے، لہذا اگر کوئی اس میں اعتکاف کرے تو اس کا اعتکاف صحیح ہوگا اور مسجد کی چھت کے بارے میں ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ مختلف کے لئے مسجد کی چھت پر چڑھنا جائز ہے اور ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اور مینار اگر مسجد میں ہو یا اس کا دروازہ مسجد میں ہو تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک وہ مسجد میں داخل ہے اور اگر اس کا دروازہ مسجد سے باہر ہو یا اس کے میدان میں ہو تو وہ شافعیہ کے نزدیک مسجد میں داخل ہے اور اس میں اعتکاف صحیح ہے۔ اور اگر اس کا دروازہ مسجد سے باہر ہو تو حنفیہ کے نزدیک اس میں مختلف کا اذان دینا جائز ہے، ثناء و مؤذن ہو یا کوئی دوسرا ہو، لیکن شافعیہ نے تھو اودار مؤذن اور بے تھو اود کے مؤذن کے درمیان فرق کیا ہے۔ پس تھو اودار مؤذن اگر مختلف ہو تو اس کے لئے اس میں اذان دینا جائز ہے، دوسرے مختلف کے لئے نہیں۔ نووی نے کہا کہ یہی قول زیادہ صحیح ہے (۱)۔

مفسدات میں سے تیسری چیز جنون ہے:

۴۳- اگر مختلف پر جنون طاری ہو جائے اور جنون کا زمانہ مختصر ہو تو تمام فقہاء کے نزدیک اعتکاف قاسد نہیں ہوگا، لیکن اگر جنون کی مدت لمبی ہو جائے تو جمہور کا قول یہ ہے کہ وہ اعتکاف کو ختم نہیں کرے گا اور

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۳، ۴۳۵، المجموع ۵۰۶/۱-۵۰۷، و انصاف ۳۶۳، ۳۶۵، قدسوتی ۵۳، الترمذی ۴۲۲/۲، کشاف ۵۲۲/۲۔
(۲) حاشیہ ابن ماجہ ج ۳، ۴۳۵، المجموع ۵۰۶/۱-۵۰۷، و انصاف ۳۶۳، ۳۶۵، قدسوتی ۵۳، الترمذی ۴۲۲/۲، کشاف ۵۲۲/۲۔

جب اسے اتفاق ہو تو وہ بنا کر ملے گا، اور حنفیہ کے نزدیک قیاس کا تقاضا ہے کہ جنون کی وجہ سے روزہ کے ساتھ ہونے کی طرح اعتکاف بھی ساتھ ہو جائے، لیکن احناف یہ ہے کہ اگر اس کا جنون ایک سال یا اس سے زیادہ دراز ہو جائے تو وہ تقاضا کرے گا۔ احناف کی وجہ یہ ہے کہ رمضان کے روزہ میں قضاء کا ساتھ ہونا دفع حرج کے لئے تھا، اس لئے کہ جنون جب دراز ہو جاتا ہے تو بہت کم دور ہوتا ہے۔ اس صورت میں رمضان کا روزہ اس پر مکرر ہوگا اور اس کی قضا میں اسے حرج لاحق ہوگا اور اعتکاف میں یہ بات نہیں پائی جاتی ہے (۱)، اور حنابلہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ کیا وہ بنا کر ملے گا یا نئے سرے سے اعتکاف کرے گا؟ یہ اس بنا پر کہ روزہ کے باطل ہونے میں ان کا اختلاف ہے (۲)۔

چہارم- ارتداد:

۴۴- ارتداد کی وجہ سے تمام فقہاء کے نزدیک اعتکاف باطل ہو جاتا ہے، لیکن اگر وہ توبہ کر لے اور اسلام قبول کر لے تو کیا نئے سرے سے اعتکاف کرنا واجب ہوگا؟

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے توبہ کرنے کے بعد نئے سرے سے اعتکاف واجب نہ ہوگا، تو جو اعتکاف اس کے ارتداد کی وجہ سے باطل ہو گیا اس سے اس کی قضا بھی ساتھ ہو جائے گی اور وہ گنہگار ہوئے پر پناہ نہیں کرے گا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ" (۳) (آپ ان کافروں سے کہہ دیجئے کہ اگر یہ لوگ

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۳، ۴۳۶۔

(۲) الترمذی ۴۲۲/۲، المجموع ۵۰۶/۱-۵۰۷، قدسوتی ۵۳، و انصاف ۳۶۳، ۳۶۵، قدسوتی ۵۳، الترمذی ۴۲۲/۲، کشاف ۵۲۲/۲۔

(۳) سورہ مائدہ ۸۴۔

اعتکاف ۳۵-۳۶

جائے، اس لئے کہ ان دونوں کے لئے مسجد میں ٹھہرنا حرام ہے اور اس لئے بھی کہ حیض و نفاس روزوں کو ختم کر دیتے ہیں۔

اور حائضہ اور نفساء کے لئے (مسلل اعتکاف کی نذر میں) محض عذر کے زائل ہونے کے فوراً بعد بنا کر واجب ہے، اگر تاخیر کریں گی تو اعتکاف باطل ہو جائے گا اور حیض و نفاس کا زمانہ اعتکاف میں شمار نہ ہوگا۔

لیکن مستحاضہ عورت سے اگر مسجد کے گنداہونے کا اندیشہ نہ ہو تو وہ اپنے اعتکاف سے نہیں نکلے گی اور اگر نکلے گی تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا^(۱)۔

اور شافعیہ نے حیض و نفاس کی وجہ سے اعتکاف کے ختم نہ ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اعتکاف کی مدت ایسی نہ ہو کہ حیض سے خالی ہو سکے اور اگر اعتکاف کی مدت ایسی ہو کہ حیض سے خالی ہو سکتی ہے تو قول ظہر کی رو سے تسلسل ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ مسلسل اعتکاف کرنا ممکن ہے اس طور پر کہ اسے طہارت کے فوراً بعد شروع کرے اور دہر قول یہ ہے کہ ختم نہ ہوگا، اس لئے کہ جنس حیض ان امور میں سے ہے جو فی اہلہ مکرر ہوا کرتے ہیں، اس لئے وہ تسلسل میں مؤثر نہ ہوگا جیسے کہ قضا، حاجت۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر مسجد میں صحن نہ ہو تو عورت حیض اور نفاس کی وجہ سے اپنے گھر جائے گی، اس سلسلہ میں تفصیل ہے جو ان کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے^(۲)۔

باز آجائیں گے تو ان کے سارے گناہ جو پہلے ہو چکے ہیں سب معاف کر دئے جائیں گے۔

اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "الإسلام یجب ما کان قبلہ"^(۱) (اسلام سابقہ گناہوں کو ختم کر دیتا ہے)۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ نئے سرے سے اعتکاف کرنا واجب ہے^(۲)۔

پنجم - نشہ:

۳۵ - حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کثی حرام (کے استعمال) سے جو نشہ ہو وہ اعتکاف کو فاسد کر دیتا ہے، اگر نشہ حرام سبب کی وجہ سے ہو تو مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب بھی یہی ہے، اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر یہ رات میں واقع ہو تو مسلمہ نہیں ہے لیکن اگر دن میں ہو تو روزہ باطل ہو جائے گا، لہذا اعتکاف بھی باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ بے ہوشی کی طرح ہے، تسلسل کو ختم نہیں کرتا ہے، اور مالکیہ نے حرام نشہ کے ساتھ (من اور بے ہوش کرنے والی دوا) کے استعمال کو بھی لاحق کیا ہے جب کہ وہ بے حس کر دے^(۳)۔

ششم - حیض و نفاس:

۳۶ - حیض اور نفاس والی عورت پر واجب ہے کہ وہ مسجد سے نکل

(۱) حدیث: "الإسلام یجب ما کان قبلہ..." کی روایت ابن سعد نے طبقات میں زبیر بن العوام اور جیر بن مطعم سے کی ہے اور متروی نے طبرانی کی طرف اس کی نسبت کی ہے اور لمبانی نے اس پر صحیح کا حکم لگایا ہے (حیض القدیر ۳۳۹-۱۸۰ طبع مکتبہ انجاریہ صحیح جامع المستخرجین واللمبانی ۲/۱۱۲۲ طبع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۲) معنی الحجاج ۱/۵۵۳۵ کشف القناع ۲/۶۲۲ بدائع الصنائع ۳/۷۶۱، شرح الکبیر مع الدرر ۱/۵۳۳۔

(۳) بدائع الصنائع ۳/۷۶۱، الدرر ۱/۵۳۳، معنی الحجاج

۱/۵۳۳-۵۵۳ کشف القناع ۲/۶۲۲۔

(۱) بحوالہ مالک مع الشرح الکبیر ۱/۵۳۸، معنی الحجاج ۱/۵۵۳، حاشیہ

ابن ماجہ ۲/۱۳۳ طبع بلاق، الاضاف ۳/۷۶۲ کشف القناع

۳/۵۸۳ حاشیہ المطاوی علی الدرر ۱/۵۳۳۔

(۲) معنی الحجاج ۱/۵۵۳، الاضاف ۳/۷۶۲۔

اعکاف ۷۷-۷۹

مختلف کے لئے مباح اور مکروہ امور:

۷۷- علماء نے مختلف کے لئے فضول قول و عمل کو مکروہ قرار دیا ہے، لہذا کون سے امور مکروہ سمجھے جائیں گے اور کون سے مباح اس سلسلہ میں ان کا اختلاف ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

الف- کھانا، پینا اور سونا:

تمام فقہاء کے نزدیک مختلف کے لئے مسجد میں کھانا پینا اور سونا مباح ہے اور مالکیہ نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ جس شخص کے پاس ایسا آدمی نہ ہو جو اس کی ضرورت کی چیزیں یعنی کھانا پانی لائے اس کا اعکاف کرنا مکروہ ہے، لیکن مختلف مسجد ہی میں سونے گا، اس لئے کہ سونے کے لئے اس کا غطا غدر نہیں ہے اور کسی نے یہ نہ کر نہیں کیا ہے کہ سونے کے لئے غطا جائز ہے^(۱)۔

ب- مسجد میں عقود اور صنعت:

۷۸- اگر اسے اپنے لئے یا اپنے اہل و عیال کے لئے ضرورت ہو تو مسجد میں عقد بیع، عقد نکاح اور رجعت کرنا جائز ہے، حنفیہ اور شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے لیکن اگر تجارت کی غرض سے ہو تو یہ مکروہ ہے، اور حنابلہ کے نزدیک مختلف کے لئے یہ رجعت جائز نہیں، مگر اس چیز کے لئے جو اس کے لئے ضروری ہو اور بیع و ہب، مسجد سے باہر ہو اور یہ اس کے لئے باہر کھڑا نہ ہو، لیکن اگر وہ اس کے لئے نفلے گا تو تمام حضرات کے نزدیک اس کا اعکاف قاسد ہو جائے گا۔

اور مالکیہ کے نزدیک جائز ہے کہ وہ مسجد کے اندر اپنی مجلس میں اپنا نکاح کرے اور اس شخص کا نکاح کرے جو اس کی ولایت میں ہے،

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۸۸، مسند ابی داؤد ص ۵۳۷-۵۳۸، کشاف ص ۳۵۶/۲، معنی الحج ص ۲۵۷-۲۵۸

نہ نہیں منتقل ہو، نہ لمبی مدت اس میں صرف کرے ورنہ مکروہ ہوگا^(۱)۔

اور حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مسجد میں سامان کا حاضر کرنا مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ مسجد اس جیسی چیزوں سے پہچانی جاتی ہے^(۲)۔

۷۹- اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مختلف کے لئے کتابت کرنا مکروہ ہے اگرچہ قرآن ہو یا کوئی نظم ہو بشرطیکہ دنیا دو ہو، اور اگر تھوڑا ہو تو کوئی حرج نہیں ہے اگرچہ اس کا ترک کرنا ہی بہتر ہے۔

اور ابن وریب سے منقول ہے کہ اس کے لئے ثواب کے واسطے قرآن کا نسخہ جائز ہے، احمد کے لئے نہیں بلکہ اس مقصد کے لئے کہ جو شخص محتاج ہو وہ اس سے پڑھے اور نفع اٹھائے۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ مسجد میں سلامتی اور کتابت جیسی صنعتیں مکروہ نہیں ہیں جب تک کہ ان کی کثرت نہ ہو اور اگر وہ کثرت سے ایسا کرے تو مسجد کے احترام کی وجہ سے مکروہ ہے، سوائے نظم کی کتابت کے کہ اس کی کثرت مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ نظم کی تعلیم کی وجہ سے وہ طاعت ہے۔

لیکن اگر سلامتی اور شریعہ فرہ دست جیسے معاوضات بلا ضرورت پیشے کے طور پر اختیار کر لے تو خواہ کم ہی کیوں نہ ہوں مکروہ ہے^(۳)۔ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ مسجد میں سلامتی وغیرہ جیسی صنعت کے ذریعہ مالا حرام ہے، خواہ یہ عمل بیش ہو یا قلیل اور محتاج آدمی ایسا کرے یا غیر محتاج سب کا حکم ایک ہے^(۴)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۸۸-۲۸۹، مسند ابی داؤد ص ۵۳۸، معنی الحج ص ۲۵۶/۲، طبع المباح۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۸۹۔

(۳) المسند ص ۵۳۸، معنی الحج ص ۲۵۶/۲۔

(۴) الاضاف ص ۸۶/۳۔

اعتکاف ۵۰-۵۱

ج- خاموش رہنا:

۵۰- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اعتکاف کی حالت میں خاموشی کو اگر عبادت سمجھ کر اختیار کرے تو یہ مکروہ تحریمی ہے، لیکن اگر اسے عبادت نہ سمجھے تو مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "من صمت نجاً" (۱) (جو خاموش رہا اس نے نجات پائی)۔

اور غیبت، قبیح شعر پڑھنے اور سامان وغیرہ کی تشہیر سے خاموشی اختیار کرنا واجب ہے۔

اور حنا بلہ فرماتے ہیں کہ خاموشی کے ذریعہ تقرب حاصل کرنا اسلامی شریعت میں نہیں ہے۔ دن خفیل کہتے ہیں کہ رات تک خاموش رہنا مکروہ ہے اور صوفیاء اور محدث کہتے ہیں کہ ظاہر اخبار سے اس کا حرام ہونا معلوم ہوتا ہے اور "اکافی" میں اسے جزم کے ساتھ کہا گیا ہے، صاحب "الاختیار رات" کہتے ہیں: خاموش رہنے میں تحقیق یہ ہے کہ خاموشی اگر اتنی لمبی ہو کہ واجب کلام بھی چھوٹ جائے تو حرام ہوگی۔ اسی طرح اگر مستحب کلام سے جان بوجہ خاموشی اختیار کرے (تو حرام ہے) اور کلام حرام سے خاموشی اختیار کرنا تو واجب ہے اور فضول بات سے خاموشی اختیار کرنا مناسب ہے اور اگر کوئی خاموش رہنے کی نذر مانے تو وہ اسے پورا نہیں کرے گا، اس لئے کہ حضرت علیؑ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: "حفظت من النبی ﷺ انه قال: لا صمات یوم الی اللیل" (۲) (میں نے نبی ﷺ سے

یہ بات یاد کی کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ دن سے لے کر رات تک خاموش نہ رہا جائے)۔

د- کلام:

۵۱- مختلف کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ صرف بجلی بات بولے اور قرآن کی تلاوت، علم، رسول اللہ ﷺ پر درود پڑھنے اور ذکر میں مشغول رہے، اس لئے کہ یہ عبادت در عبادت ہے اور مثلاً رسول اللہ ﷺ کی میرت، انبیاء علیہم السلام کے واقعات اور صالحین کی حکایات کا درس دینا مکروہ کرے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ مختلف کے لئے خیر کی بات کے سوا کوئی بات کرنا مکروہ تحریمی ہے، "و خیر کی بات وہ ہے جس میں گناہ نہیں۔ مالکیہ کے نزدیک ذکر، تلاوت اور نماز کے علاوہ دوسری چیزوں میں مشغول رہنا مکروہ ہے، لیکن ان تین چیزوں کا کرنا مستحب ہے۔

حنا بلہ فرماتے ہیں کہ لڑائی جھگڑا اور زیادہ بکواس وغیرہ جیسی لالچنی باتوں سے پرہیز کرنا اس کے لئے مستحب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "من حسن إسلام المرء ترکہ ما لا یعنبہ" (۱) (آدمی کے اسلام کی خوبی یہ ہے کہ لالچنی باتوں کو

= "لا صمات یوم الی اللیل..." کی روایت ابو داؤد نے حضرت علیؑ بن ابی طالبؑ سے کی ہے۔ مندرجہ کہتے ہیں کہ اس کی اسناد میں محمد بن المدنی الباری ہیں۔ بخاری فرماتے ہیں کہ محدثین ان کے بارے میں کلام کرتے ہیں اور ان جہان کہتے ہیں کہ انہوں نے جو روایات لی ہیں ان سے پنا ضروری ہے اور عقلی نے اس حدیث کو ذکر کیا اور یہ ذکر کیا کہ بخاری اس کی متابعت نہیں کرتے، اور صاحب عون المعبود فرماتے ہیں کہ یہ حدیث جابر بن عبد اللہ اور اس بن مالک سے مروی ہے اور ان دونوں میں کوئی ایسا چیز نہیں ہے جو ثابت ہو اور متاوی نے نووی سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس کی اسناد اچھی ہے (عون المعبود ۳/ ۷۲ طبع المکتبۃ فیض البیروت ۱۴۰۶ھ طبع المکتبۃ البیروت ۱۴۰۶ھ) (۱) حدیث: "من حسن إسلام المرء ترکہ ما لا یعنبہ..." کی روایت

(۱) حدیث: "من صمت لجا..." کی روایت ترمذی نے حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے مروی ہے اور کہا کہ یہ حدیث غریب ہے، ہم اسے نہیں جانتے ہیں مگر ابن ابی شیبہ کے واسطے سے اور ابو عبد الرحمن طبریؒ نے ابن ابی شیبہ سے اور ترمذی نے اسے از غریب و الترغیب میں نقل کیا ہے اور کہا کہ ترمذی نے اسے روایت کیا ہے اور کہا کہ یہ حدیث غریب ہے اور طبری نے روایت کیا ہے اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں (سنن ترمذی ۴/ ۶۶۰ طبع المکتبۃ الترغیب والترہیب ۵/ ۱۷۰ طبع مطبعہ المساد)۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳۹۶ھ کشف القناع ۳۶۲-۳۶۳ اور حدیث

اعتکاف ۵۲، اعتبار

میں یا دن میں طرح طرح کی خوشبو استعمال کرے، مالکیہ کے نزدیک
خو لو مرد ہو یا عورت، ان کے مذہب میں مشبو قول یہی ہے۔

اسی طرح مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک ماخن اور مونچھ کا کاٹنا جائز
ہے، البتہ مالکیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ جب وہ کسی عذر کی وجہ سے نکلے
تو مسجد سے باہر یہ کام کرے۔

لیکن ہر منڈانے کے بارے میں مالکیہ کہتے ہیں کہ مطلقاً مکروہ
ہے لہذا یہ کہ اسے ضرر لاحق ہو۔

اور شافعیہ نے مزید صراحت کی ہے کہ اصل بلاحت کی بنیاد پر
اچھے کپڑے پہننا جائز ہے۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ مختلف کے لئے مستحب ہے کہ اونچے
(قیمتی) کپڑے استعمال نہ کرے اور اعتکاف سے قبل اس کے لئے
جو امور مباح ہیں ان سے لطف اندوز نہ ہو اور خوشبو اس کے لئے مکروہ
ہے، امام احمد فرماتے ہیں کہ مجھے یہ پسند نہیں کہ وہ خوشبو استعمال
کرے^(۱)۔

اعتبار

دیکھئے ”عمرو“۔

چھوڑ دے)، اس لئے کہ وہ غیر اعتکاف میں مکروہ ہے تو اعتکاف
میں بدرجہ اولیٰ مکروہ ہوگا۔

اور خلال نے عطاء سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: وہ
حضرات (صحابہ) فضول باتوں کو ناپسند فرماتے تھے اور وہ اللہ کی
کتاب کی تلاوت، امر بالمعروف، نہی عن المنکر یا معاش کے سلسلہ
میں ضروری باتیں کرنے کے علاوہ کو فضول بات شمار کرتے تھے^(۱)۔

اور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مختلف کے لئے علم کی تدریس،
فقہاء کے مناظرے اور اس طرح کے دوسرے امور میں مشغول
ہونا مکروہ ہے، جو ان عبادات میں سے نہیں ہیں جن کا نفع اس کی
ذات کے لئے خاص ہو، اس لئے کہ نبی ﷺ اعتکاف فرماتے تھے
اور آپ ﷺ سے اپنی ذات کے ساتھ مخصوص عبادات کے سوا
دوسرے امور میں مشغول ہونا منقول نہیں ہے۔

اور مالکیہ میں سے ابن وہب اور حنابلہ میں سے ابو الخطاب کے
ز نزدیک مذکورہ اعمال مستحب ہیں، اس لئے کہ وہ نکی کے قبیل سے ہیں،
بشرطیکہ ان سے طاعت کا قصد کیا جائے، فخر مہابات کا نہیں^(۲)۔

۵۲- خوشبو اور لباس:

۵۲- مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک مختلف کے لئے جائز ہے کہ رات

ترندی نے حضرت ابو بکرؓ سے مروی ہے کہ وہ کہا کہ یہ حدیث غریب ہے۔
ہم ابولہ عن ابی ہریرہ عن ابی ہریرہ عن ابی ہریرہ عن ابی ہریرہ عن ابی ہریرہ
جانتے ہیں، اور مالک ابو ترندی نے اس کی روایت نہیں کی ہے۔
ابن الحسین سے مروی ہے کہ وہ موطا کے تحقق محمد بن عبد الباقی نے کہا کہ یہ
حدیث حسن ہے بلکہ صحیح ہے (تحفۃ حوزی ۶/۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۰ تا ۱۱۲)۔
استیعاب، موطا، الامام مالک ۲/۹۰۳، طبع بمبئی ۱۳۸۵ھ۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۲۳-۲۵۰، الدرر النوری ۱/۵۳۸، الجمل ۲/۶۱۳۔

کشاف القناع ۲/۶۱۳۔

(۲) الدرر النوری ۱/۵۳۸، کشاف القناع ۲/۳۶۳-۳۶۴۔

(۱) الدرر النوری ۱/۵۳۸، مفتی الحاج ۲/۵۲، کشاف القناع ۲/۶۱۳۔

اعتماد

دیکھئے ”عمامہ“۔

اعتیاض

تعریف:

۱- اعتیاض کا معنی لغت میں عوض لینا ہے اور استعاضہ کا معنی عوض طلب کرنا ہے^(۱)۔

اس لفظ کا فقہی استعمال بھی اسی معنی میں ہے اور فقہاء کبھی استعاضہ کا اطلاق عوض لینے پر بھی کرتے ہیں۔

اعتناق

دیکھئے ”معانقہ“ اور ”اعتقاد“۔

اجمالی حکم:

۲- اعتیاض اس نوعیت کے تصرفات میں سے ہے جو فی الجملہ جواز کے طور پر مشروط ہے، جب کہ وہ ایسے شخص کی طرف سے ہو جو تصرف کا اہل ہو اور ایسی چیز میں ہو جس میں تصرف کرنا اس کے لئے جائز ہے، سوائے ان امور کے جن میں تصرف کرنا خلاف شرع ہے، یا جن کے ساتھ دوسرے کا حق متعلق ہے اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ“^(۲) (اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے ہو تو کوئی مضائقہ نہیں)۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْتَوِهْنَ“

اعتیاد

دیکھئے ”عادت“۔

(۱) المصباح المفیر، ج ۱، ص ۱۸۷ (عوض)۔

(۲) سورۃ نساء، ۲۹۔

انتیاض ۳

اُجُورُھُنَّ“ (۱) (پھر اگر وہ عورتیں تمہارے لئے دودھ پلا دیں تو تم ان کو اجمت دو)۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”فَلَا جُنَاحَ عَلَیْہَا فِیْمَا افْتَدَتْ بِہِ“ (۲) (تو دونوں پر کوئی گناہ نہ ہوگا اس میں جس کو دے کر عورت اپنی جان چھڑا لے)، اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”فَمَا تَبُوْهُنَّ اِنْ عَلِمْتُمْ فِیْہُمْ خَیْرًا“ (۳) (تو ان کو مکاتب بنادیا کرو اگر ان میں بہتری پاؤ)، اور نبی ﷺ کا قول ہے: ”الصَّٰلِح جَانِزٌ بَیْنَ الْمُسْلِمِیْنَ اِلَّا صَٰلِحًا حَرَمًا حَلَالًا اَوْ نَحْلًا حَرَامًا“ (۴) (مسلمانوں کے درمیان صلح جائز ہے سوائے اس صلح کے جو کسی حلال کو حرام یا کسی حرام کو حلال کرے)۔

اور حکمت کا تقاضا ہے کہ باہمی تعاون کی خاطر یہ جائز ہو اور اس لئے بھی کہ انسان کی ضرورت اس چیز کے ساتھ متعلق ہوتی ہے، جو اس کے ساتھی کے پاس ہے اور وہ عوض کے بغیر اسے نہیں دے سکتا،

(۱) سورہ ظہر ۶۱۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۲۹۔

(۳) سورہ نور ۳۳۔

(۴) حدیث: ”الصَّٰلِح جَانِزٌ بَیْنَ الْمُسْلِمِیْنَ اِلَّا صَٰلِحًا حَرَمًا حَلَالًا اَوْ نَحْلًا حَرَامًا“ کی روایت ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت عمرو بن موفیٰ سے کی ہے اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ ورنہ حاکم و ابن حبان نے اس کی روایت حضرت ابو یوسف سے کی ہے اور ترمذی سے اس حدیث کے صحیح قرار دینے میں متفق کیا گیا ہے، اس لئے کہ اس کی سند میں کثیر بن عبد اللہ ہیں اور وہ بہت ضعیف ہیں۔ اسی طرح حاکم و ابن حبان کی سند میں کثیر بن زید ہیں اور اس کثیر کو سنی نے ضعیف قرار دیا ہے اور دوسرے لوگوں نے بھی۔

شوکانی نے حدیث کے مختلف طرق کو ذکر کرنے کے بعد کہا کہ یہ بات متفق نہیں ہے کہ مذکورہ احادیث او طرق میں سے بعض بعض کے ناجز ہیں۔ لہذا اس کی کم سے کم درجہ کی حالت یہ ہے کہ وہ متن جس پر تمام سندیں صحیح ہیں وہ حسن ہو (تختہ الاحوذی ۲/ ۵۸۳-۵۸۵) صحیح کردہ المکتبۃ الاستنباطیہ، متن ابن ماجہ ۲/ ۸۸۸ طبع عینی المکتبۃ، لیسہ رک ۲/ ۹۷۲ سورہ طہ ۲۱۱ ص ۲۹۱ صحیح کردہ دارالکتب المطبعیہ، نزل و طار ۵/ ۷۸-۷۹ طبع دارالکلیل)۔

اور لوگوں کی ضرورت کی رعایت عتود کی مشروعیت میں اصل ہے (۱)۔ اور کبھی اس کے بارے میں شرعی احکام پیش آتے ہیں۔ پس عوض لیا کبھی واجب ہوتا ہے، مثلاً اگر وہی یا وحی یا وقف کا نگران ان چیزوں میں سے کوئی چیز نکالیں جو ان کے قبضہ میں ہے تو ان پر اس کا عوض لیا واجب ہے، اس لئے کہ تہر ان کے لئے ممنوع ہے (۲)۔

اور کبھی عوض لیا مستحب ہوتا ہے، مثلاً اس پر کسی قسم کھانے والے کی بات کو (عوض لینے کے سلسلہ میں) قبول کرنا جس میں کوئی ضرر نہیں ہے، اس لئے کہ کسی کی قسم پوری کر دینا مستحب ہے (۳)، اور کبھی حرام ہوتا ہے، مثلاً شراب اور خنزیر کی قیمت اور زنا کا معاوضہ اور کابین کی اجمت لیا اور جیسے مصیعوں پر اجمت لیا، (۴) اور اسی طرح ہر وہ معاوضہ جو شارح کے حکم کے خلاف ہو۔

اور جیسے کہ خلع کا بدل لیا اگر شوہر نے اسے مجبور کیا ہو، یعنی اس نے اسے خلع کرنے کے لئے غل کیا ہو اور بیوی کی طرف سے کوئی سبب نہ پایا گیا ہو (۵)۔

وہ چیزیں جن میں عوض جاری ہوتا ہے اور اس کے اسباب:

۳- عوض لیا ہر اس چیز میں جاری ہوتا ہے جس کا انسان مالک ہو،

(۱) ختمی لاوادات ۲/ ۱۲۰، ۵۵۰، ۵۷۰، ۱۰۷، مع الجلیل ۲/ ۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، بدیع الجہد ۲/ ۶۶، طبع سوم الجلیس، البدائع ۲/ ۱۷۳، المسوط ۵/ ۵۱۵، اختیار ۲/ ۵۵۳، الخفی ۳/ ۵۶۰، نہایہ المحتاج ۳/ ۶۳، قلیوبی ۳/ ۵۰۷، الخواکر الدروانی ۲/ ۲۱۲۔

(۲) حاشیہ الدسوقی ۳/ ۳۰۰-۳۰۱، المہذب ۱/ ۳۳۵۔

(۳) مع الجلیل ۲/ ۶۲۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۱، المشرح المفسر ۱/ ۱۱۔

(۵) الاختیار ۳/ ۱۵۷۔

اختیاض ۴-۵

خود وہ عین ہو یا دین، یا منفعت ہو یا کوئی حق، جب کہ یہ شریعت کے عام قواعد کے موافق ہو۔

عوض دراصل عقود کی وجہ سے واجب ہوتے ہیں، اس لئے کہ عقود ہی ان کے اسباب ہیں اور اصل یہ ہے کہ اسباب پر مسببات مرتب ہوتے ہیں۔

اور عوض لینا اس عقد کے واسطے سے مکمل ہوتا ہے جو فریقین کے درمیان ہوتا ہے اور اس کو عقود معاوضات کہا جاتا ہے جس میں عقد ملک پر مکمل ہوتا ہے، جیسے بیع یا منفعت مکمل ہوتا ہے جیسے کرایہ اور مزدوری اور اسی میں سے بعض وہ ہے جو دوسرے عقود کے ضمن میں پورا ہوتا ہے جیسے صلح اپنے مشہور اقسام کے ساتھ اور جیسے شائبہ کا بیہ کرنا۔

اور عوض لے کر ساتھ کرنا بھی اسی میں شامل ہے جیسے غلغ اور غلام کو مکاتب بنانا اور ان حقوق کا عوض لینا جو نہ عین ہیں نہ دین اور نہ منفعت، جیسے کہ تقاضا کا حق، ترانی کہتے ہیں کہ: مکلف لوگوں کے تصرفات یا تو نقل ہیں یا اسقاط وغیرہ۔

اور نقل کی ایک قسم وہ ہے جو اعیان میں عوض کے ساتھ ہو، جیسے کہ بیع اور قرض یا منافع میں عوض کے ساتھ ہو، جیسے کہ اجارہ اور اسی میں مساقات، مضاربہ، مزارعت اور مزدوری داخل ہے اور دوسری قسم وہ ہے جو بغیر عوض کے ہو جیسے کہ ہدیہ اور وصیتیں... وغیرہ۔

اور اسقاط یا تو عوض کے ساتھ ہوتا ہے، جیسے کہ غلغ اور مال لے کر معاف کرنا اور مکاتب بنانا یا بغیر عوض کے ہوتا ہے، جیسے کہ دیون سے بری کرنا... الخ (۱)۔

(۱) الذخیرۃ ص ۱۵۱-۱۵۲ فتح کردہ وزارتہ لاہ فکریہ، المحرر فی التواہد ۳۲۷-۳۲۸ فتح کردہ وزارتہ لاہ فکریہ۔

معاوضات کی اقسام:
۴- معاوضات کی دو قسمیں ہیں:

الف- معاوضات مضمہ، اور یہ وہ ہیں جن میں فریقین کی طرف سے مال مقسود ہوتا ہے، اور مال سے مراد وہ ہے جو منفعت کو بھی شامل ہو، مثلاً بیع، اجارہ۔ ان عقود میں عوض کے فاسد ہونے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے۔

ب- معاوضات غیر مضمہ، اور یہ وہ ہیں جن میں مال صرف ایک جانب سے مقسود ہوتا ہے، جیسے کہ غلغ، اس میں عوض کے فاسد ہونے سے عقد فاسد نہیں ہوتا (۱)۔

اور عقود معاوضات (خود وہ مضمہ ہوں یا غیر مضمہ) ان میں سے ہر ایک کے کچھ ارکان اور خاص شرائط ہیں جنہیں ان کے ابواب میں دیکھا جائے۔

عوض لینے کی اجمالی شرائط:

۵- معاوضات مضمہ والے عقود میں فی الجملہ درج ذیل امور کا پایا جانا ضروری ہے:

الف- یہ کہ محل عقد ان چیزوں میں سے ہو جن پر عقد کے تقاضے کی تطبیق ممکن ہو اور وہ اس کی صلاحیت رکھتا ہو کہ عقد کے ذریعہ اس کو حاصل کیا جاسکے، لہذا ایسی چیز کا عوض لینا صحیح نہیں جو محل عقد بننے کے لائق نہ ہو، جیسے کہ مردار اور خون اور نہ معدوم چیز کا معاوضہ لینا صحیح ہوگا جیسے کہ بچہ کا بچہ (جو ابھی پیدا نہیں ہوا ہو)، اور نہ مباح چیزوں کا عوض لینا صحیح ہے، جیسے کہ گھاس، اور نہ معصیوں پر اجارہ درست ہے، اسی طرح اس جیسی دوسری چیزیں۔

ب- یہ کہ محل عقد ایسے غرر سے خالی ہو جو نزاع اور اختلاف کا
(۱) المحرر فی التواہد ۳۲۷-۳۲۸ فتح کردہ وزارتہ لاہ فکریہ، ۱۸۶-۱۸۵ ص ۳۲۷-۳۲۸

اختیاض ۶-۷

باعث بن سکتا ہو، لہذا قبضہ سے نکالا ہو یا بھاگا ہوا اونت اور پانی میں چھلی پر اور فضا میں پرندہ پر عقد معاوضہ کرنا جائز نہیں، اور اسی طرح کی دوسری اشیاء۔

ج - یہ کہ عقد ربا سے خالی ہو۔

گزشتہ تمام مسائل میں معاوضہ اور جس کا وہ معاوضہ ہے دونوں کا حکم یکساں ہے^(۱)۔

اس کی تفصیل اور فرور و جزئیات پر تطبیق میں فقہاء کے درمیان اختلاف کا ہونا اور ان کی آراء کا الگ ہونا یقینی ہے، چنانچہ کاسانی فرماتے ہیں: مطلق معاوضات میں عوض کبھی عین ہوتا ہے اور کبھی دین ہوتا ہے اور کبھی منفعت ہوتا ہے۔ لیکن بعض حالات میں بعض عوض میں قبضہ شرط ہوتا ہے اور بعض حالات میں شرط نہیں ہوتا^(۲)۔

مثلاً اموال میں عہدگی کی صفت کا عوض لینا جائز ہے، لیکن اموال ربوہ میں خلاف عقل یہ ساتھ ہے^(۳)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد وارد ہے: ”جو بیٹھا وردینہا سواہ“^(۴) (ان کا عمدہ اور گھٹیا دونوں برابر ہے)، اس لئے اموال ربوہ کے ماہودہ اصل کی

(۱) البدائع ۵/۳۸ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ ابن ماجہ ۳/۵۲۳، البدایہ ۳/۶۱، ۲۳۱، ۲۳۰، بدایہ المجتہد ۲/۵۲۳ طبع سوم انگلی، مخ الجلیل ۲/۴۸۳-۴۹۳، ۳/۴۷۸ اور اس کے بعد کے صفحات، المہذب ۱/۲۶۸ اور اس کے بعد کے صفحات، ۱/۴۰۱، المغنی ۳/۲۸۳، مختی لآراء ۲/۵۱۳۔

(۲) البدائع ۲/۳۲۔

(۳) البدائع ۲/۳۶، المغنی ۳/۳۲۔

(۴) حدیث: ”جو بیٹھا وردینہا سواہ“ کو ذیل میں نقل کیا ہے اور اسے غریب تر اردیا ہے اور کہہ اس کے معنی ابو سعید کی حدیث کی روایت بخاری نے من سے ماخوذ ہے اور حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی روایت بخاری نے من الفاظ کے ساتھ کی ہے ”ان رسول اللہ ﷺ اسعمل رجلاً علی خیر فجاءہ بتمر جبہ فقال رسول اللہ ﷺ اکل تمر خیر حکماً قال: لا والله یا رسول اللہ ﷺ لا لاخل الصاع من ہذا

بنیاد پر مشتمل باقی رہے گا۔

۶- لیکن معاوضات غیر فحشہ میں چشم پوشی برتی جاتی ہے جو ان کے علاوہ میں نہیں برتی جاتی اور اس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

الف - شرح منشی ہارادات میں ہے کہ خلع اس چیز پر صحیح ہے جس کا جہالت یا دھوکہ کی وجہ سے مہر جناح نہیں، اس لئے کہ خلع میں بیع میں اپنے (ثابت شدہ) حق کو ساتھ کرنا ہوتا ہے اور ساتھ کرنے میں چشم پوشی چلتی ہے، مخ الجلیل میں اسی کے مثل ہے^(۱)۔

ب - شملہ فتح القدر کے حاشیہ پر ”العنایہ“ میں آیا ہے کہ بہہ میں عوض کی شرط میں سے یہ نہیں ہے کہ وہ عینی موہوب کے برابر ہو بلکہ غلیل، کثیر اور نیم جنس اور خلاف جنس سب برابر ہیں، اس لئے کہ وہ معاوضہ فحشہ نہیں ہے، لہذا اس میں ربا تحقق نہ ہوگا^(۲)۔

اور الدسوقی علی المشرع الکبیر میں ہے: بہہ کا بدلہ دینا، اس کے عوض کی جہالت اور اس کی مدت کی جہالت کے باوجود جائز ہے^(۳)۔

ج - دن القاسم نے کہا ہے کہ غرر کے ساتھ عقد کتابت جائز ہے، جیسے بھاگا ہو غلام یا جانور اور وہ غلام جو کامل انتفاع نہیں ہوا ہو^(۴)۔

۷- اور حقوق کا عوض لینے میں درج ذیل امور کی رعایت ضروری

= بالصاعین، والصاعین بالفلان، فقال رسول اللہ ﷺ: لا تفعل، بع الجميع بالدرهم ثم ابیع بالدرهم جبہا“ (رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو خیر کا حامل بنایا، تو وہ آپ ﷺ کے پاس عمدہ بگور لے کر آیا، رسول اللہ ﷺ نے پوچھا کیا خیر کی تمام بگوریں لکھی ہیں؟ انہوں نے کہا: نہیں، اے اللہ کے رسول! ہم جو صاع دے کر لکھی ایک صاع، اور تین صاع دے کر دو صاع حاصل کرتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ایسا مت کر، سب کو دویم سے بچھو، پھر دویم سے عمدہ بگور خریدو) (نصب الراية ۳/۷۳، مخ الجلیل ۳/۳۹۹-۴۰۰ طبع انتقادی)۔

(۱) مختی لآراء ۲/۱۱۲، مخ الجلیل ۲/۱۸۳۔

(۲) اختیاض ہاشمی فتح القدر ۱/۵۰۳۔

(۳) الدرر ۱/۱۱۶۔

(۴) مخ الجلیل ۳/۶۰۷۔

اختیاض ۸، اُجمی ۱-۲

ہے:

الف۔ اللہ تعالیٰ کے حق کا عوض لیا جائز نہیں، مثلاً حد زنا اور حد شرب خمر (۱)۔

ب۔ دوسرے کے حق کا عوض لیا جائز نہیں، جیسے کہ چھوٹے بچے کا نسب (۲)۔

ج۔ جمہور فقہاء (حنفی، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے یہ ہے کہ ان حقوق کا عوض لیا جائز نہیں جو ازالہ ضرر کے لئے ثابت ہیں اور یہ وہ حقوق ہیں، جنہیں حنفیہ کے نزدیک حقوق مجرد کہا جاتا ہے، جیسے کہ حق شفعہ اور بیوی کا اپنی باری اپنی سوکن کو بیہ کرنا اور مالکیہ کے نزدیک یہ جائز ہے (۳) دیکھئے: ”لو قاط“۔

بحث کے مقامات:

۸۔ عوض لینے کا ذکر فقہ کے بہت سے ابواب میں آتا ہے، مثلاً نفع، اجارہ، صلح، ہبہ اور غلغ۔

اُجمی

تعریف:

۱۔ اُجمی وہ ہے جو فصاحت سے بات نہ کر سکے، خواہ وہ عجم کا آدمی ہو یا عرب کا، اور اُجمی وہ ہے جو عرب کی جنس سے نہ ہو، خواہ وہ فصیح ہو یا غیر فصیح، اور اصل لفظ اُجم ہے اور یہ وہ ہے جو فصیح نہ ہو خواہ عربی ہو، پس اُجمی میں یائے نسبتی تاکید کے لئے ہے، اس کی جمع ”اُجمیون“ ہے، اور عام طور پر اس کا اطلاق غیر عربی پر ہوتا ہے یعنی جو عربی کے علاوہ دنیا کی دوسری زبانیں بولتا ہو، (۱) فقہاء بھی اس لفظ کو انہیں وہ نون لغوی معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔

۲۔ متعلقہ الفاظ:

الف۔ اُجم:

اُجم کا ایک معنی وہ فسان اور حیوان بھی ہے جو نہ بولے اور اس کی مونث جماء ہے۔

ب۔ لجان:

وہ عربی شخص جو بات کرنے میں صحت برقرار نہ رکھ سکتا ہو (۲)۔



(۱) الہدایہ ص ۳۳، ۱۹۳، کشاف القناع ص ۳۰۰-۳۰۱۔

(۲) الہدایہ ص ۳۳، ۱۹۳، البدیع ص ۸۶-۸۷۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ص ۱۳-۱۵، الشاہ و افکار ابن عجم ص ۲۱۲، کشاف القناع ص ۳۰۱، نہایت المحتاج ص ۵۱۷، ۸۲/۶، تنبیہ لادوات ص ۱۰۲، فتح الباری ص ۷۰۷، ص ۳۳۔

(۱) المصباح المہیر، لغریبہ مادہ (عجم)۔

(۲) الاکلیل لابن ابی عمیر، العرب، الحیۃ مادہ (لجان)۔

اجماعی حکم:

۳- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ انجمنی اگر اچھی طرح عربی بول سکتا ہو، تو اس کے لئے دوسری زبانوں میں تکبیر کہنا کافی نہیں ہوگا اور دلیل یہ ہے کہ نصوص نے اسی لفظ کا حکم دیا ہے اور وہ عربی ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے اس سے عدول نہیں کیا ہے۔

اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ وہ اچھی عربی بولتا ہو پھر بھی غیر عربی میں تکبیر اس کے لئے کافی ہو جائے گی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى“ (۱)۔

اور غیر عربی میں تکبیر کہنے والے نے بھی اپنے رب کا ذکر کیا لیکن اس کے لئے ایسا کرنا مکروہ ہے۔

لیکن اگر انجمنی عربی میں اچھی طرح تلفظ نہ کر سکتا ہو اور اس کے بولنے پر قادر نہ ہو، تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس کے لئے اپنی زبان میں عربی سے اس کے معانی کا ترجمہ کرنے کے بعد تکبیر کہنا کافی ہے۔ جیسا کہ ثنائیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے، خواہ وہ کوئی بھی زبان ہو، اس لئے کہ تکبیر اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے اور اللہ تعالیٰ کا ذکر ہر زبان میں حاصل ہوتا ہے، لہذا غیر عربی زبان، عربی کا بدل ہے، لیکن اس پر اس کا سیکھنا لازم ہے۔

اور مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر وہ عربی میں تکبیر کہنے سے عاجز ہو تو اس سے ساتھ ہو جائے گی اور اس کی طرف سے نماز میں داخل ہونے کی نیت کافی ہو جائے گی (۲)، نماز کے تمام اذکار یعنی تشہد، قنوت، دعاء اور رکوع و سجود کی تسبیحات میں یہی اختلاف ہے۔

۴- اور قرآن کی قرأت کے بارے میں جمہور کا مسلک یہ ہے کہ

غیر عربی میں اس کی تلاوت جائز نہیں، بخلاف امام ابو حنیفہ کے اور قول معتقد یہ ہے کہ انہوں نے اپنے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، اور عدم جواز کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا“ (۱) (جے شک ہم نے اتارا ہے قرآن عربی زبان میں)۔

اور عدم جواز کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کا لفظ اور معنی دونوں معجزہ ہے، پس اگر اسے بدل دیا جائے تو وہ اپنے نظم سے نکل جائے گا اور قرآن باقی نہیں رہے گا، بلکہ وہ اس کی تفسیر ہو جائے گی۔ یہ حکم تو نماز میں ہے، اور غیر نماز میں بھی یہی حکم ہے، لہذا قرآن کے معانی کا ترجمہ پڑھا جائے تو اس کو قرآن نہیں کہا جائے گا (۲)۔

اس کی تفصیل ”صلاۃ“ اور ”قرآۃ“ کی اصطلاح کے ذیل میں آئے گی۔

بحث کے مقامات:

۵- فقہاء ان مسائل کی تفصیل تکبیر تحریرہ اور نماز میں قرآن کی قرأت پر کلام کرتے ہوئے ذکر کرتے ہیں، اور غیر عربی میں طلاق دینے کے مسئلہ سے وہ اس کے باب میں بحث کرتے ہیں اور انجمنی زبان میں کوئی دینے کی بحث ”شہادت“ کے ذیل میں کرتے ہیں۔

اُعدار

دیکھئے ”اُعدار“۔

(۱) سورہ یوسف ۲۸۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۶۹، طبع ۱۳۷۲ھ، اقلیوی ۱/۵۱، المغنی ۱/۲۸۶۔

(۱) سورہ اعلیٰ ۱۵۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۶۹، طبع المکتبۃ الاسلامیہ، طبع ۱۳۵۸ھ، طبع مباح المدینۃ ۱/۲۳۳، اقلیوی ۱/۶۸، طبع المجلد، المغنی ۱/۶۲، طبع المباح۔

کیا جائے گا تو قاضی اسے اس شخص کے بارے میں جو اس کے خلاف اس حق کی کوئی دے (عذار اور آگاہ کرے گا) (۱)۔

معلقۃ الفاظ:

الف- إندار:

۲- إندار کا معنی پہنچانا ہے، اور اکثر اسے ڈرانے کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَأَنذَرُھُمْ یَوْمَ الْآزِفَةِ" (۲) (اور آپ ان کو ایک تریب آنے والی مصیبت کے دن سے ڈرائیں)، یعنی ان لوگوں کو اس دن کے عذاب سے ڈرا دیجئے (۳)، پس یہ إندار کے ساتھ اس بات میں جمع ہوتا ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں ڈرانے کے ساتھ پہنچانے کا مفہوم پایا جاتا ہے، لیکن إندار میں مباغہ ہے۔

ب- إغلام:

۳- إغلام: ظلم کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: "أَعْلَمْتَهُ الْخَبْرَ" یعنی میں نے اسے خبر سے آگاہ کر دیا۔
پس یہ إندار کے ساتھ اس بات میں جمع ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں متعارف کرنا ہے، لیکن إندار میں مباغہ ہے۔

ج- إبلاغ:

۴- إبلاغ: بلیغ کا مصدر ہے اور اس سے اسم بلاغ ہے اور وہ پہنچانے کے معنی میں ہے، کہا جاتا ہے: "أَبْلَغْتَهُ السَّلَامَ" یعنی میں

(۱) لمصباح المیر: ج۱، ص ۱۳۶، طبع ۱۳۶۸ھ، تہذیب الفروق

۱۳۹۳ھ

(۲) سورۃ بقرہ ص ۱۸

(۳) لمصباح المیر: ج۱، ص ۱۳۶، طبع ۱۳۶۸ھ

إعذار

تعریف:

۱- لغت میں إندار کا ایک معنی مباغہ ہے، کہا جاتا ہے: "اعذر
فی الامر"، یہ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی کسی معاملے میں
مباغہ کرے، اور عربی مثل ہے: "اعذر من اندر"، یہ اس شخص
کے لئے کہا جاتا ہے جو کسی خوفناک امر سے ڈرائے خواہ وہ ڈرے
یا نہ ڈرے، اور إندار کا معنی عذر والا ہو گیا بھی آتا ہے، اسی معنی
میں ان کا یہ قول ہے: "اعذر من اندر"، اور "عذرت الغلام
والجارية عذرا" کا معنی ہے میں نے غلام اور باندی کا عذر کیا،
"فہو معذور" (تو وہ محتون ہے)، اور اعذرتہ اس مفہوم میں
بھی استعمال ہوتا ہے، اور إندار اس کمانے کو بھی کہتے ہیں جو کسی
پیش آنے والی خوشی کے موقع پر ہلایا جاتا ہے، اور کہا جاتا ہے کہ وہ
خاص طور پر ختنہ کا کھانا ہے، اور وہ مصدر ہے اسی نام سے موسوم
ہے، کہا جاتا ہے: "اعذر بعذارا" جب کہ وہ خاص کمانا بتائے۔

اور اس کا اصطلاحی معنی بھی سابقہ معانی سے الگ نہیں ہے۔

ابن سہل کہتے ہیں: إندار عذر میں مباغہ کرنا ہے، اور اسی مفہوم
میں ہے: "اعذر من اندر" یعنی جس نے تمہاری طرف آگے بڑھ
کر تمہیں ڈرایا اس نے إندار میں مباغہ کیا، اور اسی معنی میں قاضی کا
إندار ہے یعنی کسی شخص پر ایسا حق ثابت ہو جو اس سے وصول

اعذار ۵-۹

اور اس بحث میں کلام اس اعذار کے ساتھ خاص ہے جو عذر کے ختم کرنے میں مبالغہ کے معنی میں ہے، اور فتنہ یا اس کھانے کے معنی میں جو کسی پیش آنے والی خوشی کے موقع پر بنایا گیا ہو تو ان دونوں موصوفہ پر کلام کے لئے دیکھا جائے (ختان اور ولیمہ) کی اصطلاح۔

شرعی حکم:

۸- اعذار کے مواقع متعدد ہیں اور اس کا کوئی ایک حکم نہیں ہے جو ان سب کو جامع ہو، لیکن دو فی الجملہ مطلوب ہے، اور اس کا حکم اس کے متعلق کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، چنانچہ بعض فقہاء بعض مواقع پر اسے واجب قرار دیتے ہیں اور بعض فقہاء اسے مستحب سمجھتے ہیں اور بعض اسے ممنوع قرار دیتے ہیں، تفصیل درج ذیل ہے۔

شرعیہیت کی دلیل:

۹- اعذار کی شرعیہیت کے سلسلہ میں اصل سورہ اسراء میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا" (۱) (اور ہم نے انہیں عذاب نہیں دیا جب تک کہ کسی رسول کو نہیں بھیج لیتے)، اور سورہ نمل میں بدہر کے قصے میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "لَا عَذَابَ لَنَا شَلِيذًا أَوْ لَذِيذًا أَوْ لِيَأْتِيَنَّكَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ" (۲) (میں اس کو سخت سزاؤں کا یا اس کو ذوق کر ڈالوں گا یا وہ کوئی صاف حجت میرے سامنے پیش کرے)۔

پہلی آیت سے استدلال اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی امت کو عذاب سے اس وقت تک بلاک نہیں کرتا جب تک کہ ان کے پاس رسول بھیج کر انہیں ڈرانے اور (حقیقت سے) مبرا خبر نہ کر دے، اور جسے دعوت نہیں پہنچی وہ عذاب کا مستحق نہیں ہے۔

(۱) سورہ اسراء ۱۵۔

(۲) سورہ نمل ۲۱۔

نے اسے سلام پہنچایا، پس وہ اعذار کے ساتھ اس بات میں جمع ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں اس چیز کا پہنچانا ہے جس کا ارادہ کیا جائے، لیکن اعذار میں مبالغہ ہے۔

وتحذیر:

۵- تحذیر کا معنی کسی کام کے کرنے سے ڈرانا ہے، کہا جاتا ہے: "حذره الشيء فحذره" جب کہ تم اسے کسی چیز سے ڈراؤ اور وہ اس سے ڈر جائے، پس وہ اعذار کے ساتھ ڈرانے میں جمع ہوتا ہے، اور اعذار اس اعتبار سے منفرد ہے کہ وہ عذر کو ختم کرنے کے لئے آتا ہے (۱)۔

۶- ارمہال:

۶- ارمہال لغت میں فہل کا مصدر ہے، اس کا معنی مؤخر کرنا ہے، اور اصطلاح میں بھی وہ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، اور اس کے ہر اعذار کے درمیان فرق یہ ہے کہ اعذار کبھی مدت مقرر کرنے کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا ہے، اور ارمہال مدت مقرر کرنے کے ساتھ ہی ہوتا ہے (۲)، اسی طرح ارمہال میں مبالغہ کا لفظ نہیں ہوتا ہے۔

و- تلوم:

۷- لغت میں تلوم کا معنی انتظار کرنا اور ٹھہرنا ہے، اس کا اصطلاحی معنی بھی یہی ہے، اس لئے کہ فقہاء کے نزدیک اس سے مراد کسی معاملے کا فوراً نہ ہونا ہے بلکہ انتظار کا اطلاق ہر معاملے میں اس کے مناسب معنی پر ہوتا ہے (۳)۔

(۱) الحمصاح لمیر۔

(۲) الحمصاح لمیر۔

(۳) الحمصاح لمیر۔

اور دوسری آیت سے استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ امام پر واجب ہے کہ وہ اپنی رعیت کا عذر قبول کرے اور ان کے پوشیدہ عذار کی بنیاد پر ان کے ظاہر حال میں سزا کو ان سے واپس کرے، اس لئے کہ بدد نے جب حضرت سلیمان علیہ السلام سے معذرت کی تو آپ نے اسے سزا نہیں دی^(۱)۔

ردت میں إعدار (توبہ کرنا):

۱۰- ردة (ارتداد): اسلام سے تو لیا نھا پھر جانا ہے (یعنی اسلام کو ترک کر دینا ہے)، کن اہمال کی بنا پر ارتداد ہوتا ہے اور کن اہمال سے ارتداد نہیں ہوتا ہے؟ اس سلسلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے جسے ”اسلام“ اور ”ردة“ کے عنوان کے تحت دیکھا جائے۔

مرتد سے توبہ طلب کرنے کا حکم:

۱۱- حنفیہ کا مذہب، شافعیہ کا ایک قول اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ مرتد سے توبہ طلب کرنا مستحب ہے واجب نہیں، چنانچہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص مرتد ہو جائے، مذہب (حنفی) کی رو سے اس پر اسلام پیش کرنا مستحب ہے اور اس کے شبہ کا ازالہ کیا جائے گا اس کو قید کر کے رکھنا واجب ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ تین دنوں تک اس کو قید میں رکھنا مستحب ہے، روزانہ اس پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر ہو غور و فکر کرنے کے لئے مہلت طلب کرے اور اس پر اسلام پیش کرنے اور اس کے شبہ کا ازالہ کرنے کے بعد اگر وہ مہلت طلب نہ کرے تو اسے اسی وقت قتل کر دیا جائے گا، لیکن اگر اس کے اسلام قبول کرنے کی امید ہو تو اسے مہلت دی جائے گی، یہ مہلت دینا ایک قول کے مطابق واجب ہے اور ایک قول کے مطابق مستحب ہے، یہی ظاہر روایت ہے۔

(۱) تفسیر القرطبی ۱۰/۲۳۱-۲۳۲، ۳/۱۸۹، تہذیب الفروق ۱۲۹/۳۔

اور اگر وہ دوبارہ مرتد ہو جائے پھر توبہ کر لے تو امام اس کی پٹائی کرے گا اور اس کو چھوڑ دے گا، اور اگر سہ بار مرتد ہو جائے تو امام اس کی سخت پٹائی کرے گا اور اس وقت تک قید کر کے رکھے گا جب تک کہ اس پر توبہ کے آثار ظاہر نہ ہوں اور یہ نہ محسوس ہو کہ وہ مخلص ہے، پھر اسے رہا کر دیا جائے گا، پھر اگر وہ ایسا کرے تو اس کے ساتھ ایسا ہی سلوک کیا جائے گا۔

لیکن ابن عابدین نے فتاویٰ خانیہ کے کتاب الحدود کے آخر سے فتی کی طرف منسوب جہول نقل کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے بلا توبہ طلب کے قتل کیا جائے گا، اس لئے کہ حدیث ہے: ”من بدل دینہ فافلوه“^(۱) (جو شخص اپنا دین بدل دے اسے قتل کر دو)، اور اس پر اسلام پیش کرنے سے قبل اسے قتل کرنا مکروہ مخزیہی ہے، پس اگر اسلام پیش کرنے سے قبل اسے قتل کر دیا تو ضمان نہیں ہے، اس لئے کہ غر اس کے قتل کو مباح کرنے والا ہے۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ توبہ طلب کرنا واجب نہیں ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”من بدل دینہ فافلوه“ (جو شخص اپنا دین بدل دے اسے قتل کر دو) اور آپ ﷺ نے اس سے توبہ طلب کرنے کا ذکر نہیں فرمایا۔

مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا معتقد قول اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مرتد سے توبہ طلب کرنا واجب ہے، جب تک اس سے توبہ طلب نہ کی جائے اسے قتل نہیں کیا جائے گا، اور مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے ایک قول کی رو سے توبہ طلب کرنے کی مدت تین دن تین رات ہے، اور مالکیہ میں سے ابن القاسم کا قول ہے کہ اس سے ایک دن میں تین مرتبہ توبہ طلب کی جائے گی، اور مالکیہ نے فرمایا کہ تین دن ثبوت کے

(۱) حدیث: ”من بدل دینہ فافلوه“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳۹/۶ طبع استغیر) نے کی ہے۔

دن سے ہے، کفر کے دن سے نہیں، اور حاکم کے پاس مقدمہ پیش کئے جانے کا دن شمار نہیں کیا جائے گا، اگر ثبوت طلوع فجر کے بعد ہو تو ثبوت کا دن بھی اس میں شمار نہیں کیا جائے گا، اور اسے بھوکا پیاسا رکھنے کی اور کسی بھی دوسری قسم کی سزا نہیں دی جائے گی، اگرچہ وہ توبہ نہ کرے، اور اگر توبہ کر لے تو اسے چھوڑ دیا جائے، اور اگر توبہ نہ کرے تو اسے قتل کر دیا جائے، اور شافعیہ کا ایک قول ہے کہ مرتہ سے توبہ طلب کئے بغیر اسے فی الفور قتل کیا جائے گا۔

وجوب کے قائلین کی دلیل:

۱۲- جو حضرات توبہ طلب کرنے کو واجب کہتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے: "إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ أَنْ يَسْتَأْذِنَ الْمُرْتَدَّ" (۱) (نبی ﷺ نے مرتد سے توبہ طلب کرنے کا حکم دیا)۔

اور دوسری دلیل امام مالک کی وہ روایت ہے جسے انہوں نے مؤطا میں عبد الرحمن بن محمد بن عبد اللہ بن عبد القاری سے، انہوں نے اپنے والد (محمد بن عبد اللہ) سے یہ روایت کیا کہ حضرت عمرؓ کے سامنے حضرت ابو موسیٰ کی طرف سے ایک آدمی آیا تو حضرت عمرؓ نے ان سے پوچھا کہ کیا تمہارے پاس دور کی کوئی (نی) خبر ہے؟ تو انہوں نے کہا: ہاں، ایک شخص اسلام قبول کرنے کے بعد کافر ہو گیا، حضرت عمرؓ نے ان سے پوچھا: تم لوگوں نے اس کے ساتھ کیا سلوک کیا؟ انہوں نے کہا کہ ہم نے اس کو قریب کیا پھر اس کی گردن مار دی، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم لوگوں نے ایسا کیوں نہیں کیا کہ اسے تین

(۱) حدیث: "إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ أَنْ يَسْتَأْذِنَ الْمُرْتَدَّ" کی روایت دلفی (۱۱۹۳ طبع دارالمحاسن) نے حضرت جابرؓ سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: "أَرَدْتُ أَمْرًا عَنْ الْإِسْلَامِ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَحْضُوا عَلَيْهَا الْإِسْلَامَ"، اور ابن حجر نے انہیں (۳۹۳ طبع دارالمحاسن) میں اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

دنوں تک قید کر کے رکھتے اور روزانہ چپاتی کھلاتے اور اس سے توبہ طلب کرتے، شاید کہ وہ توبہ کر لیتا یا اللہ کے حکم کی طرف رجوع کر لیتا، اسے اللہ! بیشک میں (اس واقعہ میں) حاضر نہ ہوا اور مجھے یہ خبر پہنچی تو میں اس پر راضی نہ ہوا۔

اور اگر مرتد سے توبہ طلب کرنا واجب نہ ہوتا تو حضرت عمرؓ قتل کرنے والوں کے فعل سے براعت ظاہر نہ کرتے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جب اسے ٹھیک کرنا ممکن ہے تو اس کی اصلاح کی کوشش سے قبل اسے ضائع کر دینا جائز نہ ہوگا جیسے کہ مایاک کپڑا، اور رسول اللہ ﷺ کے قول: "مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ" میں جو اس کے قتل کا حکم ہے اس سے مراد توبہ طلب کرنے کے بعد اسے قتل کرنا ہے (۱)۔

مرتد عورت سے توبہ طلب کرنا:

۱۳- شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ مرتد مرد یا عورت کے قتل کے واجب ہونے میں مردوں و عورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے بشرطیکہ توبہ طلب کرنے کے وجوب یا اس کے استہاب کے سلسلہ میں کدہ شیعہ تفصیل کے مطابق ان سے توبہ کا مطالبہ ہو اور وہ اسلام کی طرف نہ لوٹیں، یہ حضرت ابو بکر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، حسن، زہری، نخعی، بکھول، حماد، لیث اور اوزاعی اسی کے قائل ہیں، انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے قول: "مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ" سے استدلال کیا ہے، اور حضرت علی، حسن اور قتادہ سے یہ مروی ہے کہ عورت باندی بنائی جائے گی اور اسے قتل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ حضرت ابو بکرؓ نے بنی حنیفہ کی عورتوں کو باندی بنالیا تھا۔

(۱) الدر المختار و رد المحتار ۴/۲۸۶، شرح الکبیر و الدسوقی ۴/۳۰۲، قلیوبی و عمیرہ ۴/۷۷، المغنی ۸/۱۲۴، ۱۲۵۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ مرتد عورت کو قید اور مار کے ذریعہ اسلام پر مجبور کیا جائے گا اور قتل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "لا تقتلوا امراة" (۱) (کسی عورت کو قتل نہ کرو)۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اسے اصلی کفر کی وجہ سے قتل نہیں کیا جاتا ہے، لہذا بعد میں طاری ہونے والے کفر کی بنا پر بھی قتل نہیں کیا جائے گا، اور مالکیہ کے نزدیک تفصیل ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ اسلام کی طرف رجوع نہ کرے تو اسے قتل کر دیا جائے گا، لیکن قتل سے قبل ایک حیض کے ذریعہ رحم کا خالی ہونا معلوم کیا جائے گا اس اندیشہ سے کہ وہ حاملہ ہو، پس اگر تو پہ طلب کئے جانے کے زمانے میں اسے حیض آجائے تو تو پہ کے مکمل ہونے کا انتظار کیا جائے گا، پس دونوں مدتوں میں سے مختصر مدت کا انتظار کیا جائے گا، اور اگر اسے حمل ظاہر ہو جائے تو وضع حمل تک اسے مؤخر کیا جائے گا (۲)۔

اور مذکورہ بالا تفصیل کا تقاضا یہ ہے کہ اگر ثلاثہ کے نزدیک مرتدہ سے تو پہ طلب کی جائے گی، اگر وہ اسلام کی طرف رجوع کر لے تو ٹھیک ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اسے قید اور مار پیٹ کے ذریعہ اسلام کی طرف رجوع کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

(۱) حدیث: "لا تقتلوا امراة" کی روایت بخاری نے حضرت ابن عمرؓ سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: "وجدت امراة مفسولة في بعض معازي رسول الله ﷺ، فبھی رسول الله ﷺ من قتل النساء والصبيان" (فتح الباری ۱۳۸/۱ طبع انتہر)۔

(۲) قلیوبی و عمیرہ ۲/۷۷، المنی ۱۳۳/۸ طبع المیاض، المشرح الکبیر ۳/۳۰۳، معین الکام ۲/۲۲۸۔ نو کتب کی رائے یہ ہے کہ دوسرے مذاہب کے قواعد اس جیسے حکم کے خلاف نہیں ہیں، نو کتب کی رائے یہ ہے کہ عورت پر حد قائم کرنے سے قبل اس کی تحقیق کر لینا مناسب ہے کہ عورت حمل سے خالی ہے۔

جہاد میں اسلام کی دعوت کا پہنچانا:

۱۴- حربی و کفار ہیں جو بلاد کفر میں مقیم ہوں اور مسلمانوں کے ساتھ ان کی کوئی صلح نہ ہو (۱)، پس یہی وہ لوگ ہیں جن سے باتفاق فتواء جنگ کی جائے گی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ" (۲) (اور ان سے لڑو یہاں تک کہ فساد (عقیدہ) باقی نہ رہ جائے اور دین سار کا سارا اللہ ہی کے لئے ہو جائے)۔

اور ان سے جنگ کرنے کی شرط ان تک دعوت کا پہنچانا ہے، لہذا اس سے قبل ان سے جنگ کرنا جائز نہیں، اور یہ ایسا معاملہ ہے جس پر مسلمانوں کا اتفاق ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَمَا كُنَّا مُعْتَبِرِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا" (۳) (اور ہم کبھی سزا نہیں دیتے جب تک کہ کسی رسول کو بھیج نہیں لیتے)، لیکن اگر ان سے بار بار جنگ ہو تو کیا نہیں ہر بار دعوت دینا واجب ہے؟ تو جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ہر بار دعوت دینا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

کاسانی لکھتے ہیں: لڑائی کی حالت میں اور دشمن سے مذہبیز کے ہمت مجاہدین پر پہلے کیا کرنا واجب ہے تو اس معاملہ میں دو صورتیں ہوں گی: یا تو انہیں دعوت پہنچ چکی ہوگی یا نہیں پہنچی ہوگی، پس اگر ان تک دعوت نہ پہنچی ہو تو ان پر ضروری ہے کہ پہلے زبان سے اسلام کی طرف دعوت کی ابتدا کریں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" (۴) (آپ اپنے رب کی راہ کی طرف حکمت

(۱) المصباح البعیر۔

(۲) سورہ انفال ۳۹۔

(۳) سورہ مائدہ ۱۵۔

(۴) سورہ نحل ۱۲۵۔

اور اچھی نصیحت کے ذریعہ بلائیے اور ان سے اچھے طریقے پر بحث کیجئے)، دعوت سے قبل ان کے لئے جنگ کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ محض عقل کی بنیاد پر ایمان لانا دعوت کے پہنچنے سے قبل اگرچہ ان پر واجب ہے اور ایمان سے باز رہنے کی وجہ سے وہ قتل کے مستحق ہیں، لیکن اللہ تبارک و تعالیٰ نے رسول علیہ السلام کو بھیجے اور ان تک دعوت کے پہنچنے سے قبل اپنے فضل و احسان کی وجہ سے ان سے جنگ کرنے کو حرام قرار دیا ہے تاکہ ان کا عذر بالکلیہ ختم ہو جائے، اگرچہ حقیقت میں ان کے پاس کوئی عذر نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے وہ عقلی دلائل قائم کر دیئے ہیں کہ اگر وہ ان پر صحیح طور پر غور و فکر کریں اور سوچیں تو وہ اپنے اوپر اللہ تعالیٰ کا حق پہچان لیں لیکن اللہ تعالیٰ نے رسولوں (علیہم الصلوٰۃ والسلام) کو بھیج کر ان پر فضل فرمایا تاکہ ان کے لئے عذر کا شبہ باقی نہ رہے اور وہ یہ نہ کہہ سکیں: ”ذَنبًا لَّوْ لَا تُؤْسَلُثُ إِلَيْنَا رَسُولًا لَفَتَّيْعَ آيَاتِكَ“^(۱) (اے ہمارے رب آپ نے ہمارے پاس کوئی رسول کیوں نہیں بھیجا تھا کہ ہم آپ کے احکام پر چلتے)، اگرچہ حقیقت میں انہیں یہ کہنے کا بھی حق نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ قتال بذات خود فرض نہیں ہے بلکہ اسلام کی طرف دعوت دینے کے لئے ہے۔

اور دعوتیں دو قسم کی ہیں: ایک دعوت ہاتھ کے ذریعہ ہے اور دوسری جنگ ہے، اور دوسری دعوت بیان یعنی زبان کے ذریعہ ہے، اور یہ تبلیغ کے ذریعہ ہے، اور دوسری دعوت پہلی کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے، اس لئے کہ جنگ میں جان، نفس اور مال کو خطرہ میں ڈالنا ہوتا ہے اور تبلیغ والی دعوت میں ان میں سے کوئی خطرہ نہیں ہوتا، پس اگر دونوں میں سے آسان دعوت کے ذریعہ مقصد حاصل ہو سکتا ہو تو اسی سے ابتدا کرنا لازم ہوگا، یہ اسی صورت میں ہے جب کہ ان تک دعوت

نہ پہنچی ہو، اور اگر انہیں دعوت پہنچ چکی ہو تو تجدید دعوت کے بغیر ان کے لئے جنگ شروع کرنا جائز ہے، اس بنا پر جسے ہم نے بیان کر دیا کہ حجت لازم ہے اور حقیقت میں عذر ختم ہے، اور عذر کا شبہ ایک مرتبہ تبلیغ کر دینے کی وجہ سے ختم ہو گیا، لیکن اس کے باوجود افضل یہ ہے کہ وہ تجدید دعوت کے بعد ہی جنگ کا آغاز کریں، اس لئے کہ فی ذمہ قیولیت کی امید ہے اور روایت ہے کہ: ”إِن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَكُنْ يَقَاتِلُ الْكُفْرَةَ حَتَّى يَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ“^(۱) (رسول اللہ ﷺ کا زور اس وقت تک جنگ نہیں کرتے تھے جب تک کہ وہ انہیں اسلام کی دعوت نہ دیتے)، جب کہ آپ ﷺ انہیں پہلے بار بار دعوت دے چکے ہوتے تھے، اس سے پتہ چلا کہ تجدید دعوت سے ابتدا کرنا افضل ہے، پھر اگر مسلمان انہیں اسلام کی دعوت دیں تو اگر وہ مسلمان ہو جائیں تو ان سے جنگ نہیں کریں گے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: ”فَمَرَّتْ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِذَا غَالَوْهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا“^(۲) (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے اس ہفت تک جنگ کروں جب تک کہ وہ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کا اقرار نہ

(۱) حدیث: ”إِن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَكُنْ يَقَاتِلُ الْكُفْرَةَ حَتَّى يَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ“ کی روایت احمد و طبرانی نے اس لفظ کے ساتھ کی ہے ”مَا لَعَلَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَوْمًا حَتَّى يَدْعُوهُمْ“، سند احمد کے تھقل احمدیہ کر لکھتے ہیں کہ اس کی اسناد صحیح ہے نہ ٹھیک نے مجمع الزوائد میں اسے نقل کیا ہے اور کہا کہ احمدیہ جو پہلی و طبرانی نے خلف سندوں سے اس کی روایت کی ہے جن میں سے ایک کے رجال صحیح کے رجال ہیں (سند احمد بن حنبل تصحیح احمدیہ کر ۳۰۵۵، ۲۱۰۵ طبع دار المعارف مصر، المجمع الكبير للطبرانی ۱۱/۹۵، ۱۳۲ طبع المجمع المصری، مجمع الزوائد ۵/۲۰۲ طبع کردہ مکتبۃ القدس)۔

(۲) حدیث: ”فَمَرَّتْ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ...“ کی روایت بخاری (فتح لمباری ۵/۲۸۸ طبع المستقر) اور مسلم (۳/۱۳۳ طبع المطبعی) نے کی ہے۔

اسے دعوت دی جائے گی۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ: نبی ﷺ جنگ کرنے سے قبل انہیں اسلام کی دعوت دیتے تھے یہاں تک کہ اللہ نے دین کو غالب کر دیا اور اسلام سر بلند ہو گیا اور آج میں کسی کو نہیں جانتا ہوں جسے دعوت دی جائے، دعوت ہر ایک کو پہنچ چکی ہے، پس اہل روم کو دعوت پہنچ چکی اور انہیں معلوم ہے کہ ان سے کیا چاہا جا رہا ہے، دعوت تو ابتداء سے اسلام میں تھی، اور اگر کوئی دعوت دے تو کوئی حرج نہیں ہے^(۱)۔

باغیوں تک پیغام پہنچانا:

۱۵- باغی وہ ہیں جنہوں نے امام برحق کے خلاف تاویل کے ساتھ شریعت کی جو احکامات قوت حاصل ہو^(۲) مالکیت، مشافہت اور متاثرہ کال پر اتفاق ہے کہ ان سے قتال کرنا جائز نہیں جب تک کہ امام ان کے پاس کسی ایسے شخص کو نہ بھیج جو امانت دار، ذہین و مطمئن اور خیر خواہ ہو، وہ ان سے پوچھ لے گا کہ انہیں کون سی بات ناپسند ہیں (جس کی وجہ سے وہ بغاوت پر آمادہ ہیں)، پس اگر وہ کسی ظلم یا شہ کا ذکر کریں گے تو وہ اس کا ازالہ کرے گا، پس اگر پیغام پہنچانے کے بعد وہ اصرار کریں گے تو وہ انہیں نصیحت کرے گا، اس طور پر کہ وہ انہیں وعظ و نصیحت کے ذریعہ دوبارہ امام کی اطاعت اختیار کرنے کا حکم دے گا، پس اگر وہ ان سے مہلت چاہیں گے تو وہ انہیں مہلت دینے کی کوشش کرے گا اور جو اسے بہتر سمجھ میں آئے گا وہ کرے گا، اور یہ سب اس صورت میں ہے جب کہ وہ لوگ جنگ میں مجتہد نہ کریں، اور اگر وہ جنگ کے لئے مجتہد کریں گے تو ان سے جنگ کی جائے گی۔

- (۱) بدائع الصنائع ۷/۱۰۰، تاریخ کردہ دار الکتاب العربی، الرزقانی ص ۱۱۱، قلیوبی وغیرہ ص ۲۸، الدرر النوری ۶/۱۷۱، المنشی ۸/۳۶۱، ۳۶۲۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ص ۳۲۷، الشرح للکبیر ص ۲۹۸، قلیوبی وغیرہ ص ۷۰، المنشی ۸/۱۰۷۔

کر لیں، پس اگر وہ اس کے قاتل ہو جائیں گے تو مجھ سے اپنی جان اور اپنے مال کو محفوظ کر لیں گے، والا یہ کہ اس کلمہ کا کوئی حق عائد ہوتا ہو، اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمَ مَنِيَّ دَمِهِ وَمَالَهُ"^(۱) (جس نے لا الہ الا اللہ کہا اس نے مجھ سے اپنی جان اور مال کو محفوظ کر لیا)، پس اگر وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کریں تو مسلمان انہیں ذمی بننے کی دعوت دیں گے، سوائے مشرکین عرب اور مرتد لوگوں کے (کیونکہ ان کی طرف سے اسلام کے سوا کچھ بھی قبول نہیں کیا جائے گا)، پس اگر وہ ذمی بنا قبول کر لیں تو وہ ان سے ہاتھ روک لیں گے اور اگر انکار کریں تو وہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی مدد سے ان سے جنگ کریں گے۔

مشہور قول کی رو سے مالکیت کا مذہب یہ ہے کہ مسلمانوں کے لئے (جنگ سے قبل) انہیں دعوت دینا واجب ہے خواہ انہیں دعوت پہنچی ہو یا نہیں، جب تک کہ وہ ہم سے لڑائی کرنے میں مجتہد نہ کریں یا اقرار کر لیں، وہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کے سر یا کا حملہ آور ہونا اسی قبیل سے تھا، اور متاثرہ کے یہاں تفصیل ہے جسے ابن قتیبہ نے اپنی اس عبارت میں بیان کیا ہے: کہ اہل کتاب اور مشرکوں کو جنگ سے قبل دعوت نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ دعوت پھیل چکی ہے اور عام ہو چکی ہے، پس ان میں سے کوئی ایسا باقی نہیں رہا ہے جسے دعوت نہ پہنچی ہو، سوائے متاثرہ و دور کے، لیکن بت پرست لوگوں میں سے جن کو دعوت پہنچ چکی ہے انہیں دعوت نہیں دی جائے گی، اور اگر ان میں سے کوئی ایسا آدمی پایا جائے جسے دعوت نہیں پہنچی ہو تو قتال سے قبل

- (۱) حدیث: "مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمَ مَنِيَّ دَمِهِ وَمَالَهُ" کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابی ہریرہؓ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: "أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ الْفُلَاحِصَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَصَمَ مَنِيَّ دَمَهُ وَمَالَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابِهِ عَلَى اللَّهِ" (فتح الباری ۲/۵۵۱، طبع المکتبۃ المدینہ، ص ۵۲، طبع المکتبۃ المدینہ)۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ انہیں امام کی اطاعت کی دعوت دینا اور ان کے شبہات کو دور کرنا امر مستحب ہے واجب نہیں، لہذا اگر دعوت کے بغیر ان سے امام جنگ کرے تو جائز ہے^(۱)۔

دعویٰ میں مدعا علیہ کو مہلت دینا:

۱۶- مدعا علیہ پر وہ شخص ہے جس پر کوئی حق متوجہ ہوا تو اترار کی وجہ سے اگر وہ ان لوگوں میں سے ہو جن کا اترار صحیح ہے یا اس کے خلاف شہادت پیش کئے جانے کی وجہ سے جب کہ فیصلے سے قبل اس کو طلب کیا گیا اور وہ دعویٰ کو دفع کرنے سے عاجز رہا ہو یا اس کے خلاف یقین استہراء کے ساتھ شہادت قائم ہو جائے اگر حق کسی میت پر یا کسی غائب پر ہو یا وہ فیصلے کی مجلس سے غائب ہو اور اس پر بینہ قائم ہو جائے یا اس کے خلاف شہادت قائم ہو جائے اور وہ دعویٰ کے جواب سے گریز کرے۔

اور جن کے خلاف فیصلہ کیا جائے ان کی چند قسمیں ہیں: اول وہ ہے جو حاضر ہو اور اپنے معاملہ کا مالک ہو، دوم جو غائب ہو، صغیر اور مجبور علیہ ہو، سوم جو سید ہو اور اس پر ولی مقرر کیا گیا ہو، اور چہارم جو وارث ہوں، میت کے مال میں مدعی ملیم ہوں اور ان میں بائع بھی ہوں اور نابائع بھی^(۲)۔

پس اگر مدعا علیہ مجلس قضا میں حاضر ہو اور دعویٰ پیش کیا گیا ہو اور دعویٰ کی تمام شرائط پائی جاری ہوں تو قاضی مدعا علیہ سے اس کے بارے میں جواب طلب کرے گا اور قاضی اس میں اس روش پر چلے گا جو کہ فقہاء کی کتابوں میں مدون ہے، پس اگر مدعا علیہ دعویٰ کو رد حق کا اترار کر لے تو کیا قاضی اترار کے مطابق فوراً فیصلہ کر دے گا؟ یا اس

کے لئے جائز ہے کہ دوسری کارروائی کرے جو جائز یا واجب ہو؟ جمہور فرماتے ہیں اور امام احمد کی طرف سے بھی یہی صراحت کی گئی ہے کہ مدعا علیہ کو مہلت وغیرہ دینے بغیر اس کے خلاف اس کے اترار کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے گا^(۱)۔

اور حنبلیہ میں سے قاضی ہو چکی فرماتے ہیں کہ اترار کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اترار پر دو گواہ بنالیا جائے۔ مجلس قضاء سے غائب شخص کو طلب کرنے کے سلسلہ میں اور طلب کرنے کے حکم اور اس کے وقت کے بارے میں اور اس مسافت کے سلسلہ میں بھی جس میں اس کو طلب کیا جائے گا اور اس مدعا علیہ کے سلسلہ میں بھی جس کو طلب کرنا ممکن نہیں ہے، فقہاء کے یہاں کچھ تفصیلات ہیں۔

فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کی رائے یہ ہے کہ جو شخص مجلس قضاء سے غائب ہے اس کے خلاف اس کو طلب کئے بغیر فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ اور ثنائیہ فرماتے ہیں کہ اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا، اور طلب کرنے کے وقت اور اس کی کیفیت کے سلسلہ میں مذاہب میں اختلاف ہے^(۲)۔

وہ اسباب جن سے رفع الزام کا موقع دینا ساقط ہو جاتا ہے:

- ۱- مالکیہ فرماتے ہیں کہ جس شخص کے خلاف کسی معاملہ وغیرہ کے
- (۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۶۸۸، کلیو بی و میرہ ص ۴۳۲۔
- (۲) حاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۵۲۰، الفتاویٰ اطروسیہ ص ۳۱۳، تہذیب الفقہ ص ۳۱۳، حاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۵۵۹، الفتاویٰ و میرہ ص ۴۰۸، اور کتب کی رائے یہ ہے کہ یہ تفصیلات زمانہ کے ان حالات کے قیام سے ہیں جو ظروف و احوال کے بدل جانے سے بدل جاتے ہیں، مقصد یہ ہے کہ قاضی کو اطمینان حاصل ہو جائے کہ دونوں فریق میں سے ہر ایک نے اپنی اپنی جگہ پر

(۱) حاشیہ الدرر ص ۳۹۹، کلیو بی و میرہ ص ۴۱۲، الفتاویٰ ص ۴۰۷، حاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۳۲۹۔

(۲) تہذیب الفقہ ص ۳۲۴۔

سلسلہ میں کسی حق پر بینہ قائم ہو جائے یا فساد یا زیادتی یا غصب کی بنیاد پر کوئی دعویٰ قائم ہو تو فیصلہ سے قبل اس کو رفع الزام کا موقع دینا ضروری ہے، والا یہ کہ وہ کھلے ہوئے اہل فساد میں سے ہو یا ان زندیقوں میں سے ہو جو ان کی طرف منسوب کی جانے والی چیزوں میں مشہور ہیں، پس جس چیز میں ان کے خلاف کوئی وی گئی ہے انہیں رفع الزام کا موقع نہیں دیا جائے گا، جیسا کہ زندیق ہونے کے بارے میں پیش آچکا ہے کہ جب اس کے خلاف ائمہ و کواہوں نے جماعت کے قاضی منذر بن سعید کے سامنے کوئی وی کہہ دو کفر کی اور ایمان سے نکل جانے کی صراحت کرتا ہے تو بعض علماء نے یہ مشورہ دیا کہ ان کے خلاف جو کوئی وی گئی ہے اس سلسلہ میں اسے رفع الزام کا موقع دیا جائے، اور جماعت کے قاضی اور بعض دہ علماء نے یہ مشورہ دیا کہ رفع الزام کے بغیر اسے قتل کیا جائے، اس لئے کہ وہ ملحد اور کافر ہے اور اس کے خلاف جو کچھ ثابت ہوا ہے اس سے کم درجہ کے تہم میں اس کا قتل واجب ہے، چنانچہ رفع الزام کا موقع دئے بغیر اسے قتل کیا گیا، پھر ان میں سے ایک سے کہا گیا کہ وہ ان کے سامنے فیصلہ کی وجہ بیان کرے تو اس نے بتلایا کہ رفع الزام کا موقع دینے بغیر قتل کے فتویٰ کے سلسلہ میں اس نے جس چیز پر اعتماد کیا ہے وہ یہ ہے کہ امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ ظلم کے سلسلہ میں جس کے خلاف شہادتیں مشہور ہوں اس کو رفع الزام کا موقع نہیں دیا جائے گا، اور لوٹ مار اور غارت گری کرنے والوں اور اس جیسے دوسرے جرائم پیشہ لوگوں کے سلسلہ میں ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ لوگ ان کے خلاف کوئی دیں جن سے چھینا گیا اور جن پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے (اگر وہ کوئی قبیل کے جانے کے اہل ہوں) تو ان کے خلاف ان کی کوئی رفع الزام کا موقع دئے بغیر قبول کی جائے گی، اسی طرح مثلاً اس آدمی کو رفع الزام کا موقع نہیں دیا جائے گا جس کو کسی ایسے آدمی نے پکڑ رکھا ہو جس کو اس

نے زخمی کیا ہو اور اس کے زخم سے خون بہہ رہا ہو، اسی طرح اس عورت کے مسئلہ میں جس نے خالی جگہ میں کسی مرد کو پکڑ رکھا ہو اور اپنے ساتھ اس کے زنا کرنے کا دعویٰ کر کے خود اپنے آپ کو رسوا کر رہی ہو تو اس کی اس اپنی رسوائی کے بارے میں تصدیق کی جائے گی، اور اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں، اور انہوں نے اس پر اس چیز سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”إنما أنا بشر، وإنکم تختصمون إلیّی فلفل بعضکم أن یکون ألحن بحجته من بعض، فأنظی له علی نحو ما أسمع منه“ (۱)

(بیشک میں ایک انسان ہوں اور تم اپنے مقدمات میرے پاس لاتے ہو، ہوسکتا ہے کہ تم میں کا کوئی شخص دوسرے کے مقابلہ میں اپنی دلیل پیش کرنے میں زیادہ تیز (اور تہہ بہ زبان) ہو، اور میں اپنے سننے کے مطابق اس کے حق میں فیصلہ کر دوں)، اس باب میں یہی حدیث اصل ہے اور اس میں رفع الزام کا ذکر نہیں ہے۔

اسی طرح حضرت عمر بن الخطابؓ کا مکتوب حضرت ابوعبیدہ بن الجراحؓ اور حضرت ہوموسیٰ اشعرئؓ کے نام، یہ دونوں خطوط بھی فیصلہ کرنے میں حکام و رفقہاء کے لئے بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں، ان دونوں خطوط میں بھی اعذار کا ذکر نہیں ہے اور نہ کسی حجت یا کسی بات کو واپس لینے کا ذکر ہے، البتہ اسباب دیامات کے علاوہ دین چیزوں میں لوگ اپنے مقدمات حکام کے پاس لاتے ہیں ان میں رفع الزام کا موقع دینا انہ کی طرف سے احتسان ہے، لیکن الحاد، بددیہی، اور قرآن و رسول علیہ السلام کی تکذیب میں حدود قائم کرنے کے سلسلہ میں ان حضرات کے نزدیک کچھ وارد نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ وہ

(۱) حدیث: ”إنما أنا بشر وإنکم تختصمون إلیّی...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۲۸۸ طبع استقبر) اور مسلم (۳/۱۳۳ طبع المکتب) نے کی ہے۔

میں سے ایک منین کو مہلت دیتا ہے، اور اس کی تفصیل ”اجل“ کے تحت گذر چکی اور آگے ”میت“ کے ذیل میں آئے گی۔

مقامات جن میں رفع الزام کا موقع نہیں دیا جائے گا وہ بہت ہیں^(۱)، اور اس جیسے مسئلہ میں دوسرے مذاہب کے اقوال کا پتہ نہ چلے گا۔

ایضاً کرنے والے کا اعذار:

۲۰- فقہاء مالکیہ، حنفیہ اور حنابلہ نے ایضاً کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ شوہر کا چار ماہ سے زیادہ تک اپنی بیوی سے ترک و طہ کی قسم کھاتا ہے، اور حنفیہ نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ: وہ چار ماہ یا اس سے زیادہ تک بیوی سے ترک و طہ کی قسم کھاتا ہے۔ پس حنفیہ کے درمیان اور دو فقہاء کے درمیان اس اقل مدت میں اختلاف ہے جس میں شوہر ترک و طہ کی قسم کھاتا ہے، تو جمہور کے نزدیک وہ چار ماہ سے زیادہ ہے اور حنفیہ کے نزدیک چار ماہ ہے، اور جمہور کے نزدیک اعذار یہ ہے کہ ایضاً کرنے والے کی بیوی اگر قاضی کے پاس مقدمہ لے جائے تو قاضی اسے چار ماہ مکمل ہو جانے کے بعد حاضر کرے گا، پھر اسے رجوع کرنے کا حکم دے گا، اور اگر وہ انکار کرے تو اسے طلاق کا حکم دے گا اور مدت کے گزرنے سے اس پر طلاق نہیں پڑے گی، سعید بن المسیب، عروہ، مجاہد، اسحاق، ابو عبیدہ اور ابن عمر کی یہ رائے ہے^(۱)۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر چار ماہ گزر جائے اور وہ اس سے صحبت نہ کرے تو وہ ایک طلاق کے ذریعہ اس سے بائن ہو جائے گی اور الگ سے طلاق دینے یا تفریق کا فیصلہ کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

اور مہینوں سے مراد قمری مہینے ہیں اور یہ قسم کھانے کی تاریخ سے شروع ہوتے ہیں، اس پر سب کا اتفاق ہے^(۲)، اس کے لئے

عذر بیان کرنے کے لئے مہلت دیتا:

۱۸- اعذار کا تعلق کبھی مدتی سے ہوتا ہے، چنانچہ قاضی اس سے کہے گا: کیا تیری کوئی دلیل باقی ہے؟ اور کبھی مدعا علیہ سے ہوتا ہے، چنانچہ اس سے دریافت کرے گا کہ مدتی نے جو دعویٰ تم پر کیا ہے کیا تم اسے دفع کر سکتے ہو؟ تو جب قاضی اس کو موقع دے دے جس سے اعذار کا تعلق ہے خواہ وہ مدتی ہو یا مدعا علیہ، اور وہاں کہے، اور قاضی سے مہلت کی درخواست کرے تو قاضی اپنے اجتہاد سے اس واقعہ کے اعتبار سے اس کے لئے ایک مدت مقرر کر دے گا جس میں وہ اپنے مقصد تک پہنچ سکے اور دوسرے طریق کو نقصان نہ ہو۔

پس اگر یہ مہلت مدعا علیہ کے لئے ہو اور کوئی اس کے خلاف جو کوئی دی ہے اس کو وہ دفع کر دے اور مدتی بھی مہلت کی درخواست کرے اور یہ خیال ظاہر کرے کہ اس کے پاس اس بات کا رد ہے جو مدعا علیہ نے بیان کی ہے تو وہ اس کے لئے بھی مدت مقرر کر دے گا اور انتظار کرے گا یہاں تک کہ حق ظاہر ہو جائے اور ان میں سے ایک کا عاجز ہونا ظاہر ہو جائے، پس وہ اسی کے مطابق فیصلہ کرے گا جس کا ثبوت فراہم ہوا ہے^(۲)، تمام مذاہب میں یہی حکم ہے۔

شمارع کی طرف سے مقررہ مدتیں:

۱۹- یہاں پر کچھ ایسی مدتیں ہیں جن میں حاکم اور قاضی کے اجتہاد کو کوئی دخل نہیں ہے بلکہ وہ اعذار کے لئے شریعت میں مقرر ہیں، ان

(۱) حلیۃ المدنی ۲/۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵

”اجل“ اور ”ایلاء“ کی اصطلاح بھی دیکھی جائے۔

اپنی بیوی کی وٹلی سے باز رہنے والے کا (اعذار:

۲۱۔ حنفیہ اور شافعیہ کے مذہب میں اس کی صراحت کی گئی ہے کہ ایک مرتبہ کی وٹلی کے بعد بیوی کا وٹلی کے سلسلہ میں کوئی حق نہیں ہے، اس سے مبرا لازم ہو جائے گا اور یہ حکم تشاء ہے، اور دیانت کی رو سے بیوی کے لئے ہر چار ماہ میں ایک مرتبہ وٹلی کا حق ہے۔ اس لئے کہ چار ماہ کو اللہ تعالیٰ نے اپنی بیوی سے ایلاء کرنے والے کی مدت مقرر کی ہے۔

مالکئہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر کے ساتھ کوئی غدر نہ ہو تو اس پر وٹلی کرنا واجب ہے، اور قاضی ابو یعلیٰ فرماتے ہیں کہ واجب نہیں ہے بلکہ یہ کہ وہ بیوی کو ضرر پہنچانے کے ارادے سے اس سے وٹلی کرنا چھوڑ دے، اور موافق نے بیان کیا کہ جو شخص مسلسل عبادت کرے اور وٹلی چھوڑ دے تو اس سے اس کے تجمل سے رہنا نہیں جائے گا اور اس سے کہا جائے گا کہ یا تو وٹلی کر یا بیوی کو جہاں کر دو، امام مالک فرماتے ہیں کہ میری رائے یہ ہے کہ اتنی کا فیصلہ کیا جائے۔ ابن حبیب کہتے ہیں کہ اگر وہ زہد ہوگا تو اس کی بیوی قاضی کے پاس معاملہ لے جائے گی اور اس سے کہا جائے گا کہ تم اس کے ساتھ ہر چار شب میں سے ایک شب خلوت کرو، اور وہ عورت کا اپنی سوتلوں کے ساتھ (شوہر کی شب گزاری میں) حصہ ہے، ظلیل کہتے ہیں کہ زیادہ صحیح قول کی رو سے مدت کی تعیین کے بغیر (اسے اپنی بیوی سے صحبت کرنے کے لئے کہا جائے گا)، اور ”امدود“ کی ظاہر عبارت سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس کے لئے ایلاء کی مدت کی مقدار سے مدت متعین کی جائے گی۔

ایک روایت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے (ایک غازی کے اپنی بیوی

سے طویل خیوبت کے واقعہ میں ام المؤمنین) حضرت حفصہؓ سے دریافت کیا کہ عورت وٹلی سے کتنی مدت صبر کر سکتی ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: چار ماہ، اور اس کے بعد اس کا صبر ختم ہو جائے گا یا کم ہو جائے گا، تو اس وقت انہوں نے یہ اعلان کر لیا کہ کوئی بھی جنگ چار ماہ سے زیادہ نہ ہو۔ سعدی وٹلی کے حاشیہ میں ہے: اور ظاہر یہ ہے کہ اس کے لئے ہر چار ماہ میں ایک مرتبہ جماع کا حق ہے، اس سے کم مدت میں نہیں، اس کی تائید حضرت عمرؓ کے قول سے ہوتی ہے جب کہ انہوں نے اس عورت سے سنا جو کچھ کہنا (۱)۔

بدان کا استدلال نبی ﷺ کے اس قول سے ہے جو آپ نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے فرمایا تھا: ”یا عبد اللہ! اَلَمْ اَخْبِرْ اَنْكَ تَصُومُ النَّهَارَ وَتَقُومُ اللَّيْلَ؟ قُلْتَ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: فَلَا تَفْعَلْ، صُمْ وَقَطِّرْ، وَفِمْ وَنَمْ فَإِنَّ لَجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لَعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لَزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا“ (۲) (اے عبد اللہ! کیا مجھے یہ خبر نہیں ملی ہے کہ تم دن کو روزہ رکھتے ہو اور رات بھر نماز پڑھتے ہو؟ تو میں نے کہا: ہاں اے اللہ کے رسول! تو آپ ﷺ نے فرمایا: ایسا نہ کرو، روزہ رکھو اور افطار بھی کرو، رات کو عبادت کرو اور سویا بھی کرو، اس لئے کہ تیرے جسم کا تجھ پر حق ہے، تیری آنکھ کا تجھ پر حق ہے اور تیری بیوی کا تجھ پر حق ہے) تو آپ ﷺ نے بتایا کہ بیوی کا شوہر پر حق ہے، اور کعب بن سور کا قہر مشہور ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ زوجین کی مصلحت کے لئے اور ان دونوں سے ضرر کو دور کرنے کے لئے نکاح مشروع ہوا ہے، اور وہ عورت سے شہوت کے ضرر کو اسی طرح دفع کرنے کا سبب

(۱) فتح الباری مع حواشی ۳۲-۳۳، المجموع ۵/۳۱۹، طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۸ھ، الطب ۱۱۔
(۲) حدیث: اَلَمْ اَخْبِرْ اَنْكَ تَصُومُ النَّهَارَ... کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۲۱۸، طبع المنقیر) نے کی ہے۔

ہے جیسا کہ وہ مرد سے اسے منع کرنے کا سبب ہے، لہذا نکاح کی یہ نکتہ بیان کرنا ضروری ہے، اور طہی ان دونوں کا حق ہے، اور اس لئے بھی کہ اگر عورت کا جماع میں حق نہ ہوتا تو پھر عزل کرنے میں اس سے اجازت لیتا واجب نہ ہوتا^(۱)۔

اپنی بیوی کو نفقہ دینے سے باز رہنے والے کا اعذار:
۲۲- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ شوہر پر اپنی بیوی کا نفقہ واجب ہے جب کہ اس کے واجب کرنے والی شرائط پائی جائیں، پس اگر وہ نفقہ دینے سے باز رہے تو ہر مذہب میں کچھ شرائط اور تفصیلات ہیں۔

حنفی فرماتے ہیں کہ عورت اگر قاضی سے یہ مطالبہ کرے کہ وہ اس کے لئے نفقہ مقرر کر دے، اور قاضی نے مقرر کر دیا جب کہ شوہر تنگ دست تھا، تو قاضی بیوی کو قرض لینے کا حکم دے گا، پھر جب شوہر خوشحال ہو جائے تو وہ اس سے وصول کر لے گی، اور اگر قاضی کو معلوم ہو جائے کہ شوہر تنگ دست ہے تو وہ اسے نفقہ کے سلسلہ میں قید نہیں کرے گا، اور اگر قاضی کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ تنگ دست ہے اور عورت نفقہ کی عدم ادائیگی کی بنیاد پر اسے قید کرنے کا مطالبہ کرے تو قاضی اسے پہلی دفعہ قید نہیں کرے گا بلکہ وہ اسے نفقہ دینے کا حکم دے گا اور اسے مہلت دے گا، اور اس کی صورت یہ ہے کہ اسے آگاد کر دے گا کہ اگر وہ نفقہ نہ دے گا تو وہ اسے قید کر دے گا، پھر اگر عورت اس کے بعد دوسرے مرتبہ یا تین مرتبہ لوٹ کر آئے گی تو قاضی اسے قید کر دے گا، اسی طرح نفقہ کے علاوہ دوسرے دین میں بھی (قید کرے گا)، اور اگر قاضی اسے دو ماہ یا تین ماہ یا چار ماہ قید کرے گا تو اس کے بارے میں

(۱) المغنی ۷/ ۳۸، ۳۹، اور یہ اجتہادی مدت جو ترک محبت کے لئے مقرر کی گئی ہے اس کے بعد عورت کے لئے اس کی گنجائش ہے کہ وہ اپنا سامعہ ملت میں پیش کرے اور اگر وہ وہی نہ کرے تو یہ تقریق کا مطالبہ کرے اور قاضی اس سے جواب طلب کرے۔

دریافت کرے گا (کہ مال اس کے پاس ہے یا نہیں)، اور صحیح یہ ہے کہ قید کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ وہ قاضی کی رائے کے سپرد ہے، اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ اگر اس کے پاس مال ہوتا تو وہ تنگ دل اور عاجز آ کر دین اور آ کر دیتا تو وہ اسے آزاد کر دے گا اور صاحب دین کو اس کا پیچھا کرنے سے نہیں روکے گا، اور تصرف سے اسے نہیں روکے گا اور اگر وہ مال دار ہو تو اسے اس وقت تک قید سے آزاد نہیں کرے گا جب تک کہ وہ دین اور نفقہ ادا نہ کر دے، ہاں مطالبہ کرنے والے کی رضامندی سے رہا کیا جاسکتا ہے، اور اگر اس کے پاس مال موجود ہو تو قاضی اس کے مال میں سے درآمد و مانیر (نقد) لے لے گا اور اس سے دین اور نفقہ ادا کرے گا، اس لئے کہ صاحب حق کو اگر اپنے حق کے ہم جنس مہی پر کامیابی حاصل ہو جائے تو وہ اسے لے سکتا ہے، اسی طرح اگر نفقہ میں نفل پر کامیابی حاصل ہو جائے (تو صاحب حق کو لینے کا اختیار ہے)، اور نفقہ کی ادائیگی سے عاجز ہونے کی وجہ سے زہرہ کو طہرہ کی کا حق نہیں ہے^(۱)۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر شوہر فوری طور پر نفقہ کی ادائیگی سے عاجز ہو تو بیوی کے لئے طلاق ربعی کے ذریعہ فسخ حاصل کرنے کا حق ہے، اور اسے اس کے ساتھ رہنے کا بھی حق ہے، اور اگر اسے عقد کے وقت اس کے فتر کا ظلم تھا تو پھر اسے یہ اختیار نہ ہوگا، اور اگر وہ نکاح فسخ کرنا چاہے گی تو مقدمہ قاضی کے سامنے پیش کرے گی، پس (اگر اس کی تنگ دستی بینہ سے ثابت نہ ہو یا اگر عورت نفقہ اور کپڑا کے نہ ملنے کی شکایت کر رہی تھی تو نفقہ اور کپڑا ملنے کی تصدیق نہ کر دے یا طلاق کا ثبوت نہ مل جائے تو) قاضی اسے حکم دے گا اور کہے گا کہ یا تو تم اسے نفقہ دو یا اس کو طلاق دے دو، اور اگر شوہر ابتداءً اپنا تنگ دست ہونا ثابت کر دے یا طلاق کا حکم پانے کے بعد ثابت کر دے تو حاکم اپنے

(۱) طہرہ المہند یہ ۲۲۸، ۲۲۹۔

اجتہاد سے جتنی مدت مناسب سمجھے گا اتنی مدت وہاں کے لئے صبر کرے گی، ایک دن یا اس سے زیادہ کی کوئی تحدید نہیں ہے، اور تک دتی کے ثابت کرنے کے بعد اگر وہ بیمار ہو جائے یا قید کر دیا جائے تو انتظار کی مدت میں اضافہ کیا جائے گا، تک دتی ثابت کرنے کی مدت میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا، پس اسی کے بقدر انتظار کی مدت میں اضافہ کیا جائے گا جس میں اس کے لئے کسی چیز کے حصول کی امید ہو، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ قرض میں اس کے مرض سے شغلاب ہونے اور قید سے رہا ہونے کی امید ہو ورنہ قیودی کو اس کی طرف سے طلاق دے دی جائے گی، اور اس میں شوہر کا غائب یا موجود ہونا دونوں برابر ہے، اور غائب شوہر جس کا انتظار کیا جائے گا وہ ہے جس کے پاس نفقہ کے مقابل کوئی چیز نہ پائی گئی ہو اور نہ اس کی جگہ کا پتہ ہو، یا اس کی خیریت دس دنوں سے زیادہ ہو جائے، اور اگر قرض میں مدت کی غیر حاضری ہو مثلاً تین دن کی، تو حاکم اس کے پاس آدمی بھیجے گا اور اس سے کہلوائے گا کہ یا تو تم قیودی کا نفقہ ادا کر ورنہ تمہاری طرف سے اسے طلاق دے دی جائے گی^(۱)۔

ثانیہ کا مذہب یہ ہے کہ انفاق سے باز رہنے والا یا تو خوش حال ہو گا یا تک دست، پس اگر خوش حال ہو تو اس کے تعلق من کے بقول ہیں: اصح قول یہ ہے کہ شوہر خواہ موجود ہو یا غائب، نکاح فسخ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ تک دتی نہیں پائی جارہی ہے جو موجب فسخ ہے اور قیودی اپنے معاملہ کو حاکم کی عدالت میں پیش کر کے اپنا حق حاصل کرنے پر قادر ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اسے فسخ کا حق حاصل ہے اس لئے کہ نفقہ نہ ملنے سے اسے ضرر لاحق ہوگا۔

اور اگر شوہر تک دست ہو تو اگر وہ صبر کرے اور اپنے مال سے یا قرض لے کر خرچ کرے تو وہ شوہر پر دین ہو جائے گا ورنہ تو ظاہر

روایت کی رو سے اسے فسخ کا اختیار ہے جیسا کہ شوہر کے موقوفہ مذکر اور منین ہونے کی صورت میں وہ نکاح فسخ کر سکتی ہے، بلکہ یہاں تو بدرجہ اولیٰ فسخ کا حق ہونا چاہئے، اس لئے کہ عدم استمتاع پر صبر کرنا عدم نفقہ پر صبر کرنے سے زیادہ آسان ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اسے فسخ کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ تک دست کو اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے مہلت دی جائے گی: "وَإِنْ كَانَ طَوْعًا غَشِيَتْهُ لِنَفْسِهِ أَلَىٰ نَفْسِهِ" (۱) اور اگر تک دست ہو تو مہلت دینے کا حکم ہے آسودگی تک، اور نکاح اس وقت تک فسخ نہیں کیا جائے گا جب تک کہ کسی کا ضعیف کے پاس قرار یا بینہ کے ذریعہ اس کی تک دتی ثابت نہ ہو جائے۔

پھر ایک قول کی رو سے اگر نفقہ کے سپرد کرنے کے وجوب کے وقت جو طلاق فسخ کا وقت ہے اس کی ادائیگی سے تک دتی ہو تو نکاح فوراً فسخ کر دیا جائے گا مہلت دینا لازم نہ ہوگا، اور ظاہر روایت کی رو سے اسے تین دن مہلت دی جائے گی تاکہ اس کا عاجز ہونا ثابت ہو جائے، اور یہ قرض میں مدت ہے جس میں قرض وغیرہ کے ذریعہ قدرت ہونے کی توقع ہے، اور چونکہ تھے دن کی صبح قیودی کو نفقہ نہ ملنے کی وجہ سے فسخ کا حق ہے، لہذا یہ کہ شوہر اسے نفقہ سپرد کر دے۔

اور اگر وہ شوہر کی عارضی تک دتی پر راضی ہوئی یا اس کی تک دتی کا علم ہونے کے باوجود اس نے اس سے نکاح کیا تو بھی اس کے بعد اسے فسخ کا حق حاصل ہے (۲)، اور حنا بلہ کا مذہب اس مسئلہ میں ثانیہ کی طرح ہے کہ تک دست کی قیودی کو اس پر صبر کرنے اور اس سے جدائی حاصل کرنے میں اختیار حاصل ہوگا، اسی طرح کی بات حضرت عمر، علی اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، سعید بن المسیب،

(۱) سورہ بقرہ ۲۸۰

(۲) کلیلی وغیرہ ۸۱/۳۸۳

(۱) جامعہ الدمشقی ۵۱۸/۳-۵۱۹

حسن، عمر بن عبد العزیز، ربیعہ اور حماد وغیرہ اسی کے قائل ہیں۔

نفقہ سے تنگ دہتی کی وجہ سے مہلت دینا لازم ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں حنابلہ کی کوئی صراحت نہیں ملی، ان کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ عورت کو فوراً طلاق دی جائے گی۔ ان احکام کی تفصیل ”اعسار“ اور ”نفقہ“ کی اصطلاح میں ہے^(۱)۔

مہر معجل کے سلسلہ میں تنگ دست کا اعذار:

۲۳۔ اگر مہر معجل کی ادائیگی سے شوہر کا تنگ دست ہوا ثابت ہو جائے اور بیوی اس سے اس کا مطالبہ کرے تو کیا اس کی بیوی کو تنگ دہتی ثابت ہونے کے فوراً بعد اس کی طرف سے طلاق دی جائے گی یا طلاق سے قبل اسے مہلت دی جائے گی یا اس صورت میں نہ مہلت ہے نہ طلاق؟ فقہاء کا اس کی طرف سے طلاق دئے جانے اور اسے مہلت دئے جانے کے سلسلہ میں اختلاف ہے۔ مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس کی طرف سے طلاق دے دی جائے گی، لیکن مہلت دینے کے بعد، اور اس کی طرف سے طلاق دئے جانے کے سلسلہ میں شافعیہ اور حنابلہ کے چند اقوال اور کچھ تفصیلات ہیں، لیکن حنفیہ فرماتے ہیں کہ اس کی طرف سے طلاق نہیں دی جائے گی۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ بیوی اگر شوہر سے واجب مہر کا مطالبہ کرے اور اس کے پاس نہ ہو تو اگر وہ نہ ہونے کا دعویٰ کرے اور بیوی اس کی تصدیق نہ کرے اور نہ شوہر اپنی سچائی پر بینہ قائم کرے اور نہ اس کے پاس کوئی ظاہری مال ہو اور اس کی تنگ دہتی کا غالب گمان نہ ہو تو حاکم اسے اپنی تنگ دہتی ثابت کرنے کے لئے مہلت دے گا، اگر وہ آئے

(۱) المغنی ۷/۵۷۳، ۵۷۷۔ کتب کی رائے یہ ہے کہ مہلت کی کسی مدت کی تحدید (جیسا کہ یہاں ذکر آیا) کسی شخص پر مبنی نہیں ہے بلکہ وہ ایک خاص ذیلی وجہ اور ہے جس میں ان ظروف و حالات کی رعایت کی جاتی ہے جن میں کاغذی کو اس کے تنگ دست ہونے یا نہ ہونے کا اطمینان ہو جائے۔

سامنے اس پر کوئی کفیل دے دے، ورنہ تو اسے عام دیون کی طرح (اس دین میں بھی) قید کر لے گا اور مہلت دینے کی مدت قاضی کی صوابدید پر موقوف ہے، پھر اگر اس کی تنگ دہتی بینہ کے ذریعہ ثابت ہو جائے یا بیوی اس کی تصدیق کر دے تو مہلت دے کر بیوی اس کا انتظار کرے گی، اور اگر مہلت کی مدت میں اس کی تنگ دہتی ثابت نہ ہو اور نہ بیوی اس کی تصدیق کرے تو خطاب فرماتے ہیں کہ اگر اس کا حال مجہول ہو تو اسے قید کیا جائے گا تاکہ اس کا معاملہ ظاہر ہو جائے، اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ وہ تنگ دست ہے تو بیوی ابتداً اس کے لئے انتظار کرے گی، اور اگر ظاہری لحاظ سے خفی معلوم ہو رہا ہو تو اسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ کوئی ایسا بینہ لائے جو اس کی تنگ دہتی کی شہادت دے، یا اگر لمبی مدت کی وجہ سے بیوی کو ضرر لاحق ہو تو اسے طلاق طلب کرنے کا حق ہے^(۱)۔

شافعیہ اور حنابلہ میں سے جو حضرات شوہر کے مہر معجل کی ادائیگی سے عاجز ہونے کی صورت میں فسخ نکاح کے قائل ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ تنگ دہتی کی وجہ سے بیوی کے لئے فسخ کا حق ثابت ہوگا، اور انہوں نے مہلت دینے کا ذکر نہیں کیا ہے، لیکن وہ فرماتے ہیں کہ فسخ تو صرف حاکم ہی کے ذریعہ ہوگا^(۲)۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ بیوی نے اگر اپنے مہر معجل پر قبضہ نہیں کیا ہے تو اسے اپنے شوہر کی اطاعت سے باز رہنے کا حق ہوگا اور اس کی وجہ سے دوا شہرہ شمار نہ ہوگی، اور شوہر کو اسے اپنے پاس رکھنے اور سفر وغیرہ سے روکنے کا اختیار نہ ہوگا۔

حنفیہ کے کلام سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مہر پر قبضہ نہ دلانے کا سبب خود تنگ دہتی ہو یا کچھ اور، دونوں کا حکم ہر اہم ہے، اس لئے کہ

(۱) طہیۃ المودت ۳/۲۹۹، ۳۰۰۔
(۲) المجموع ۵/۲۵۵، ۲۵۶ مکتبۃ المدینہ لاہور، المغنی ۷/۵۷۷ طبع المباحث۔

انہوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ بیوی جب تک اپنا مہر مہجّل و صیل نہ کر لے اسے اپنے گورو کئے کا حق حاصل ہے، اس طرح حکم کے مطلق ذکر کئے جانے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مہر مہجّل کی عدم ادائیگی خود تک دتی کے سبب ہو یا خوش حالی کے باوجود دونوں صورتوں میں بیوی کو تسلیم نفس اور اطاعت سے باز رہنے کا حق مطلقاً حاصل ہے^(۱)، اس کی تفصیل ”مہر“ کی اصطلاح میں آئے گی۔

مقروض کا اعذار:

۲۴- فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، خوش حال آدمی اگر قرض ادا کرنے سے باز رہے تو اسے اس وقت تک قید رکھا جائے گا جب تک کہ وہ دین ادا نہ کر دے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”لَا يُلَاقِي الْوَاجِدَ ظَلَمٌ، يَحُلُّ عَقُوبَتَهُ وَعَرَضُهُ“^(۲) (مال دار آدمی کا مال منول کرنا ظلم ہے جو اس کی سزا اور اس کی آبرو کو ہال کر دیتا ہے)، لہذا اس کی سزا قید ہے، اور اس کی آبرو کا مطلب یہ ہے کہ اس کے ساتھ کئی سے بات کرنا اور شدت سے پیش آنا جائز ہے۔

اور خوش حالی کا ثبوت مقروض کے قریب یا پینہ سے ہوگا، اور قید کی مدت کے سلسلہ میں اختلاف ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

اور خوش حالی یا تک دتی کے سلسلہ میں اگر قرض خواہ اور مقروض کے درمیان اختلاف ہو جائے تو اس سلسلہ میں ہر مذہب میں کچھ

(۱) فتح القدیر ۳/ ۲۳۸-۲۳۹۔

(۲) حدیث: ”لَا يُلَاقِي الْوَاجِدَ ظَلَمٌ، يَحُلُّ عَقُوبَتَهُ وَعَرَضُهُ“ کی روایت احمد (۳/ ۲۳۲ طبع المصنوع)، ابوداؤد (سنن ابی داؤد ۵/ ۲۶۵ طبع المنیہ) اور ابن ماجہ (۸/ ۱۱۲ طبع المنیہ) نے کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی تصدیق کی ہے (المستدرک ۳/ ۱۰۲)، جامع الاصول کے محقق عبد القادر انصاری کہتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے (جامع الاصول ۳/ ۵۳-۵۴) فتح کردہ مکتبہ المجلدات۔

تفصیلات اور احکام ہیں۔

اور اگر نہ اس کی خوش حالی ثابت ہو نہ تک دتی تو اس کے معاملہ کی تحقیق کے لئے اسے مہلت دی جائے گی، اگر وہ تک دست ہوگا تو خوش حال ہونے تک اسے مہلت دی جائے گی، اور اگر خوش حال ہوگا تو اسے قید کی سزا دی جائے گی^(۱)، اس کی تفصیل ”دین“ کے ذیل میں آئے گی۔

انظار کی بنیاد پر لینے کے وقت اعذار:

۲۵- فقہاء مذہب کا اس پر اتفاق ہے کہ نذاکے لئے کھانا اور پیاس کے لئے چھا (اگرچہ مہی حرام سے ہو یا مردار سے ہو یا دوسرے کے مال سے ہو) فرض ہے، اس پر اسے ثواب ملے گا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: ”بِإِنِّ اللَّهَ لَيُوجِرُ فِي كُلِّ شَيْءٍ، حَتَّى اللَّقْمَةُ يَرْفَعُهَا الْعَدُّ إِلَى فَمِهِ“^(۲) (یقیناً اللہ تعالیٰ ہر چیز میں رحم دیتا ہے، یہاں تک کہ اس لقمہ میں بھی جسے ہندو اٹھا کر اپنے منہ میں ڈالتا ہے)، لہذا اگر کوئی شخص کھانا چھا چھوڑ دے یہاں تک کہ ہلاک ہو جائے تو وہ مافران ہوگا، اس لئے کہ اس میں نفس کو بلائیت میں ڈالنا ہے اور قرآن کریم میں اس سے منع کیا گیا ہے، ارشاد باری ہے: ”وَلَا تَلْفُتُوا بَأْهْلِكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ“^(۳) (اور

(۱) انفع الوسائل ۳۲۶-۳۲۷، لشرح الکبیر مع الدرر ۳/ ۳۶۹۔

۳۷۸، اسنی المطالب ۲/ ۱۸۸، المغنی ۳/ ۴۸۸، ۵۰۰۔

(۲) حدیث: ”بِإِنِّ اللَّهَ لَيُوجِرُ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى اللَّقْمَةُ...“ کی روایت بخاری نے حضرت سعید بن ابی وقاص سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”وَالْبُكَ لَنْ يَفِيَّ نَفْسًا دَمْعِي بِهَا وَجَدَ اللَّهُ إِلَّا أَجْرًا بِهَا حَتَّى مَا يَجْعَلُ فِيَّ لِي أَمْرًا بَكَ“ (تم جو کچھ بھی خرچ کرو گے جس سے تم اللہ کی خوشنودی چاہو گے تو اللہ تمہیں اس پر اجر دے گا، یہاں تک کہ اس پر بھی جو لقمہ تم اپنی بیوی کے منہ میں ڈالو) اور مسلم نے بھی قریباً سب اسی لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے (فتح الباری ۳/ ۱۷۳ طبع المکتبہ المسیح مسلم ۳/ ۱۳۵-۱۳۵۱ طبع المنیہ)۔

(۳) سورہ بقرہ ۱۹۵۔

لئے قاضی کے حکم کے بغیر مجلس قضاء میں حاضر ہونے پر مجبور نہیں کر سکتا، لیکن وہ فرماتے ہیں کہ اگر مدعی قاضی سے مدعا علیہ کے حاضر کرنے کا مطالبہ کرے تو بعض حالات میں وہ اس کے مطالبہ کو قبول کرے گا، اور ہر مذہب میں کچھ تفصیل ہے^(۱) جسے ”کتاب الدعوی“ اور ”کتاب التعماد“ میں اس کے مقام میں دیکھا جائے۔

۲۷- یہ بات ملحوظ رہے کہ فقہاء نے جو کچھ ذکر کیا ہے یعنی کس کو اعذار کا حق ہے، اس کے ذریعہ کیا ہیں، اس سے باز رہنے والے کی سزا کیا ہے؟ اس کا مقصد مدعا علیہ کو مدعی کے دعویٰ سے مطلع کرنا ہے اور اس کے عذر کو ختم کرنا ہے تاکہ اگر اس کے خلاف فیصلہ ہو تو وہ یہ نہ کہہ سکے کہ وہ نہیں جانتا تھا کہ معاملہ یہاں تک پہنچے گا یعنی اس کی بیوی پر طلاق واقع کر دی جائے گی، یا اس پر وہ دین لازم کر دیا جائے گا جس کا دعویٰ کیا گیا ہے وغیرہ۔

۱۔ رہبر حال وہ مسائل جن کا ذکر فقہاء نے اعذار کے لئے کیا ہے، اس کی کیفیت تو وہ ان کا رد و انہیوں کے موافق ہے جو ان کے زمانے میں معبود و مروج تھے، ان کی بنیاد ان شرعی نصوص پر نہیں ہے جو واجب الاطاعت ہیں بلکہ وہ ان کے اجتہاد پر مبنی ہیں، اور اس زمانے میں کچھ نئے مسائل پیدا ہو گئے ہیں جن پر بعد اتوں میں عمل ہوتا ہے، اور یہ اس کے موافق ہیں جسے فقہاء نے مدعا علیہ کو مطلع کرنے کے ارادے سے مقرر کیا ہے، پس فریقین کو خبر دینے کا مطالبہ سرکاری ملازمین کے ذمہ ہے جو ایسے سرکاری کاغذات کے ذریعہ کیا جاتا ہے جن پر خود مدعی علیہ یا ان لوگوں میں سے کوئی دستخط کرے جو اس کے ساتھ رہتے ہیں، مثلاً بیوی یا لڑکا، لڑکی یا خادم، اور یہاں بعض حالات میں اگر مدعا علیہ حاضر نہ ہو تو اسے پولیس کے ذریعہ حاضر کیا جاتا ہے،

اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں بتائی میں مت ڈالو، اور واجب مقدار وہ ہے جس کے ذریعہ انسان اپنے نفس سے بلاکت کو دفع کر سکے، اور آسودگی تک کھانا پینا مباح ہے اور اس سے زیادہ کھانا حرام ہے۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جسے بھوک کی وجہ سے مر جانے کا خطرہ ہو اور دوسرے آدمی کے پاس اس کی ضرورت سے زائد کھانا ہو تو وہ اس سے اتنی مقدار میں لے لے گا جس سے وہ اپنی بھوک کو دور کر سکے، اسی طرح اس سے اتنی مقدار میں پینے کی چیز لے لے گا جس سے وہ اپنی پیاس بجھا سکے، پس اگر صاحب مال اسے روکے تو وہ اس کی ناپسندیدگی کے باوجود اس سے لے لے گا، اور اگر کھانے والا اس سے لڑائی کرے تو اس سے اس سے لڑنے کا حق ہے۔

لیکن مجبور پر ضروری ہے کہ وہ کھانے والے سے معذرت کرے اور اس سے کہے کہ اگر مجھے نہیں دو گے تو اس پر میں تم سے لڑائی کروں گا، پس اگر وہ اسے نہ دے اور مضطرب سے قتل کر دے تو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے مذہب میں صراحت ہے کہ مالک طعام کا خون ضائع ہوگا، اور حنفیہ نے اس کے حکم کی صراحت نہیں کی ہے، لیکن ان کے اس قول کا کہ مضطر کے لئے کھانے کے مالک سے جنگ کرنا مباح ہے، تقاضا ہے کہ وہ اسے قتل کر دے تو اس پر کچھ واجب نہ ہو^(۱)۔

اعذار کا حق کس کو ہے؟ اعذار کیسے ہوگا؟ اور رفع التزام سے باز رہنے والے کی سزا:

۲۶- فقہائے مذہب کا اس پر اتفاق ہے کہ فریق کے اعذار کا حق قاضی کو ہے، پس ایک فریق دوسرے فریق کو مقدمہ کی سماعت کے

(۱) اہل سنت والجماعہ اور اہل تشیع کے فقہاء نے اس مسئلہ پر اتفاق کیا ہے کہ اگر مدعی قاضی سے مدعا علیہ کے حاضر کرنے کا مطالبہ کرے تو بعض حالات میں وہ اس کے مطالبہ کو قبول کرے گا، اور ہر مذہب میں کچھ تفصیل ہے جسے ”کتاب الدعوی“ اور ”کتاب التعماد“ میں اس کے مقام میں دیکھا جائے۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۱ ص ۳۹۱، حاشیہ الدر منی ص ۱۱۵، قلعی وغیرہ ص ۲۳۳، المغنی ص ۶۸-۶۹، ۱۰۳-۱۰۴، ۱۰۵-۱۰۶، ۱۰۷-۱۰۸۔

اعراب، اعرج ۱-۲

اور بعض حالات میں مدعا علیہ پر مالی تاوان عائد کیا جاتا ہے، اور اس میں اصل یہ ہے کہ یہ جائز وسائل ہیں، لہذا ان پر چلنے اور عمل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اعرج

تعریف:

۱- اعرج: وہ شخص ہے جس کی چال میں مستقل طور پر بیماری لگ گئی ہو، کہا جاتا ہے: ”عرج“ (وہ تزلزل کر چلا) ”فہو اعرج“ (لہذا وہ تزلزل ہے) (۱)۔

اعراب

دیکھئے ”ہد“۔

اجمالی حکم:

۲- علماء نے تزلزل اپن کو ایسا عیب قرار دیا ہے جس کی بنیاد پر بیچ میں غلام کو رد کیا جاسکتا ہے، اور اگر جانور میں تزلزل اپن کھلا ہوا ہو تو قربانی کے صحیح ہونے سے مانع بن جاتا ہے (۲)۔

اسی طرح اگر شخص میں یہ عیب ہو تو اسے ان اقدار میں شمار کیا گیا ہے جن کی بنا پر جہاد معاف ہو جاتا ہے (۳)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ“ (۴) (نہ تو اندھے آدمی کے لئے کچھ مضائقہ ہے اور نہ تزلزلے آدمی کے لئے کچھ مضائقہ ہے)، اس کی تفصیل ”انھویۃ“، ”بیچ“ اور ”جہاد“ کی اصطلاح میں ہے۔



(۱) المصباح الحیر، لسان العربیۃ مادہ (عرج)۔

(۲) الاختیار، ۷۳، طبع دار المعرفۃ، المئذی ۸/ ۶۲۳، طبع الریاض، مواہب الجلیل ۳۱۸، طبع بیروت، ۱۳۵۱ھ۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ، ۲۲۱/ ۳، طبع بیروت، المئذی ۸/ ۳۴۷، لکھاب ۳۳۹، ۳۴۰، طبع طرابلس، ۱۹۳۳ھ، طبع مصنف، ۱۹۳۳ھ۔

(۴) سورہ بقرہ ۱۷۱۔

متعلقہ الفاظ:

الف- افلاس:

۲- لغت میں افلاس کا معنی آسانی اور خوش حالی کی حالت کا تنگی کی حالت سے بدل جانا ہے، اور اصطلاح میں افلاس یہ ہے کہ آدمی پر جو دین ہے وہ اس کے مال سے زیادہ ہو، پس افلاس اور اعسار کے درمیان فرق یہ ہے کہ افلاس دین سے خالی نہیں ہوتا ہے اور اعسار کبھی دین کی وجہ سے ہوتا ہے یا مال کی کمی کی وجہ سے ہوتا ہے۔

ب- فقر:

۳- فقر: لغت میں فقر کا معنی محتاجی ہے، اور اصطلاح میں بعض فقہاء نے فقیر کی تعریف اس طرح کی ہے: فقیر وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو، اور مسکین وہ ہے کہ اس کی کفایت جس چیز سے ہو سکتی ہے اس میں سے کچھ اس کے پاس ہو اور بعض فقہاء نے ان دونوں کی تعریف اس کے برعکس کی ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ ان دونوں کا ذکر ایک ساتھ ہو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: "إِنَّمَا الْمَصْلُفَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ" (۱) (صدقات تو صرف حق ہے غریبوں کا اور محتاجوں کا)، لیکن اگر ان دونوں کا استعمال علیحدہ علیحدہ ہو اس طور پر کہ ان میں سے صرف ایک ذکر کیا جائے دوسرا ذکر نہ کیا جائے تو ان میں سے ایک مطلق حاجت پر دلالت کرتا ہے (۲)۔

وہ چیزیں جن سے تنگ دستی ثابت ہوتی ہے:

۴- تنگ دستی چند امور سے ثابت ہوتی ہے، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

(۱) سورہ بقرہ ۶۰۔

(۲) المشرح المشرع ۱/ ۶۵ طبع دارالمعارف۔

اعصار

تعریف:

۱- اعسار لغت میں اعسر کا مصدر ہے اور وہ خوش حالی کی ضد ہے، اور اعسر اسم مصدر ہے اور اس کا معنی تنگی، جنتی اور دشواری ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا" (۱) (اللہ تعالیٰ عسر میں تنگی کے بعد آسانی پیدا کرے گا)۔

اور قرآن میں ہے: "وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ" (۲) (اور اگر تنگ دست ہو تو خوشحالی تک مہلت دینے کا حکم ہے)۔

عسرہ مال کا کم ہونا، اعسار کا معنی بھی یہی ہے (۳)۔

اور اصطلاح میں: تنگدستی پر قدرت کا نہ ہونا ہے، یا اس پر جو حقوق ہیں ان میں مال یا کمائی کے ذریعہ ادا نہ کر سکتا ہے (۴)۔

اور ایک قول یہ ہے کہ وہ اس کے خرچ کا اس کی آمدنی سے زیادہ ہونا ہے (۵)، اور یہ دونوں تعریفیں ایک دوسرے سے قریب قریب ہیں۔

(۱) سورہ بقرہ ۲۵۱۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۸۰۔

(۳) لسان العرب، اصحاح ماہ (عسر)۔

(۴) المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۶/ ۱۶۲۔

(۵) قلیوبی و عمیرہ ۳/ ۹۰۔

طریقے پر تلف ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے زکاۃ دینے والا تک دست ہو جائے، اور اس بنا پر اگر زکاۃ دینے والے کے پاس تلف ہونے والے مال کے سوا کوئی دوسرا مال نہ ہو تو زکاۃ کے حق میں وہ تک دست ہے، پس جمہور کے نزدیک زکاۃ کا حق اس کے ذمہ میں ثابت ہوگا اس میں حنفی کا اختلاف ہے^(۱)، اس کی تفصیل اصطلاح ”زکاۃ“ میں ہے۔

ب۔ ابتدائے وجوب حج کے روکنے میں تنگ دستی کا اثر:

۶۔ مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حج صرف صاحب استطاعت پر واجب ہے، اور مالی قدرت استطاعت میں داخل ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا“^(۲) (اور اللہ کے واسطے لوگوں کے ذمہ بیت اللہ کا حج کرنا ہے یعنی اس شخص پر جو طاقت رکھے وہاں تک کی سبیل کی) ”وسئل النبی ﷺ عن السبیل فقال: الزاد والمراحلة“^(۳) (اور نبی ﷺ سے سبیل کے بارے میں پوچھا گیا

الف۔ مستحق (صاحب دین) کا اقرار بعد اتر صاحب دین یہ اتر کرے کہ اس کا مقروض تک دست ہے تو اس کے اتر کا اعتبار کیا جائے گا اور مقروض کو چھوڑ دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ نفس کی بنیاد پر مہلت دئے جانے کا مستحق ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنُظْرَةٌ اِلٰی مِّنْ سُوْرَةٍ“^(۱) (اور اگر تک دست ہو تو خوشحالی تک مہلت دینے کا حکم ہے)۔

جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ صاحب دین کو اس کا پیچھا کرنے کا حق نہیں ہے، بخلاف حنفی کے کہ وہ فرماتے ہیں کہ اسے مقروض کا پیچھا کرنے سے نہیں روکا جائے گا^(۲)۔

ب۔ اور تنگ دستی دوسرے دلائل سے بھی ثابت ہوتی ہے مثلاً شہادت، قسم، اور قرآن وغیرہ^(۳)، اس کی تفصیل کے لئے ”اثبات“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

تنگ دستی کے آثار

اول: اللہ کے مالی حقوق میں تنگ دستی کے آثار:

الف۔ زکاۃ کے وجوب کے بعد اس کے ساقط ہونے میں تنگ دستی کا اثر:

۵۔ کبھی تنگ دستی کا جب اس مال کا جس میں زکاۃ واجب ہے ایسے

(۱) فتح القدیر ۱۵۲/۲-۱۵۳، المہذب ۱/۱۳۷، ۱۵۱، کشاف القناع ۶۸۵، ۱۳۴، طبع منار الفتاویٰ لابن قدامہ ۶/۶۷۹، ۶۸۲، طبع المباحض المحدث۔

(۲) سورۃ آل عمران ۷۷۔

(۳) عدیمۃ ”سئل عن السبیل...“ کی روایت دارقطنی نے حضرت جابر، حضرت علی بن ابی طالب، حضرت ابن مسعود، حضرت عائشہ اور حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہن جودہ سے کی ہے، مبارک پوری فرماتے ہیں کہ اس کے تمام طرق ضعیف ہیں، مورخ ذی نے اس کی روایت کی اور اسے حسن قرار دیا، مورخ ذی نے اس کی روایت حضرت ابن عمر سے کی ہے اور ان دونوں کی اسناد میں ہر ایک بخوبی ہیں جن کے بارے میں مبارک پوری نے فرمایا کہ وہ متروک المحدث ہیں، مورخ ذی نے اسے حسن ہرچی سے مراد روایت کیا ہے، ابو بکر بن محمد نے فرمایا کہ اس سلسلہ میں عدیمۃ مستند ثابت نہیں ہے، مورخ ذی روایت حضرت حسن بصری کی مرسل روایت ہے (سنن الدار قطنی

(۱) سورۃ بقرہ ۲۸۶۔
(۲) الاقویٰ شرح القار فی المل ۲۱۰، طبع مصنفی المہذب ۱۳۶، جامعہ المجلس علی شرح الصحیح ۳۳۱، المشرع الکبیر ۳۸۰، المغنی ۳۹۹، طبع المباحض المحدث۔
(۳) حاشیہ ابن حلیہ ۳۷۹، ۱۵۱، ۱۵۳، فتح القدیر ۶/۲۳۷-۲۳۷، المشرع الکبیر ۳۸۰، ۳۸۱، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، التمرۃ لابن فرحون قلاکلی ۱۳۰، اور اس کے بعد کے صفحات، المہذب فی قدر الوام ۱۳۱، ۳۲۳، ۳۳۰، اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۳۷۷، اور اس کے بعد کے صفحات، طبع المباحض المحدث۔

اعصار ۷

تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس سے مراد زور اور زور سواری ہے۔
تو جس شخص کے پاس زور اور زور سواری نہ ہو وہ تک دست
ہے، اور اس پر ہتدائے حج واجب نہ ہوگا۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ تک دست اگر دوسرے کو ضرر
پہنچائے بغیر یہ تکلف حج کرے، مثلاً یہ کہ وہ پیدل چلے اور اپنی صنعت
(ہنر) سے یا جو شخص اس پر خرچ کرتا ہے اس کے تعاون سے تمائے
اور لوگوں سے سوال نہ کرے تو حج کرنا اس کے لئے مستحب ہوگا، اور
اس پر انہوں نے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے:
”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُنْزُوا لَكُمْ دِينَارَكُمْ وَدِينَارَ نِسَائِكُمْ“ (لوگ تمہارے پاس
چلے آئیں گے پیادہ بھی اور دہلی ہوشیوں پر بھی)، اس آیت میں
پیدل چلنے والوں کا ذکر اللہ تعالیٰ نے پہلے فرمایا ہے۔

اور جو شخص کہ بالغ ہو اور اسے حج کی استطاعت حاصل ہو پھر بھی
وہ حج نہ کرے پھر تک دست ہو جائے تو اس کے ذمہ میں حج ثابت
رہے گا، اور جب وہ خوش حال ہو جائے گا تو اس پر اس کی ادائیگی لازم
ہوگی، اور اگر وہ اسے ادا کئے بغیر مر جائے گا تو گنہ گار ہوگا، پھر اگر وہ
اس کے لئے وصیت کر جائے اور اس کا ترک ہو تو ترک تقسیم کرنے سے
قبل اس کی طرف سے حج کرنا واجب ہوگا (۴)۔

ج۔ نذر کے ساقط ہونے میں تک دست کا اثر:

۷۔ حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی چیز کے صدقہ

کرنے کی نذر مانے اور اس کی ملکیت میں نذرمانی ہوئی چیز سے کم ہو
تو اس سے زیادہ کا صدقہ کرنا اس پر واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ انسان
جس چیز کا مالک نہیں ہے اس کی نذرمانا صحیح نہیں ہے (۱)۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایسی چیز کی نذرمانی جس
کا وہ مالک نہیں ہے تو اگر وہ اس پر قادر ہو جائے تو وہ نذر اس پر لازم
ہو جائے گی، اور اگر قادر نہ ہو تو اس پر اس کا بدل یا بدل کا بدل لازم
ہوگا، پس اگر کسی نے ہونٹ کی تر بانی کی نذرمانی تو وہ اس پر لازم ہوگا
اور اگر وہ اس سے عاجز ہو تو گائے واجب ہوگی، اور اگر وہ اس سے
بھی عاجز ہو تو سات بکریاں واجب ہوں گی، اور اگر وہ سات بکریوں
سے کم پر قادر ہو تو اس پر اس میں سے کسی چیز کا نکالنا واجب نہ ہوگا،
خلیل اور سواقی کے ظاہر کلام کا تقاضا یہی ہے، اور مالکیہ میں سے
بعض کے کلام میں یہ ہے کہ اس پر سات بکریوں سے کم ہی کا نکالنا
واجب ہوگا، پھر جب وہ خوش حال ہو جائے گا تو باقی ماندہ کو مکمل
کرے گا، اس لئے کہ اس پر واجب نہیں ہے کہ وہ بیک وقت ان
سب کو ادا کرے (۲)۔

۸۔ حنابلہ کے نزدیک اگر کسی شخص نے ایسی طاعت کی نذرمانی
جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا ہے یا وہ اس پر قادر تھا لیکن پھر اس سے
عاجز ہو گیا تو اس پر ایک قسم کا کنارہ ہے، اس لئے کہ حضرت عقبہ بن
عامرؓ سے مروی ہے: ”قال: نذرت أحسني أن تعشني إلى بيت
الله حافية، فأمرتني أن استغني لها رسول الله ﷺ،
فاستغنيته فقال: ”لتمش ولنركب“ (۳) (وہ فرماتے ہیں کہ

(۱) الاختيار شرح المختار ۳۳-۳۴ طبع مصنفی البابي الحلبي ۱۴۳۶ھ، المہذب
۲۵۳، ۲۴۹/۱۔

(۲) جوہر لا کیل ۲۴۴/۱۔

(۳) حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث: ”قال: نذرت أحسني أن تعشني إلى
بيت الله حافية...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۲۹۷ طبع استغفر)
اور مسلم (۳/۲۴۳ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

۲۱۵/۲، ۲۱۸ طبع مرکز المدینۃ العلمیۃ، تجلذ الا حوزی ۵۳۲/۳، ۵۳۳ تا ۵۳۴
کردہ استغفر سنن بیہقی ۳۲۷ طبع المند۔

(۱) سورۃ حج ۲۷۔

(۲) المغنی ۲/۲۱۹ طبع المریضۃ کشاف القناع ۳/۳۹۳ طبع المریضۃ نہلیۃ
المکناج ۳/۲۲۵ طبع المکتبۃ الاسلامیۃ، الدر المختار وحاشیۃ ابن عابدین
۲/۲۴۲، جوہر لا کیل ۱/۶۶۱۔

میری بہن نے پیڑ رمانی کہ دو ٹکے پیر بیت اللہ تک چل کر جائے گی اور اس نے مجھے حکم دیا کہ میں اس کے لئے رسول اللہ ﷺ سے فتویٰ پوچھوں تو میں نے آپ ﷺ سے فتویٰ پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اسے چاہئے کہ وہ پیدل چلے اور سوار بھی ہو۔

اور حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "لا نذر فی معصیۃ اللہ، وکفارۃ کفارۃ یحییٰ، قال ومن نذر نذراً لا یطیقہ لکفارۃ کفارۃ یحییٰ" (۱) (اللہ تعالیٰ کی معصیت میں نذر نہیں ہے اور اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: اور جو شخص ایسی چیز کی نذر مانے جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا ہے تو اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے۔)

اپنے گھر والوں کو کھانے کو دیا کرتے ہو یا ان کو کپڑا دینا یا ایک غلام یا لونڈی آزاد کرنا، ان تینوں چیزوں کے درمیان اختیار دیا گیا ہے: "فمن لم یجد فصیام ثلاثۃ ایام" (اور جس کو مقدمہ نہ ہو تو تین دن کے روزے ہیں)۔ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے یوں پڑھا ہے: "ثلاثۃ ایام متتابعات" (مستقل تین دنوں کے روزے رکھے) اور ان کی قراوت قرآن کے نزدیک اگرچہ ثابۃ ہے لیکن روایت کے اعتبار سے خبر مشہور کی طرح ہے، تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر غلام آزاد کرنے یا کھانا کھلانے یا کپڑا پہنانے میں اگر تک دقت ہو تو مستقل تین دنوں کا روزہ رکھے گا (۱)۔

۷۔ وضو اور غسل کے لئے پانی کی قیمت میں تنگ دستی:

۹۔ فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ وضو اور غسل کا ارادہ کرنے والا اگر پانی نہ پائے والا یہ کہ وہ اسے قیمت مثل میں خریدے اور وہ خریدنے پر قادر ہو تو اس پر ضروری ہے کہ وہ اسے خرید لے، اور اس پر یہ واجب نہیں ہے کہ وہ اسے قیمت مثل سے زیادہ قیمت پر خریدے، اور زیادہ وہ ہے جس میں غبن فاحش ہو، اور غبن کی مقدار میں اختلاف اور تفصیل ہے اور سب سے بہتر بات جو اس سلسلہ میں کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ جو قیمت لگانے والوں کے اندازے کے تحت داخل نہ ہو، اور اس بنا پر اگر وہ اس قیمت کی ادائیگی سے تنگ دست ہو جائے جس سے پانی خریدنا اس پر لازم ہے تو اس صورت میں وہ تیمم کرے گا خواہ پانی موجود ہو (۲)۔

۱۰۔ غارہ یحییٰ میں تنگ دستی کا اثر:

۸۔ اگر قسم کھانے والا حادث ہو جائے تو اس پر کفارہ واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَلَكِنْ يُوَاحِدُكُمْ بِمَا عَقَلْتُمْ مِنَ الْإِيمَانِ" (۳) (ایمن اللہ سو اللہ اس پر فرماتے ہیں کہ تم قسموں کو مستحکم کرو)، اگر وہ چاہے تو غلام آزاد کرے اور اگر چاہے تو اس میں مسکین کو کھانا کھلائے یا انہیں کپڑے پہنائے، اور اگر ان سب میں کسی کی وسعت نہ ہو تو مستقل تین دنوں کے روزے رکھے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "فَكَفَارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ" (۳) (سو اس کا کفارہ اس محتاجوں کو کھانا دینا اوسط درجہ کا جو

(۱) حقیقۃ شرح الفقار ۳۲۵ طبع معصنی لمباہی المجلد ۱۴۳۶ھ نصب الرایۃ ۳۹۶، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۲/۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، المشرح الکبیر ۳۳۱، ۳۳۲، شرح المرقاۃ فی علی مختصر غلیل ۳۷۵، ۵۹۰، نیل المارب بشرح دیکل الطالب ۲/۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، شرح الدلیل ۲/۵۳۳، ۵۳۴۔ (۲) الاختیار ۱/۱۲، المہذب ۱/۲۳، قلیوبی وغیرہ ۱/۸۰-۸۱، الذخیرۃ للقرانی

(۱) المغنی لابن قدامہ ۴/۳۰، ۳۱ طبع المریاض المندوبہ۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: لا نذر فی معصیۃ اللہ... کی روایت احمد (۲۳۷/۱) طبع المسند (۲) سورہ بقرہ ۲۳۵۔ (۳) سورہ مائدہ ۸۹۔

و- فدیہ میں تنگ دستی کا اثر:

۱۰- حنفیہ اور بعض حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر روزے کا فدیہ ادا کرنے سے کوئی تنگ دست ہو جائے تو فدیہ یہ ساتھ ہو جائے گا اور وہ اللہ تعالیٰ سے استغفار کرے گا، اور شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ اگر وہ روزہ کے فدیہ سے عاجز ہو تو فدیہ اس کے ذمہ میں باقی رہے گا، لیکن مالکیہ کے فز و یکہند یہ مستحب ہے (۱)۔

دوم- حقوق العباد میں تنگ دستی کے آثار:

الف- میت کی تجہیز و تکفین کے خرچ میں تنگ دستی:

۱۱- اگر آدمی تنگ دستی کی حالت میں مر جائے تو اس کا کفن اس شخص پر واجب ہے جس پر اس کی زندگی میں اس کا نفقہ واجب ہے، یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے جیسا کہ ان سے منقول ہے (ہر ایک منہجی قول ہے)، ہر اگر میت کا کوئی ایسا رشتہ دار نہ ہو جس پر اس کا نفقہ واجب ہوتا ہے یا ہو (لیکن و فقیر ہو) تو اس کا کفن بیت المال پر واجب ہے، ہر اگر بیت المال خالی ہو یا اس کا نظام درست نہ ہو تو اس کی تجہیز و تکفین مسلمانوں پر واجب ہے (۲)، اور اس کی تفصیل اصطلاح ”تکفین“ میں ہے۔

= رص ۳۲۳-۳۲۴، بشرح المستخرج من الدرر النوری، ۱/ ۶۵-۶۶، بشرح الکبیر ۱/ ۱۵۲-۱۵۳، جوہر لا کلیل ۱/ ۴۷، حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۱۱۹، تحفہ الکواجی ۳/ ۳۰، المغنی ۱/ ۴۳۰، شریک الملک ۱/ ۴۳، الانصاف ۳/ ۲۹۱، کشاف القلاح ۲/ ۳۱۰، طبع المباحث۔

(۱) المہذب فی فقہ الإمام الحنفی ۱/ ۱۸۵، ۲۲۱، جوہر لا کلیل ۱/ ۴۶، شریک الملک ۱/ ۴۳، بشرح وکیل الطالب ۱/ ۹۷، ۱۰۷-۱۰۸، طبع مکتبہ اصلاح الاقوال بشرح المختار ۱/ ۱۵۹، اور اس کے بعد کے صفحات، بشرح المستخرج ۱/ ۲۶۰، طبع سوم المصنف المہذب ۳۳۵، مدار السبل ۱/ ۴۵۱، ۲۵۳، طبع المکتب الاسلامی۔

(۲) شرح المسراۃ للبحرانی رص ۳۵۷، حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۵۸۰-۵۸۱، طبع دار احیاء التراث العربیہ فتح القدیر ۲/ ۷۶-۷۷، المہذب فی فقہ الإمام

ب- مزدور کی اجرت اور گھر وغیرہ کے کرایہ کی ادائیگی

سے تنگ دست ہونا:

۱۲- حنفیہ مانتے ہیں کہ تندرکی وجہ سے اجارہ فسخ کیا جاسکتا ہے جیسا کہ اگر کسی شخص نے کوئی دوکان یا کوئی گھر کرایہ پر لگایا پھر وہ مفلس ہو گیا (اور اس پر ایسے دیون لازم آگئے جن کے ادا کرنے پر وہ کرایہ پر لگائے ہوئے گھر یا دوکان کی قیمت کے بغیر وہ قادر نہیں ہے) تو فسخی عقد اجارہ کو فسخ کر دے گا اور دیون کی ادائیگی کے لئے اسے فروخت کر دے گا، اس لئے کہ عقد کے تقاضے پر چلنے میں ایک زائد ضرر کو لازم کرنا ہے جس کا وہ عقد کی وجہ سے مستحق نہیں ہوا ہے اور وہ قید ہے، اس لئے کہ دوسرے مال کے نہ ہونے کے سلسلہ میں بسا اوقات اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی (۱)۔

۱۳- شافعیہ کے نزدیک مزدور کی مزدوری دین ہے، اور دین جب کسی شخص پر ہو وہ رد مؤجل ہو تو جب تک اس کی ادائیگی کا وقت نہ آجائے اس سے اس کا مطالبہ کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ اگر اس سے مطالبہ کرنا جائز ہو تو پھر تاخیر کا کوئی فائدہ نہیں رہ جائے گا اور اگر فوری واجب لا داء ہو تو اگر وہ تنگ دست ہو تو اس سے اس کا مطالبہ کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”وَلَيْسَ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“ (اور اگر تنگ دست ہو تو خوشحالی تک مہلت دینے کا حکم ہے)۔

۱۴- مقرر قرض خود کو اس کا پیچھا کرنے کا احتیاج نہیں ہے، اس لئے کہ جس دین کے مطالبہ کرنے کا اسے حق نہیں ہے وہ اس کے سلسلہ میں = الحنفی ۱/ ۱۳۶-۱۳۷، حاشیہ المختار علی شرح الخج ۲/ ۱۶۳-۱۶۴، بشرح المستخرج مع حاشیہ الدرر النوری ۱/ ۱۸۰-۱۸۱، بشرح الکبیر ۱/ ۴۱۳-۴۱۴، شریک الملک ۱/ ۴۳، بشرح وکیل الطالب ۱/ ۸۷، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۳۸۸-۳۸۹، مکتبہ القامریہ۔

(۱) مکتبہ فتح القدیر ۲/ ۷۶-۷۷، حاشیہ شرح المختار ۲/ ۳۳۳۔

مدیون کا پیچھا کرنے کا اختیار نہیں رکھتا ہے جیسے کہ دین مؤجل، پس اگر وہ کوئی ہنر اچھی طرح جانتا ہو اور قرض خود اس سے یہ مطالبہ کرے کہ وہ اپنے آپ کو ضروری پر لگائے تاکہ وہ کما کر اس کا دین ادا کرے تو اسے اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ مانے پر مجبور کرنا ہے جو جائز نہیں ہے جیسے کہ تجارت پر مجبور کرنا (جائز نہیں ہے)، اور اگر کسی شخص نے کوئی زمین کرائے پر لگایا ہو کر ایہ پر لینے والا کرایہ کی ادائیگی سے مفلس ہو گیا تو اگر یہ افلاس کچھ منافع حاصل کرنے سے قبل ہو تو اس کو حق ہے کہ اسے فسخ کر دے، اس لئے کہ اجارہ میں منافع کی وہی حیثیت ہے جو بیع میں بیچے گئے اعیان کی حیثیت ہے، پھر اگر خریدار مفلس ہو جائے اور عین باقی ہو تو اس کو حق فسخ حاصل ہے، تو اسی طرح اگر کرایہ دار مفلس ہو جائے اور منافع باقی ہوں تو ضروری ہے کہ اس کو حق فسخ حاصل ہو^(۱)۔

ج۔ محال علیہ (دین جس کے حوالہ کیا گیا ہے اس) کا تنگ دست ہو جانا:

۱۳۔ قرض خواہ محیل (مقرض) سے صرف اس صورت میں رجوع کرے گا جب کہ محال علیہ مفلس ہو جائے یا وہ انکار کر دے اور اس پر کوئی بینہ نہ ہو، اس لئے کہ اس صورت میں قرض خود اپنا حق پانے سے عاجز رہ گیا، اور حوالہ کا مقصد اس کے حق کی سلامتی ہے، لہذا اود سلامتی کے ساتھ مقید ہوگا، پس جب سلامتی فوت ہو جائے گی تو حوالہ فسخ ہو جائے گا جیسے کہ مجمع میں عیب ہونے کی صورت میں، یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے، اور صاحبین نے اس پر یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ وہ ایک دوسری وجہ سے بھی (محیل سے) رجوع کرے گا، اور وہ یہ ہے کہ قاضی محال علیہ کی زندگی میں اس کے افلاس کا فیصلہ

کر دے، یہ اس بنا پر ہے کہ صاحبین کے نزدیک افلاس قضاء قاضی سے متعلق ہو جاتا ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہیں ہوتا^(۱)۔

اور ثانیہ کے نزدیک بھی اس مسئلہ کا یہی حکم ہے، پس اپنا دین کسی مال دار شخص کے حوالہ کر دیا پھر وہ مفلس ہو گیا یا اس نے حق کا انکار کر دیا اور اس پر قسم کھالیا تو وہ محیل (مقرض) سے رجوع نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس کا حق ایسے مال کی طرف منتقل ہو گیا ہے جس کے فروخت کرنے کا وہ اختیار رکھتا ہے، لہذا رجوع کے سلسلہ میں اس کا حق ساقط ہو جائے گا، جیسا کہ اگر وہ دین کے بدلے میں کوئی سامان لے لے پھر وہ قبضہ کے بعد تلف ہو جائے۔

اور اگر کسی نے اپنے دین کو کسی شخص کے حوالہ کیا اس شرط کے ساتھ کہ وہ مال دار ہے، پھر ظاہر ہوا کہ وہ تنگ دست ہے تو مزنی نے ذکر کیا ہے کہ اسے اختیار حاصل نہ ہوگا، اور ابو العباس بن مرتب نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا کہ اسے اختیار حاصل ہوگا، اس لئے کہ محیل نے قرض خود کو (مال داری کی) شرط لگا کر دھوکہ دیا ہے، لہذا اسے اختیار ثابت ہوگا، جیسا کہ اگر کسی نے کسی کے ہاتھ اس شرط کے ساتھ ایک گائے فروخت کیا کہ وہ دودھ دینے والی ہے پھر پتہ چلا کہ وہ ایسی نہیں ہے۔

اور عام اصحاب ثانیہ فرماتے ہیں کہ اسے اختیار حاصل نہ ہوگا، اس لئے کہ تنگ دست ہونا ایک نقص ہے تو اگر اس کی وجہ سے اختیار ثابت ہوتا تو بغیر کسی شرط کے بھی ثابت ہونا جیسے کہ مجمع میں عیب (ک) اس کی بنیاد پر بغیر کسی شرط کے اختیار ثابت ہوتا ہے، اور وہ مرغوب صفت کے مخالف ہے، اس لئے کہ اس کا نہ ہونا نقص نہیں ہے بلکہ فضیلت کا نہ ہونا ہے، لہذا اس میں شرط لگانے اور نہ لگانے کے درمیان معاملہ الکرہ الکرہ ہوگا^(۲)۔

(۱) اختصار الخوارزمی ۶۷-۶۸ طبع مصنفی مجلس ۱۹۳۶ء۔

(۲) اہرب فی فہم الامام الشافعی ۳۲۳-۳۲۵ طبع مصنفی مجلس۔

(۱) اہرب ۳۳۳، ۳۳۵۔

یہاں پر حنا بلہ کے نزدیک ایک اور قول بھی ہے اور وہ یہ کہ بیوی کو مطلقاً اختیار فسخ حاصل نہ ہوگا، نہ دخول سے قبل نہ دخول کے بعد۔ ابن حامد نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، اس لئے کہ مہر ذمہ میں دین ہے، لہذا تنک و تنکی کی بنا پر اس کی بوائیگی سے عاجزی کی وجہ سے نکاح فسخ نہ ہوگا، جیسا کہ گذشتہ فقہاء اور اس لئے بھی کہ اس کی تاثیر میں کوئی بضر نہیں ہے۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر بیوی اپنے شوہر کو اپنے ساتھ دخول کرنے کے لئے بلائے اور مہر مقبل کا مطالبہ کرے اور شوہر کے پاس مہر کی ادائیگی کے لئے (مال) کچھ نہ ہو اور وہ مال نہ ہونے کا دعویٰ کرے اور بیوی اس کی تصدیق نہ کرے اور مال کا نہ ہونا یونہی سے ثابت نہیں ہو اور اس کے پاس کوئی ظاہری مال بھی نہ ہو تو حاکم اسے اپنا فقر ثابت کرنے کے لئے مہلت دے گا، پھر اگر اس کا فقر ثابت ہو جائے یا بیوی اس کے بارے میں اس کی تصدیق کر دے تو حاکم کی صوابدید سے اس کے لئے مدت میں اضافہ کر دیا جائے گا، پس اگر وہ کچھ لے آئے تو ٹھیک ورنہ اسے عاجز قرار دیا جائے گا۔

اور اختیار کا وجوب ایسے شخص کے لئے جس کی تنک و تنکی ثابت ہو جائے اور اس کی خوش حالی کی امید نہ ہو (اس لئے کہ غیب سے کبھی غائب کا ظہور ہوتا ہے)، یہ اکثر حضرات کی تاویل ہے، متبلی اور عیاض نے اسی کو درست قرار دیا ہے، اور عدم اختیار کا قول اس شخص کے لئے ہے جس کی خوش حالی کی امید نہیں ہو، لہذا اس کی طرف سے (بیوی کو) نور واقع ہونے والی طلاق دی جائے گی، یہ دو تاویل ہے جسے ”لمد ویتہ“ پر ترجیح دی گئی ہے۔

پھر مدت کے گذر جانے کے بعد اس کی طرف سے طلاق دی جائے گی، اس طور پر کہ حاکم طلاق دے گا یا بیوی طلاق واقع کرے گی، پھر حاکم اس کا فیصلہ کرے گا، اس سلسلہ میں یہ دونوں قول ہیں، اور مہر

سے عاجزی کی وجہ سے طلاق دینے والے شوہر پر نصف مہر واجب ہوگا جسے وہ خوش حال ہونے کے بعد ادا کرے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ“^(۱) (اور اگر تم ان بیویوں کو طلاق دو قبل اس کے کہ ان کو با تھ لگاؤ اور ان کے لئے کچھ مہر بھی مقرر کر چکے تھے تو جتنا مہر تم نے مقرر کیا ہو اس کا نصف ہے)۔

لیکن حنفیہ مہر یا اس کے علاوہ دیگر چیز کی ادائیگی سے تنک دست ہونے کی وجہ سے فسخ کو جائز قرار نہیں دیتے، لیکن (ان کے نزدیک) بیوی کے لئے دخول سے قبل تسلیم نفس سے باز رہنے کا حق ہے جب تک کہ وہ اپنا مہر مقبل بوصول نہ کر لے^(۲)۔

۱۵۔ مدیون کا اپنے اوپر واجب دین کی ادائیگی سے تنک دست ہونا اور کیا وہ اس کی وجہ سے قید کیا جائے گا یا نہیں؟

۱۵۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ جب مدنی کا حق ثابت ہو جائے اور وہ کاغذی سے مدیون کے قید کرنے کا مطالبہ کرے تو قاضی اسے اس دین کے ادا کرنے کا حکم دے گا جو اس پر واجب ہے، پس اگر باز رہے تو اسے قید کر لے گا، اس لئے کہ اس کا ظلم ظاہر ہو جائے گا، اور حدیث میں ہے کہ: ”لِيَ الْوَاجِدُ ظِلْمٌ بِحَلِّ عَرْضِهِ وَعَقُوبَتِهِ“^(۳) (مال دار کا مال منول کرنا اس کی بے عزتی اور سزا کو جائز کر دیتا ہے)،

(۱) سورہ بقرہ ۲۳۷۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۲۵۶، ۳/۳۱۵، ۳/۳۱۷، فتح القدیر ۳/۵۸۸، ۲/۲۱۰، المہذب فی فقہ الامام شافعی ۲/۲۶۲، جوہر لا طیل ۱/۳۰۷-۳۰۸، ۳/۵۸۸، شرح المکیرم مع حاشیہ الدرر ۲/۲۹۹-۳۰۰، المغنی لابن قدامہ ۵/۵۷۹، طبع المریض المحدث، المصحح لابن قدامہ ۳/۹۸، طبع انتقیر۔

(۳) حدیث علی الواجد ظلم... کی روایت ابو داؤد (۳/۵۸۳) طبع عزت عید عباس نے کی ہے جو ابن حجر نے فتح الباری (۲/۶۲، السند) میں اسے صریح کر دیا ہے۔

اور سزا سے مراد قید ہے۔

پس اگر مدعی یہ قرا کرے کہ اس کا مقروض تک دست ہے تو قاضی اس کو چھوڑ دے گا، اس لئے کہ وہ نص کی بنیاد پر مہلت دینے جانے کا مستحق ہے اور مدعی کو اس کا پیچھا کرنے سے نہیں روکا جائے گا، اور اگر مدعی کہے کہ وہ خوش حال ہے اور وہ کہے کہ میں تک دست ہوں تو اگر قاضی اس کی خوش حالی کو جانتا ہو یا دین کسی مال کا بدل ہو مثلاً قیمت اور قرض، یا اس نے اس کا التزام کر لیا ہو، جیسے کہ مہر، کنالت اور بدل خلع وغیرہ تو قاضی اسے قید کر لے گا، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ جو کچھ اس کو حاصل ہوا ہے وہ باقی ہو، اور اس کے التزام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قادر ہے، اور ان کے علاوہ دیون میں اگر وہ فقر کا دعویٰ کرے تو اسے قید نہیں کرے گا، اس لئے کہ فقر اصل ہے، اور یہ جیسے کہ تکف کر دو چیزوں کا ضمان اور جہد ائم کا ادا و ان اور رشتہ داروں اور بیویوں کا نفقہ، لہذا یہ کہ بینہ قائم ہو جائے کہ اس کے پاس مال ہے تو ایسی صورت میں وہ اسے قید کر دے گا، اس لئے کہ وہ ظالم ہے، اور اگر اس نے اسے اتنی مدت تک قید رکھا کہ اسے غالب گمان ہو گیا کہ اگر اس کے پاس مال ہوتا تو وہ اسے ظاہر کر دیتا، اور (لوگوں سے) اس کا حال دریافت کیا تو اس کا کوئی مال ظاہر نہ ہوا تو وہ اس کو رہا کر دے گا، اس لئے کہ اس کا تک دست ہونا ظاہر ہے، لہذا وہ مہلت پانے کا مستحق ہے، اسی طرح اگر وہ کو ایہوں نے اس کے تک دست ہونے کی کو ای دی تو بھی یہی حکم ہے، اور قید کئے جانے کے بعد تک دستی کا بینہ بالاتفاق قبول کیا جائے گا، قید سے قبل نہیں، اور فرق یہ ہے کہ قید کے بعد ایک تریہ پایا گیا اور وہ قید کی شدت اور اس کی تنگیوں کا برداشت کرنا ہے جو اس کے تک دست ہونے کی علامت ہے، اور قید سے قبل یہ چیزیں نہیں پائی گئیں، اور ایک قول یہ ہے کہ دیون حالتوں میں بینہ قبول کیا جائے گا، اور اگر اس کے خوش حال ہونے پر بینہ قائم

ہو جائے تو اسے اس کے ظلم کی وجہ سے ہمیشہ قید میں رکھا جائے گا، یہاں تک کہ وہ اس دین کو ادا کر دے جو اس پر واجب ہے، اور قید کی مدت میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ دو یا تین ماہ ہے، اور بعض حضرات نے اس کی مقدار ایک ماہ بتایا ہے، اور بعض نے چار ماہ اور بعض نے چھ ماہ، اور قید کو برداشت کرنے کے سلسلہ میں چونکہ لوگوں کا حال مختلف ہوتا ہے اور اس میں ان کے درمیان بہت زیادہ فرق ہوتا ہے، اس لئے اسے قاضی کی رائے کے پر کیا جائے گا^(۱)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ مجھول احوال مقروض اگر مال نہ ہونے کا دعویٰ کرے تو اسے قید کیا جائے گا^(۲)، تاکہ اس کا معاملہ ثابت کرنے سے ظاہر ہو جائے، اور اس کے جس کا موقع اس وقت ہے جب کہ وہ صبر کا اور اپنی تک دستی کو ثابت کرنے تک تاخیر کا مطالبہ نہ کرے ورنہ اسے کفیل کی کنالت کے ساتھ مہلت دی جائے گی اگرچہ کفالت بالنفس ہو، اور اگر اس کا حال معلوم نہ ہو تو اسے اس وقت تک قید کیا جائے گا جب تک کہ اس کی تک دستی ثابت نہ ہو جائے، اور اگر کفیل اس کو پیش نہ کرے تو اس پر جو کچھ ہے کفیل اس کا ادا کرے گا، لہذا یہ کہ وہ مدیون کی تک دستی ثابت کر دے۔

اور اس کی تک دستی کا ثبوت دو عادل کو ایہوں کی شہادت سے ہوگا جو اس کی شہادت دیں گے کہ وہ اس کا ظاہری یا باطنی مال نہیں جانتے ہیں، اور مدیون سے قطعی طور پر مال کے نہ ہونے کی قسم لی جائے گی اور وہ اپنی یحین میں اس کا اضافہ کرے گا کہ اگر میں مال پاؤں گا تو اسے فوراً ادا کر دوں گا، اور اگر میں سفر کروں گا تو جلدی لوٹوں گا، اور حلف کے بعد اسے چھوڑ دینا اور مہلت دینا واجب ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلْيَكُنْ ذُوْ عَسْرَةٍ فَنَقْطِرَةَ اِلٰی مَّيْسَرَةٍ"

(۱) حیا شرح المختار، ۲۶۰-۲۶۱ طبع مصطفیٰ کھلی ۱۹۳۶ء۔

(۲) مدیون سے مراد وہ آدمی ہے جس پر دین ہو، خواہ وہ دین اس کے مال کا احاطہ کے

۳۳۷۱ نہیں اور خواہ وہ دیون گورت۔

(اور اگر تک دست ہو تو خوشحالی تک مہلت دینے کا حکم ہے)۔

اور اگر اس نے اپنی تک دستی ثابت نہ کی اور اس کا جس لمبا ہو گیا تو بھی اسے چھوڑ دیا جائے گا، لیکن یہ قسم کھانے کے بعد کہ اس کے پاس مال نہیں ہے۔

مذکورہ آیت کی بنا پر ایسے تک دست پر قید نہیں ہے جس کا تک دست ہونا ثابت ہو، اس لئے کہ اس کو قید کرنے سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا، اور مدیون پر واجب ہے کہ اس پر جو دین ہے اس کی وصیت کر جائے، پس اگر وہ مر جائے اور اس کا کوئی مال نہ ہو تو بیت المال سے اس کا دین ادا کیا جائے گا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "فمن توفي وعليه دين فعلي قضاؤه ومن ترك مالا فهو لورثته" (۱) (جو شخص اس حال میں وفات پائے کہ اس پر دین ہو تو اس کا ادا کرنا میرے ذمہ ہے اور جو شخص کوئی مال چھوڑے تو وہ اس کے وارثوں کے لئے ہے)۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص پر دین ثابت ہو تو اس کا جو مال ظاہر ہوا اسے بیچ دیا جائے گا اور دین ادا کیا جائے گا اور اسے قید نہیں کیا جائے گا، اور اگر مال ظاہر نہ ہو تو اسے قید کیا جائے گا اور اس کے مال میں سے جس حصہ پر قدرت حاصل ہوا اسے فروخت کر دیا جائے گا، اور اگر وہ اپنی تک دستی ظاہر کرے تو اس کا بیع قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ" (۲) (اور اگر تک دست ہو تو خوشحالی تک مہلت دینے کا حکم ہے)، اس کے باوجود اس سے میں اللہ کی قسم

(۱) التواکر الدوائی ۳۲۵-۳۲۶ لغزوق لقرنی ۱۰-۱۱ (چھٹا مسئلہ)۔

اور حدیث: "من توفي من المؤمنين..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۷۷/۳ طبع انتقیر) اور مسلم (۱۲۳۷/۲ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۸۰۔

لوں گا اور اس کو رہا کر دوں گا اور اس کے قرض خواہوں کو اس کا پیچھا کرنے سے روک دوں گا، یہاں تک کہ اس کے خلاف بینہ قائم ہو جائے کہ اسے مال حاصل ہوا ہے، پس لوگوں نے کواعی دی کہ انہوں نے اس کے ہاتھ میں مال دیکھا ہے تو اس سے پوچھا جائے گا، پس اگر وہ کہے کہ منساربت کے طور پر اس نے کسی سے لیا ہے تو قسم کے ساتھ اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا، اور اسے قید کرنے کا مقصد اس کی صورت حال کا پتہ لگانے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے تو جب حاکم کے نزدیک مذکورہ بالا بات ثابت ہو جائے تو اسے قید کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور اس کے بارے میں پوچھنے سے غفلت نہیں برتی جائے گی (۱)۔

مثال کے نزدیک کسی شخص پر دین واجب ہو جس کی ادائیگی کا بقت آ گیا ہو اور اس سے اس کا مطالبہ کیا جائے اور وہ اسے ادا نہ کرے تو حاکم دیکھے گا، اگر اس کے پاس کوئی ظاہری مال ہو تو اسے دین کی ادائیگی کا حکم دے گا، اور اگر اس کے پاس ظاہری مال نہ ہو اور وہ تک دستی کا دعویٰ کرے اور اس کا قرض خواہ اس کی تصدیق کر دے تو اسے قید نہیں کیا جائے گا، اسے مہلت دینا واجب ہوگا اور اس کا پیچھا کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ" (۲) (اور اگر تک دست ہو تو خوشحالی تک مہلت دینے کا حکم ہے)۔

اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ کا ارشاد اس شخص کے قرض خواہوں سے ہے جس پر دین بہت تھا کہ "خذوا ما وجعلتم، وليس لكم إلا ذلك" (۳) (تم جو کچھ پاؤ اسے لے لو اور تمہارے لئے اس کے

(۱) مختصر المرقی ص ۱۰۳ طبع دار المعرفہ، مورفہ شافعی کی کتاب المہذب (۳۲۷-۳۲۸) میں جو کچھ لایا ہے وہ اس سے خارج نہیں ہے۔

(۲) حدیث: "خذوا ما وجعلتم..." کی روایت مسلم (۳۹۱۱ طبع المجلد) نے کی ہے۔

لوٹ آئے گا) (۱)، البتہ گزرے ہوئے زمانہ کا اس سے محاسبہ نہیں کیا جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک فقیر ذمی پر اس کی طاقت کے بقدر جز یہ مقرر کیا جائے گا، خود ایک درہم ہی کیوں نہ ہو بشرطیکہ اسے طاقت ہو ورنہ تو اس سے ساتھ ہو جائے گا، پھر اگر بعد میں خوش حال ہو جائے تو گزرے ہوئے زمانے کے بارے میں اس سے محاسبہ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس سے ساتھ ہو چکا ہے (۲)۔

اور ثانیہ کے ایک قول کی رو سے ذمی پر جز یہ واجب ہے اگرچہ وہ فقیر ہو، اس لئے کہ وہ بطور غرض کے واجب ہوتا ہے، اس لئے اس میں ممانعت اور نہ مانع و ملا دونوں برہم ہیں، تو اس بنیاد پر اسے خوش حال ہونے تک مہلت دی جائے گی، پس جب وہ خوش حال ہو جائے گا تو گزرے ہوئے زمانے کا جز یہ اس سے طلب کیا جائے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ اسے مہلت نہیں دی جائے گی (۳)۔

زیر کہ میں واجب شدہ حقوق کی ادائیگی سے اس کا تنگ دست ہو جانا:

۱۷- اگر میت کا ترک ان دیون کو ادا نہ کر سکتا ہو جو اس پر واجب ہیں تو اس سے متعلق احکام میں اختلاف اور تفصیل ہے، جس کے لئے ”ارٹ“ اور ”ترک“ کی اصطلاحوں کی طرف رجوع کیا جائے۔

ح- اپنی ذات پر خرچ کرنے سے تنگ دست ہو جانا:

۱۸- اصل یہ ہے کہ آزاد آدمی کا نفقہ اس کے مال میں ہے خواہ وہ

(۱) الاختیار شرح المختار ۳/۹۱، ۳/۹۳ طبع مکتبۃ المجلد ۱۹۳۶ء، طبع القدیر ۲۸۸/۲، ۲۹۳/۲، مفتی لاہن قدامہ ۵۰۹/۸۔

(۲) المشرع اخیر ۱/۲۲۲-۲۲۵ طبع دوم مطبعۃ الحامیۃ البکریہ ۱۳۳۵ھ المشرع المکیر ۳/۲۰۱، ۲۰۲۔

(۳) المہذب فی فقہ امام شافعی ۳/۲۵۲، ۲۵۳۔

سوا کچھ نہیں ہے)، اور اس لئے بھی کہ قید یا تو اس کی تنگ دستی ثابت کرنے کے لئے ہوتی ہے یا اس کے دین کو ادا کرنے کے لئے، اور اس کی تنگ دستی ثابت ہے اور ادا کرنا دشوار ہے، لہذا قید میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور اگر اس کا قرض خود اس کی تکذیب کر دے تو وہ حال سے خالی نہیں یا تو اس کا مال معلوم ہوگا یا نہیں، اگر اس کا مال معلوم ہو اس بنا پر کہ دین معاوضہ میں ثابت ہو اور جیسے کہ قرض اور بیع، یا اس کے علاوہ اس کا کوئی اصل مال معلوم ہو تو اس کے قرض خود کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، پس اگر وہ قسم کھا کر کہے کہ وہ مال والا ہے تو اسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ بینہ اس کے تنگ دست ہونے کی شہادت دے۔ ابن المہذب کہتے ہیں کہ شہادوں کے علاوہ اور تفصیلاً میں سے جن لوگوں کی بات ہمیں محفوظ ہے ان میں سے اکثر دین میں جس کے قائل ہیں (۱)۔

و- جز یہ دینے سے تنگ دست ہونا (یعنی وہ جز یہ جو مقرر کیا گیا ہو یا جس پر صلح کی گئی ہو):

۱۶- حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب اور ثانیہ کے ایک قول یہ ہے کہ اس فقیر پر جز یہ نہیں ہے جو کمانے والا نہ ہو، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے اس کے کمانے والے ہونے کی شرط لگائی ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ نہ کمانے والے فقیر پر جز یہ واجب نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ وہ ادا کرنے کی طاقت نہیں رکھتا ہے، کیونکہ وہ کام کرنے پر قادر نہیں ہے۔

لیکن حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ فقیر سے جز یہ ساتھ کر دینے کے بعد اگر وہ خوش حال ہو جائے تو پھر جز یہ اس پر واجب ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ جز یہ کا اہل ہے، اور صرف اس کے عاجز ہونے کی وجہ سے جز یہ ساتھ ہوا تھا اور وہ ختم ہو چکا ہے، (لہذا جز یہ

(۱) مفتی لاہن قدامہ ۳۹۹/۳ طبع مکتبۃ المجلد۔

مبالغ ہو یا بالغ، سوائے بیوی کے کہ اس کا نفقہ اس کے شوہر پر ہے جب کہ شوہر پر اس کے وجوب کی تمام شرائط پائی جائیں، اور اس کا حق غیر سے اس کا مطالبہ کرنے کی طرف منتقل نہ ہوگا، خواہ وہ غیر اصل ہو یا فرخ، مگر جب کہ وہ تنگ دست ہو اور مانے پر قادر نہ ہو یا بعض صورتوں میں کمانے سے عاجز ہو^(۱)۔

کس شخص پر نفقہ واجب ہے اس کے بارے میں اختلاف اور تفصیل ہے جس کے لئے ”نفقہ لا قارب“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

ط۔ بیوی کے نفقہ کی ادائیگی سے تنگ دست ہو جانا:

۱۹۔ جس پیز کے ذریعہ بیوی کے نفقہ کی مقدار متعین کی جائے گی اس کے بارے میں تین نظریات ہیں:

اول: یہ کہ زوجین میں سے ہر ایک کی حالت کو سامنے رکھ کر نفقہ مقرر کیا جائے گا، تو اگر وہ دونوں خوش حال ہوں تو بیوی کے لئے شوہر پر خوشحال لوگوں کا نفقہ واجب ہوگا، اور اگر دونوں تنگ دست ہوں تو اس کے لئے شوہر پر تنگ دستوں کا نفقہ واجب ہوگا، اور اگر وہ دونوں متوسط درجے کے ہوں تو شوہر پر اس کے لئے متوسط درجہ کے لوگوں کا نفقہ واجب ہوگا اور اگر ان میں سے ایک خوش حال اور دوسرا تنگ دست ہو تو بیوی کے لئے متوسط درجہ کے لوگوں کا نفقہ واجب ہوگا، خواہ شوہر خوش حال ہو یا بیوی۔

یہی قول حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ اور مالکیہ کے نزدیک معتمد ہے، اور یہی حنا بلہ کا مذہب ہے، اس میں متعارض نصوص کے درمیان تطبیق

بھی ہے اور دونوں جانب کی رعایت بھی ہے۔

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ صرف شوہر کی حالت کی رعایت سے نفقہ مقرر کیا جائے گا، اس نظر پر اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا جاتا ہے: ”لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا“^(۱) (وسعت والے کو اپنی وسعت کے موافق خرچ کرنا چاہئے اور جس کی آمدنی کم ہو تو اس کو چاہئے کہ اللہ نے جتنا اس کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرے، اللہ تعالیٰ کسی شخص کو اس سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا جتنا اس کو دیا ہے، اللہ تعالیٰ تنگی کے بعد جلدی فراخی بھی دے گا)۔

یہ حنفیہ کے نزدیک ظاہر روایت ہے، صاحب البدائع نے اسی قول کو صحیح قرار دیا ہے، اور یہی امام شافعی کا مذہب اور مالکیہ کا ایک قول ہے۔

تیسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ بیوی کی حالت کے مطابق نفقہ مقرر کیا جائے گا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ“^(۲) (اور جس کا بچہ ہے اس کے ذمہ ہے ان کا کھانا اور کپڑا کا عمدہ کے موافق)۔

اور حضرت ہندہ کی اس حدیث سے بھی استدلال کیا گیا ہے جب کہ نبی ﷺ نے ان سے فرمایا: ”خُلْدِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدُكَ بِالْمَعْرُوفِ“^(۳) (تم (ہوسفیان کے مال سے) اتنا لے لیا کرو جو تمہارے لئے اور تمہاری اولاد کے لئے کافی ہو جائے)۔

(۱) سورہ طلاق ۷۰۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۳۳۔

(۳) حدیث حضرت ہندہؓ ”خُلْدِي مَا يَكْفِيكَ...“ کی روایت بخاری (فتح المبارک ۵۰۷ ص ۵۰۷ طبع استغبر) نے کی ہے۔

(۱) فتح القدیر ۴/۲۲۰، جامعہ الترمذی علی شرح الترمذی ۴/۵۱۰، شرح الکبیر للردی ۲/۵۲۲-۵۲۳، نیل المصاب شرح دیلم الطالب ۲/۱۷۱، مکتبہ اصلاح منار السبیل فی شرح الحدیث ۲/۳۰۳-۳۰۴، المکتب الاسلامی، الجمع ۱۹ ص ۱۹۔

حنفیہ کا بھی ایک قول یہی ہے (۱)۔

اس قول کی بنیاد پر اگر شوہر تک دست ہو اور بیوی بھی اتنی جیسی ہو تو ایسی صورت میں اس پر بالاتفاق تک دستوں کا نفقہ واجب ہوگا، اور اگر بیوی خوش حال ہو اور شوہر تک دست ہو تو پہلے قول کے مطابق اس پر متوسط قسم کے لوگوں کا نفقہ واجب ہوگا، اور دوسرے قول کے مطابق اس پر تک دست لوگوں کا نفقہ واجب ہوگا، اور تیسرے قول کے مطابق خوش حال لوگوں کا نفقہ واجب ہوگا۔

سابقہ تفصیل کی رو سے شوہر پر جو نفقہ واجب ہے اگر وہ اس کی ادائیگی سے عاجز ہو اور اس کی وجہ سے بیوی اپنے شوہر سے تفریق کا مطالبہ کرے تو مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی، بلکہ بیوی شوہر کے نام پر قرض لے گی اور اس شخص کو ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا جس پر شوہر کے نہ ہونے کی صورت میں اس کا نفقہ واجب ہے (۲)۔

اس مسئلہ میں اس سے زیادہ تفصیلات ہیں جن کے لئے فقہی کتابوں کے ابواب اختلافات کی طرف رجوع کیا جائے، دیکھئے ”نفقہ“۔

ی۔ رشتہ داروں کے نفقہ کی ادائیگی میں تک دست:

۲۰۔ مال دار پر بالاتفاق واجب ہے کہ وہ اپنے تک دست والدین اور تک دست اولاد پر خرچ کرے، مالکیہ کے نزدیک والدین اور حقیقی اولاد کے سوا کسی پر نفقہ واجب نہیں ہے، اور جمہور

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۵۲۳، لشرح الکبیر بحیۃ الدیوب ۲/۵۰۹، لرحل علی شرح المنہج ۳/۵۳۸، لحنفی ۲/۵۳ طبع المباحث۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/۱۵۱، لشرح الکبیر ۲/۵۱۸، لحنفی ۲/۵۷۳، لرحل علی شرح المنہج ۳/۵۰۶۔

کے نزدیک اتنی طرح تمام اصول فروع کا نفقہ واجب ہے، خواہ وہ کتنے ہی اوپر کے ہوں یا نیچے کے ہوں، اور اصول فروع کے علاوہ رشتہ دار مثلاً بھائی، چچا اور ان کی اولاد تو حنفیہ ان پر نفقہ کے وجوب کے لئے محرم ہونے کی شرط لگاتے ہیں، اور حنبلیہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ دونوں ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہوں، اور شافعیہ کے نزدیک قریب بہت کافی ہے۔

اور جس پر خرچ کیا جا رہا ہے اس کے لحاظ سے تک دستی اس وقت حتمی ہوگی جب کہ بالکل یہ عاجز ہی طور پر کفایت نہ پائی جائے، ساتھ ہی ماننے سے عاجز ہو تو جس شخص کے پاس اپنی کفایت کے بقدر مال ہو یا ماننے پر قادر ہو تو اس کا نفقہ خود اس پر ہے، اس کا نفقہ کسی دوسرے پر واجب نہ ہوگا، البتہ حنفیہ اور حنبلیہ نے اصول کا نفقہ واجب کیا ہے خواہ وہ ماننے پر قادر ہوں، لیکن ان کے علاوہ دوسروں کے نفقہ میں حنبلیہ کے نزدیک ماننے پر عدم قدرت کی شرط کے سلسلے میں دوسری باتیں ہیں، اور شافعیہ کے نزدیک اس کی شرط نہیں ہے (۱)۔

ک۔ حضانت اور ودھ پلانے کی اجرت:

۲۱۔ ان دونوں کا حکم جیسا کہ نفقہ میں گذرا، یہ ہے کہ اگر بچے کا مال ہو تو ان دونوں کی اہمیت اس کے مال سے ادا کی جائے گی۔

ل۔ روک کر رکھے گئے جانور کا نفقہ:

۲۲۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ روکے ہوئے جانور کا نفقہ دیا جائے (روکے والے پر) واجب ہے، اور اگر وہ اس پر خرچ نہیں کر رہا ہے تو وہ اسے فروخت نہ کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا، اس لئے کہ نبی ﷺ

(۱) الدیوب ۲/۵۲۳، الاختیار ۲/۲۳۷، لحنفی ۲/۵۸۶، لرحل علی ۲/۵۱۰۔

کس-واجب اخراجات کی ادائیگی سے حکومت کا تنگ دست

ہونا:

۲۵- اگر بیت المال میں اتنا مال نہ ہو جو جہاد وغیرہ کے لئے کافی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ امام مال والوں پر اتنا مال مقرر کرے جس سے ضرورت پوری ہو جائے، اس کی تفصیل اصطلاح ”بیت المال“ میں ہے^(۱)۔

اعضاء

تعریف:

۱- عضوفت میں اس ہڈی کو کہتے ہیں جو گوشت سے پُر ہو، خواہ وہ انسان کی ہو یا جانور کی، کہا جاتا ہے: ”عضی الذبیحة“ جب کوئی شخص ذبیحہ کو اس طرح کاٹے کہ اس کے اعضاء علاحدہ علاحدہ ہو جائیں^(۱)۔

درفقہا، عضو کا اطلاق انسان یا جانور کے بدن کے اس جز پر کرتے ہیں جو دہرے سے ممتاز ہو، مثلاً زبان، ناک اور انگلی^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

اطراف:

۲- اطراف سے مراد بدن کے آخری حصے ہیں، مثلاً دونوں ہاتھ، دونوں پیر، اور اس بنیاد پر ہر آخری حصہ (کنارہ) ایک عضو ہے، لیکن ہر عضو آخری حصہ نہیں ہے۔

اجمالی حکم:

۳- یہاں پر کچھ ایسے افعال ہیں جن پر شرعی نام کا اس کے شرعی مفہوم میں اطلاق نہیں کیا جاتا ہے مگر اس وقت جب کہ مخصوص اعضاء پر واقع

(۱) القاموس المحیط، لسان العرب، ۱۰/۲، طبع معنی المابی الجلی۔

(۲) حاشیہ الصلح، ۱/۲۳۷۔



(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱۹۱۲ء من کتاب المسیر، فتح القدیر والکتابۃ تلخیص علی مانی النسخ ۵/۱۹۳-۱۹۵، الاحکام السلطانیہ لابن یطی الحسینی، ۲۳۷، ۲۳۵، ۲۳۷، الاحکام السلطانیہ للماوردی، ۱۸۷-۱۸۸، المشرح للکیر مع حاشیہ الدوسقی ۲/۱۷۳، نیز دیکھئے جوہر الاکلیل ۱/۲۵۱۔

اعضاء ۴-۵

اس پر "المجنابة على ما دون النفس" (۱) (جان سے کم پر جنابت) کا اطلاق کرتے ہیں، اور اس تلف کرنے کے احکام کی تفصیل "تقاسم"، "دیت" اور "توزیر" کی اصطلاح کے تحت آئے گی۔

اور بدن کے اعضاء میں سے کسی عضو کے جاتے رہنے یا اس کے معطل ہو جانے کا خوف ایسا عذر سمجھا جاتا ہے جس کی وجہ سے بعض ممنوع چیزیں مباح ہو جاتی ہیں، پس ایسی سخت ٹھنڈک جس کی وجہ سے بعض اعضاء کے چلے جانے کا خطرہ ہو اس کی بنا پر تیمم مباح ہو جائے گا، اور بدن کے اعضاء میں سے کسی عضو کے کاٹ دینے کی جھمکی (کسی ایسے شخص کی طرف سے جس کے بارے میں یہ یقین ہو کہ وہ ایسا کر سکتا ہے) اگر وہ ملجی سمجھا جائے گا (۲)، جیسا کہ فقہاء نے اس کی تفصیل "وکرلو" میں بیان کی ہے۔

زندہ جانور کے جدا کردہ اعضاء:

۵-الف- زندہ حامل جانور کے اعضاء میں سے جس حصہ کو (کاٹ کر) الگ کر لیا جائے اس کا حکم مردار کا ہے کہ وہ ناپاک ہے، اس کا کھانا جائز نہیں جب تک کہ عضو کے جدا کرنے کو تذکیہ (ذبح) نہ شمار کیا جائے (۳)، اس اختلاف اور تفصیل کے ساتھ جسے فقہاء نے "صيد"، "ذباح" اور "اطعمتہ" میں بیان کیا ہے۔

ب- انسان کے اعضاء میں سے جس عضو کو جدا کر دیا جائے اس کا حکم فی ذلہ اس کی طرف دیکھنے میں، اس کے غسل دینے اور تکفین

ہو، پس فہمو کا نام فہو اس وقت رکھا جائے گا جب کہ اس میں دھما اور مسح کرنا ایسے مخصوص اعضاء پر واقع ہو جنہیں شارع نے متعین کر دیا ہے، اور تیمم بھی اسی وقت تیمم ہوگا جب کہ (مسح) ان مخصوص اعضاء پر واقع ہو جنہیں شارع نے متعین کر دیا ہے، اور اسی طرح کے دوسرے اعمال جیسا کہ ان کا بیان فقہی کتابوں میں ان کے بواب میں ہے۔

اور یہاں پر کچھ ایسے اعضاء بھی ہیں جنہیں بول کر پورا بدن مراد لیا جاتا ہے مثلاً سر، پیچہ، چہرہ، گردن، کہ اگر طلاق یا ظہار یا آزادی کا اطلاق ان پر کیا جائے تو یہ کل پر اطلاق ہوگا، پس اگر کسی نے (اپنی بیوی سے) کہا کہ تیرا پیرو مجھ پر ایسا ہے جیسا کہ میری ماں کی پیچہ، تو یہ اس کے اس قول کی طرح ہوگا کہ "انت علی کفامی" (تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے)، جیسا کہ یہ فقہ کی کتابوں کے بواب طلاق، ظہار اور عتاق میں بیان کیا گیا ہے (۱)۔

اور کچھ ایسی بیماریاں اور آفات ہیں جو بعض اعضاء کو لاحق ہوتی ہیں جیسے اندھا پن، لٹکڑا پن اور مردی وغیرہ، پس اس پر خاص احکام مرتب ہوتے ہیں، مثلاً ان معاملات میں جن میں دیکھنے کی ضرورت پڑتی ہے اندھے کی کوئی قبول نہ کیا جائے، اور بعض فقہاء کے نزدیک اس سے جمعہ کے وجوب کا ساتھ ہو جائے، جہاد کا ساتھ ہونا، اور اندھے جانور کی قربانی کا جائز نہ ہونا وغیرہ، ان سب کی تفصیلات ان بیماریوں کی اصطلاحات کے ذیل میں آئیں گی۔

اعضاء کا تلف کرنا:

۴- تلف کرنا کبھی عضو کو کاٹ دینے سے ہوتا ہے یا شرعاً اس سے جو منافع مقصود ہیں ان میں سے کل یا بعض کو ختم کر دینے سے، اور فقہاء

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۵۸۳، مسند ابی یوسف ج ۵ ص ۵۵ طبع اول ۱۳۲۲ھ، ترجمہ طحاوی ج ۴ ص ۲۰۶/۲ طبع اول ۱۳۰۱ھ۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ج ۵ ص ۸۰۔

(۳) المغنی ج ۸ ص ۵۵۸، ۵۵۹، طبع اول ۲۲۲ھ۔

(۱) تبیین الحقائق ج ۳ ص ۵۸، المغنی ج ۲ ص ۳۶۔

اعطیات، اعفاف ۱-۲

مدفین میں مردہ انسان کے حکم کی طرح ہے۔ اس سلسلہ میں کچھ تفصیل ہے جو فقہی کتابوں میں کتاب الجنازہ کے تحت مذکور ہے^(۱)۔

اعفاف

اعطیات

تعریف:

۱- اعفاف: ایسا کام کرنا ہے جو اپنے لئے یا دوسرے کے لئے عنف کو برقرار رکھے، اور عنف اور عناف کے معنی حرام اور ناپسندیدہ امور جیسے لوگوں کے سامنے دست سولہ دراز کرنے سے باز رہنا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے معنی صبر کرنے اور کسی چیز سے مہر اور پاک رہنے کے ہیں^(۱)۔

دیکھئے ”اعفاء“۔

۲- اصطلاح میں: عرف عام میں عناف کا اطلاق نفس کی شرافت پر ہوتا ہے، لہذا اعتیف (پاک دامن) تہ جانی کی تعریف کی رو سے وہ شخص ہے جو امور کو شریعت اور مردت کے مطابق انجام دے۔

۳- اصطلاح میں عام طور پر زنا کے ترک پر اس کا اطلاق ہوتا ہے کہ مسلمان مرد یا عورت دینی حرام سے پرہیز کرے، لہذا اعت (اصطلاحی معنی کے اعتبار سے) اس دینی حرام کے منافی نہیں ہے جو مثلاً حیض یا روزے یا حرام کے عارض کی وجہ سے ہو^(۲)۔



اجمانی حکم:

۴- انسان کا اپنے کو یا اس شخص کو جس کا نفقہ اس پر لازم ہے یا اس شخص کو جو اس کی ولایت میں ہے، پاک دامن رکھنا و جوہ کے طور پر

(۱) جامع العلوم و مسائل العرب، المصباح، ۱/۱۵۱ (عرف)۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ، ۵۸۶/۳، کلیۃ، ۲/۲۹۷۔

(۱) کلیۃ، ۱/۳۳۸۔

اعتراف ۳، اعلام، اعلام الحرم ۱-۳

یا انتخاب کے طور پر شرعاً مطلوب ہے۔ اس کی تفصیل کے لئے اصطلاح ”نکاح“ اور ”نفقات“ کی طرف رجوع کیا جائے۔

اعلام الحرم

انسان کا اپنے اصول کو پاک و امن رکھنا:

۳- جمہور کا مذہب (اور حنفیہ کا قول مرجوح) یہ ہے کہ بیٹے کا اپنے باپ کی شادی کر کر یا اسے اتنا مال دے کہ جس سے وہ شادی کر سکے پاک و امن رکھنا واجب ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کا نفقہ اس پر واجب ہو۔

اور حنفیہ کا رائج قول (اور شافعیہ کا قول مرجوح) یہ ہے کہ اس پر یہ واجب نہیں ہے خواہ اس پر اس کا نفقہ واجب ہو یا نہ ہو، لیکن باپ کے علاوہ مثلاً دادا اس میں اختلاف ہے، جس کی تفصیل فقہاء اصطلاح ”نکاح“ اور ”نفقات“ میں بیان کرتے ہیں (۱)۔

تعریف:

۱- اعلام: لغت میں علم کی جمع ہے، اور علم اور علامت ایسی چیز ہے جو ان مقامات میں نصب کی جاتی ہے جہاں ایسی علامت کی ضرورت ہوتی ہے جس سے راستہ بھٹکا ہو آدمی راستہ پا سکے، کہا جاتا ہے: ”اعلمت علی سبیل“ یعنی میں نے اس پر علامت لگا دی، اور علم بول کر پہاڑ یا وہ جہنڈا مراد لیا جاتا ہے جس کے پاس لشکر جمع ہوا کرتا ہے (۲)۔

۲- اور حرم کی علامتیں (جنہیں انساب حرم بھی کہا جاتا ہے) یہ وہ چیزیں ہیں جو شریعت کی طرف سے مقررہ مقامات میں حرم مکی کے حد و کو بیان کرنے کے لئے نصب کی گئی ہیں۔

پس حرم مکی کے واضح مقامات ہیں اور وہ فی الحال ایسے ستون بنائے گئے ہیں جن پر عربی اور منجھی زبانوں میں علم کا نام لکھا گیا ہے (۳)۔

۳- اور حرم کے اطراف میں انساب حرم مینار کی طرح بنائے گئے ہیں، اور وہ اس طرف سے جو بستان بنی عامر کے راستے سے متصل ہے منبر زبید کے کنارے اس کے چشمہ کے نزدیک جو عراق کے راستے سے آٹھ میل پر ہے (۴)۔

اعلام

دیکھئے ”ارشاد“۔

(۱) الفروق فی اللہ، المصباح المہر، کلیات لابی البقاء، لسان العرب، المخطوۃ مادہ (علم)۔

(۲) خطاء الحرم باختصار المجلد الحرام لغای مص ۵۳ طبع مکتبۃ المدین، وادیہ المجدد ۲۷۶۱ طبع المکتبۃ التجاریہ الکبری، المبداء ۲/ ۱۶۳ طبع شرکت المطبوعات، المشرح المشر ۲۰۲ طبع دار المعارف، الاقناع فی حل الفاظ ابی خضاع ۱۵۷۴ طبع محمد صبیح المصطفیٰ ۲۵۷۷ طبع المریض، کتاب المناکب لابراہیم الحرثی تحقیق محمد طہار مص ۱۷۷۔

(۳) بستان بنی عامر (وہ بستان ابن عمر ہے) یہاں مقام پر ہے جہاں یمن اور حاکم

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۸۳ ۶۷۳ طبع بیروت، مکتبۃ المدین ۲/ ۶۹، المجلد ۲/ ۲۲۵، المصنف ۲/ ۵۸۸ طبع المریض، الدرر النوری ۲/ ۵۳۳ طبع دار الفکر۔

اعلام الحرم ۴-۵

نے اس کی تجدید کی ہے پھر رسول اللہ ﷺ نے اس کی تجدید فرمائی۔
زیر کی کہتے ہیں کہ عبد اللہ نے فرمایا: جب حضرت عمر بن الخطابؓ
خلیفہ بنائے گئے تو انہوں نے قریش کے چار آدمیوں کو بھیجا جنہوں
نے حرم کی علامتوں کو نصب کیا، اور وہ چار آدمی خرمہ بن نوفل بن
عبد مناف بن زہرہ، ازہر بن عبد عوف، سعید بن ربیعہ اور خود طب
بن عبد العزیٰ ہیں۔

حرم کے نشانات کی تجدید:

۴- ابن ابی شیبہ نے اپنی سند میں محمد بن اسود بن خلف سے اور انہوں نے
اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ أَنْ يَجْعَلَ
أَعْلَامَ الْحَرَمِ عَامَ الْفَتْحِ" (۱) (نبی ﷺ نے فتح مکہ کے سال
انہیں حرم کے نشانات کی تجدید کا حکم دیا) پھر حضرت عمر بن الخطابؓ
نے پھر حضرت عثمان بن عفانؓ نے پھر حضرت معاویہؓ نے اس کی
تجدید کی، اور اسی طرح ہمارے اس زمانے تک (۲)۔

۵- اور حرم کے نشانات کو نصب کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اللہ عزوجل
نے مکہ کے لئے حرم بنایا ہے اور اسے کچھ حدود کے ساتھ جسے اللہ تعالیٰ
نے چاہا محدود کیا ہے، اور اعلام حرم کو نصب کرنے کی حکمت اس جگہ کو
بیان کرنا ہے جس کے لئے خاص احکام ثابت ہیں تاکہ ان کی رعایت
کی جائے، تفصیل کے لئے "حرم" کی اصطلاح دیکھی جائے۔

(۱) اعلام المساجد ص ۳۳، ۶۵، ۱۵۵، ۲۲۲ طبع مکتبہ المطبوعات اعلیٰ،
اور الاسود بن خلف کی حدیث کی روایت بڑا زہرہ بن ابی اسود بن خلف کے
ساتھ کی ہے "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ أَنْ يَجْعَلَ أَعْلَامَ الْحَرَمِ عَامَ الْفَتْحِ" ...
اور "عام الفتح" کی زیادتی صرف طبری میں ہے۔ ثانی کہتے ہیں کہ اس
میں محمد بن اسود ہیں اور وہ محمد بن زہری ہیں (کشف الاستار عن زوائد الجرح
۲۲۲ طبع مؤسسۃ الرسالہ، المجمع الکبیر للطہراتی ۲۵۶/۱ طبع الدار العربیہ
للطباعة، مجمع المروءہ ۲۳۷/۲ طبع مکتبہ المدینہ)۔

(۲) دیکھئے وہ نقشہ جو اس بحث کے ساتھ منسلک ہے۔

اور اس طرف سے جو عرفات سے متصل ہے جس کو قوف عرفہ
کرنے والا دیکھتا ہے، انساب تقریباً بارہ میل کی دوری پر ہیں، اور
اس طرف سے جو مدینہ کے راستے میں ہے تعقیم سے ہے۔

محمد الاسود سے مروی ہے: "أَنَّ أَوَّلَ مَنْ نَصَبَ الْأَنْصَابَ
إِبْرَاهِيمُ أَرَا جَبْرِيلَ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمَا" (۱) (کسب سے
پہلے جس نے انساب کو نصب کیا ہے وہ ابراہیم علیہ السلام ہیں انہیں
جبریل علیہ السلام نے دکھایا)۔

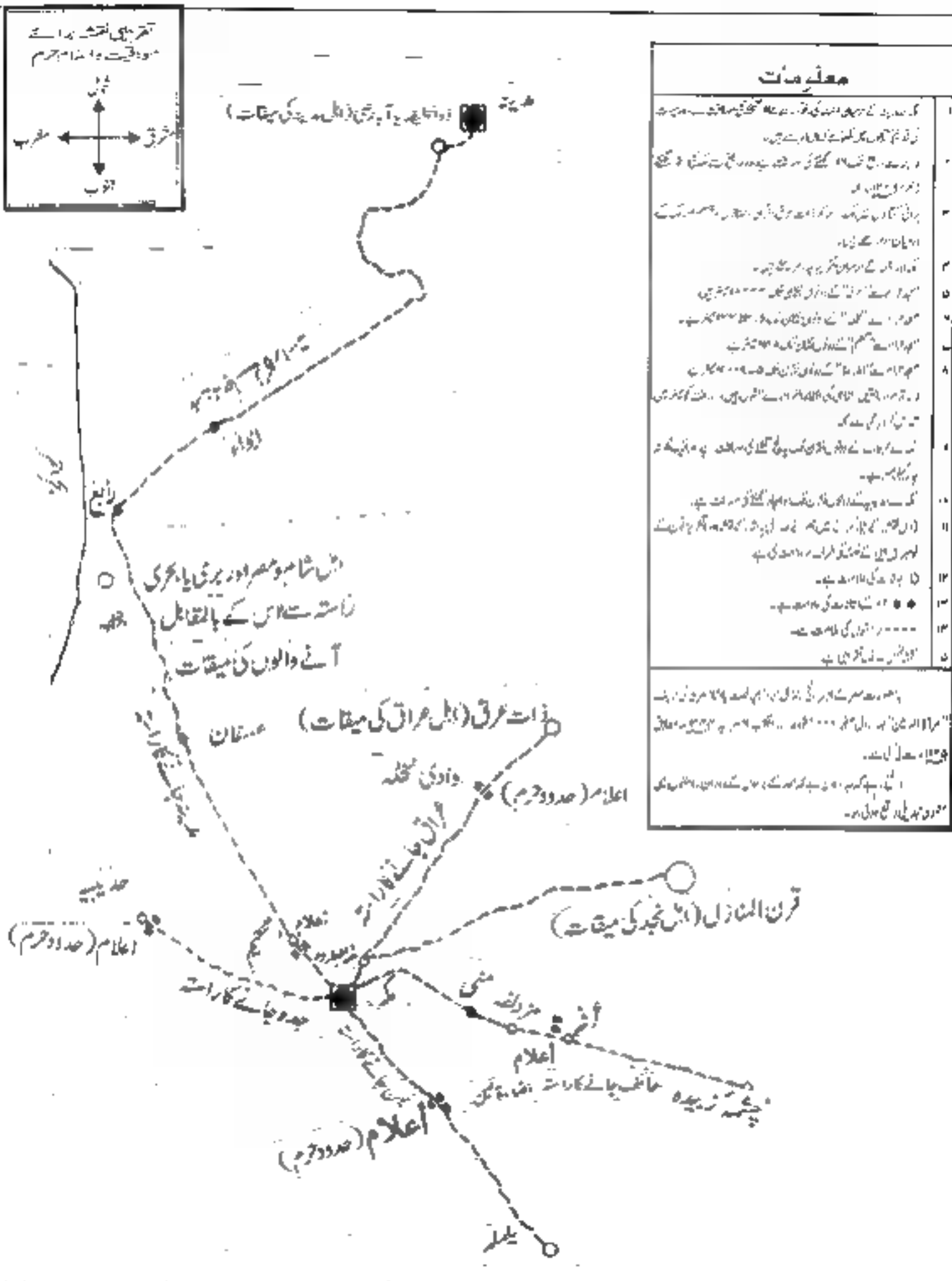
زیر بن بکر کہتے ہیں کہ سب سے پہلے جس شخص نے "انساب حرم" نام
رکھا اور انہیں بنایا اور کیا وہ قصی بن کلاب ہیں یا ان کے لئے کہ حضرت ابن عباسؓ
سے مروی ہے: "أَنَّ جَبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَرَى إِبْرَاهِيمَ مَوْضِعَ أَنْصَابِ
الْحَرَمِ فَصَبَّاهَا ثُمَّ جَعَلَهَا إِسْمَاعِيلُ ثُمَّ جَعَلَهَا قَصِي بْنُ كَلَابٍ ثُمَّ
جَعَلَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ" (۲) (جبریل علیہ السلام نے حضرت ابراہیم علیہ
السلام کو انساب حرم کی جگہ دکھایا تو انہوں نے ان کو نصب کر دیا، پھر
حضرت اسماعیل علیہ السلام نے اس کی تجدید فرمائی، پھر قصی بن کلاب

کے نسلان ملے ہیں، اور شمر زیدہ یہ وہ چشمہ ہے جسے زیدہ نے مشاش
اور صبیح زعفران سے چاڑھ کر لیا تھا، اور صبیحہ اور صبیحہ (شرابی) مکہ کے
مشرق میں دو راستوں (سبل) سجدہ اور شرابی والے راستے، اور ذات عرق
یعنی ضریحہ، مشامیہ اور بیتان عامر والے راستے) کے درمیان ہیں اور یہ
دونوں راستے مشاش میں مل جاتے ہیں۔

(۱) محمد الاسود کا اثر "أَنَّ أَوَّلَ مَنْ نَصَبَ الْأَنْصَابَ إِبْرَاهِيمُ أَرَا جَبْرِيلَ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِمَا" کی روایت عبد المزیقی اور ابو اسحاق حربی نے کی ہے اور الفاظ
ابو اسحاق کے ہیں اور ان دونوں حضرات نے اسے محمد الاسود پر موقوف کر دیا
ہے اور ابراہیم نے حضرت ابن عباسؓ سے "مَشَاةَ بِلَافِظَ" کے ساتھ اس کی روایت
کی ہے "كَانَ إِبْرَاهِيمُ وَضَعَهَا (أَنْصَابَ الْحَرَمِ) بِوَيْهَ يَاهَا جَبْرِيلُ"
اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے (المصابہ فی تمییز الصحابہ
۱/۸۳، معتمد عبد المزیقی ۵/۵۵، مشکاۃ المصابیہ للحربی ص ۲۷۷)۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث "أَنَّ جَبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَرَى إِبْرَاهِيمَ
مَوْضِعَ أَنْصَابِ الْحَرَمِ فَصَبَّاهَا ثُمَّ جَعَلَهَا إِسْمَاعِيلُ ثُمَّ جَعَلَهَا قَصِي
بْنُ كَلَابٍ، ثُمَّ جَعَلَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ" کی روایت ابو اسحاق حربی نے
حضرت ابن عباسؓ سے موقوف کی ہے (المصابہ فی تمییز الصحابہ ص ۲۷۷)۔

علا مات حرم، مواقیت احرام



ج- اعلام:

۴- اعلام کا معنی مثلاً خبر کو کسی ایک شخص یا لوگوں کی ایک جماعت تک پہنچانا ہے خواہ یہ اعلان کے ذریعہ ہو یا اعلان کے بغیر محض بات چیت کے ذریعہ ہو، اسی بنا پر اعلام اس ماحیہ سے اعلان کے مخالف ہے اور ایک دوسرے ماحیہ سے بھی وہ اعلان کے مخالف ہے، اس لئے کہ اعلان سے اعلام لازم نہیں آتا، پس کبھی کسی سفر یا قید وغیرہ کی وجہ سے اعلان ہو جاتا ہے اور اعلام نہیں ہو پاتا ہے۔

د- اشہاد (گواہ بنانا):

۵- دو گواہوں کے سامنے طلب شہادت کے ساتھ مشہود علیہ کو ظاہر کرنا اشہاد ہے، اور کبھی وہ دونوں گواہوں کے سوا کسی کے سامنے ظاہر نہیں ہوتا، اسی بنا پر اشہاد اعلان نہیں ہے، اس لئے کہ اعلان جماعت کے سامنے ظاہر کرنا ہے^(۱)۔

اجمالی حکم:

اعلان معاملہ اور شخص کے لحاظ سے الگ الگ ہوتا ہے، تو جن چیزوں میں اعلان مطلوب ہے وہ درج ذیل ہیں:

الف- اسلام اور اس کی تعلیمات کا اعلان:

۶- ایمان جب کسی انسان کے قلب میں داخل ہو جائے تو اس پر ضروری ہے کہ شہادتین کا اقرار کر کے اپنے ایمان کا اعلان کرے، اور مسلمانوں پر عموماً اور مسلم علماء پر خصوصاً ضروری ہے کہ وہ اسلام کی تعلیمات، اس کے مقاصد اور احکام کا اعلان کریں اور لوگوں کو ان پر ایمان لانے کی دعوت دیں، تاکہ اللہ کے حکم پر عمل ہو، اس لئے کہ اللہ

(۱) مختصر فہرست شرح جوہر و اکلیل ۲/۲۳۔

اعلان

تعریف:

۱- اعلان کا معنی ظاہر کرنا ہے، اور اس میں شائع ہونے اور پہلنے کے ارادہ کا لحاظ ہوتا ہے^(۱)۔ فقہاء اطلاق اعلان کو اسی مفہوم میں استعمال کرتے ہیں جس میں اہل لغت استعمال کرتے ہیں یعنی اظہار میں مبالغہ کرنا۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اظہار:

۲- اظہار کے معنی پوشیدگی کے بعد محض ظاہر کرنے کے ہیں، اس بنیاد پر اظہار اور اعلان کے درمیان فرق یہ ہے کہ اعلان کے اندر اظہار میں مبالغہ ہوتا ہے، اسی بنا پر فقہاء کہتے ہیں کہ نکاح کا اعلان کرنا مستحب ہے، لیکن وہ اظہار نکاح نہیں کہتے ہیں، اس لئے کہ نکاح کا اظہار محض اس پر گواہ بنانے سے ہو جاتا ہے۔

ب- افشاء:

۳- افشاء، اظہار اور اعلان کے بغیر خبر کو پھیلانے سے ہوتا ہے، اور یہ اس طرح کہ لوگوں کے درمیان اس کی اشاعت کی جائے۔

(۱) لسان العرب، المصباح المیز، المفردات للراغب، المفہامی، المہلیہ فی غریب الحدیث (علن، جہو، نشر) الترواق فی اللغة لابن ہلال اسکریری ص ۲۸۰۔

تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ“^(۱) (اور تم میں ایک جماعت ایسی ہونا ضروری ہے کہ جو خیر کی طرف بلایا کریں اور نیک کاموں کے کرنے کو کہا کریں اور بُرے کاموں سے روکا کریں)، اور جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس وقت کیا جب کہ آپ نے تمام لوگوں کے لئے اپنی رسالت کا اعلان فرمایا: ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا“^(۲) (اے لوگو! میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں)۔

اور مسلمانوں پر ضروری ہے کہ وہ اسلامی شعائر مثلاً اذان، جماعت کی نماز، نماز عیدین اور حج و عمرہ وغیرہ کا اعلان کریں، جیسا کہ اس کی تفصیل فقہی کتابوں میں ان کے ابواب میں مذکور ہے۔

ب- نکاح کا اعلان:

۷۔ جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نکاح کا اعلان مستحب ہے^(۳)، اور زہری کا مذہب یہ ہے کہ وہ فرض ہے، یہاں تک کہ اگر کسی نے نفیہ نکاح کیا اور دو آدمیوں کو کواد بنایا اور انہیں چھپانے کا حکم دیا تو زوجین کے درمیان تفریق واجب ہوگی اور بیوی عدت گزارے گی اور اس کے لئے مہر ملے گا، یہاں تک کہ جب اس کی عدت گزار جائے اور شوہر اس سے نکاح کرنا چاہے تو نکاح کر لے گا اور نکاح کا اعلان کرے گا^(۴)، جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں کتاب النکاح میں تفصیل سے مذکور ہے۔

(۱) سورہ آل عمران ۱۰۴۔

(۲) سورہ اعراف ۱۵۸۔

(۳) حاشیہ ابن عابد ج ۳ ص ۲۶۱، حاشیہ قلیوبی ص ۲۹۵، الفتنی ص ۷۳۔

(۴) المدۃ ص ۲۱۹، مہذب الخلیل ص ۷۰، الخرش ص ۱۷۷، الدرر ص ۲۱۶۔

ج- حدود قائم کرنے کا اعلان:

۸۔ حدود قائم کرنے کا اعلان کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اس کی مشروعیت لوگوں کو اس سے روکنے اور باز رکھنے کے لئے ہوتی ہے، اور یہ مقصد اعلان کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا ہے، اور اس لئے بھی کہ حد نما میں اللہ تعالیٰ کے اس قول پر عمل ہو جائے: ”وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ“^(۱) (اور دونوں (یعنی زانی اور زانیہ) کی سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت کو حاضر رہنا چاہئے)، اور باقی حدود بھی اسی کی طرح ہیں جیسا کہ اس کی تفصیل کتاب الحدود میں مذکور ہے۔

د- خام مصالح کے سلسلہ میں اعلان:

۹۔ سبہ و کام جس سے مسلمانوں کا بھلائی پانا ممکن ہے اور اس کی طلب میں ان کے مابین مزاحمت ہوتی ہو، حاکم پر ضروری ہے کہ وہ اس کے بارے میں اعلان کرے تاکہ تمام لوگوں کو براہِ بردہ موقع ملے، مثلاً ملازمتوں کے بارے میں اعلان اور ان کاموں کے بارے میں اعلان جن کے کرنے والوں کے لئے حاکم انعامات مقرر کرتا ہے، مثلاً امام المسلمین کا یہ کہنا کہ جو شخص کسی دشمن کو قتل کرے تو اس کا سامان اس کے لئے ہے، جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں کتاب الجہاد میں مذکور ہے۔

۱۰۔ کسی شخص کی موت کے بارے میں اعلان:

۱۰۔ موت کے اعلان کو عربی میں ”نہی“ کہا جاتا ہے، اور یہ اگر محض خبر دینے کے لئے ہو تو جائز ہے، اور اگر زمانہ جاہلیت کے عمل کی طرح مجلس میں چکر لگاتے ہوئے اور یہ کہتے ہوئے ہو کہ میں فلاں کی موت کا اعلان کرتا ہوں اور وہ اس کے مغاثر کو شمار کرانے تو یہ

(۱) سورہ نور ۲۔

بالاتفاق مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ زمانہ جاہلیت کا اعلان موت ہے، اس کی تفصیل جنازہ میں مذکور ہے (۱)۔

اعمار

تعریف:

۱- اعمار کے دو معنی ہیں:

ہول: یہ باب افعال کے وزن پر "اکمر" کا مصدر ہے، "اعمر فلان فلاناً" اس وقت بولتے ہیں جب کہ کوئی کسی کو عمرہ کرائے، اور حدیث میں ہے: "فمر النبی ﷺ عبدالرحمن بن ابی بکر آن بعمر عائشة من التعمیم" (۱) (نبی ﷺ نے حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر کو حکم دیا کہ وہ حضرت عائشہ کو تعمیم سے عمرہ کرائیں)۔

وہم: ہوا ایک قسم کا بیہ ہے، چنانچہ عرب کہتے ہیں: "اعمر فلان فلاناً داورہ" یعنی فلاں شخص نے فلاں کو اپنا گھر عمر بھر کے لئے دے دیا (۲) اور حدیث میں نبی ﷺ کا یہ قول وارد ہے: "لا عمری ولا رقی، فمن اعمر شیناً أو أرقبه فهو له حقیقہ ومماتہ" (۳) (نہ کوئی

(۱) حدیث: "فمر النبی ﷺ عبدالرحمن بن ابی بکر..." کی روایت بخاری نے حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر سے درج ذیل لفظ کے ساتھ کی ہے "ان النبی ﷺ امرہ ان یؤدھ عائشہ وبعمرھا من التعمیم" (نبی کریم ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ حضرت عائشہ کو ساتھ لے جائیں اور تعمیم سے انہیں عمرہ کرائیں) (فتح الباری ۶/۳ طبع استغیہ)۔

(۲) لسان العرب، القاموس المحیط، النہایۃ فی غریب الحدیث، مفردات الراغب و صغریٰ مادہ (عمر)۔

(۳) حدیث: "لا عمری ولا رقی..." کی روایت نسائی نے حضرت ابن عمر سے مرفوعاً کی ہے شکائی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ابن عمر کے طریق سے روایت کی گئی ہے انہوں نے عطاء سے عطاء نے حبیب بن ثابت سے،

و- ڈرانے کے لئے اعلان:

۱۱- سہر وہ نئی بات جس سے مسلمانوں کو اس کے حال سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ضرر پہنچ سکتا ہو تو حاکم پر ضروری ہے کہ وہ اس کا اعلان کروے۔ مثلاً سفید اور مفلس پر حجر کا اعلان کرنا تاکہ مسلمان ان دونوں کے ساتھ معاملہ کرنے سے پرہیز کریں (۲)۔ جیسا کہ فقہاء نے کتاب الحج اور تقییس کے باب میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔

۱۲- اور ہر وہ چیز جس کا اظہار صحیح نہیں، اس کا اعلان بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ اعلان میں اظہار کے مقابلہ میں زیادہ شہرت ہوتی ہے، دیکھئے: "اظہار"۔

وہ امور جن کا اظہار درست مگر اعلان درست نہیں:

۱۳- یہاں پر کچھ ایسے امور ہیں جن کا اظہار تو جائز ہے لیکن اعلان جائز نہیں، مثلاً گواہ کے جرح کے سبب کو ظاہر کرنا ہے (اس لئے کہ جرح کو اسی وقت قبول کیا جائے گا جب کہ وہ مفصل ہو) (۳) لیکن اس کا اعلان جائز نہیں ہے اس لئے اس میں تشہیر ہے۔

اور میت پر غم کا اظہار کرنا، اس لئے کہ اس کا انخاف ممکن نہیں ہے، لیکن اس غم کے اظہار میں مبالغہ اختیار کرنا اس کے لئے جائز نہیں ہے، یعنی اس کا اعلان کرنا اس کے لئے جائز نہیں۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۰۲، حاشیہ قلیوبی ۲/۳۲۲، مفتی ۵/۱۷۷ طبع المیزان۔

(۲) اکسی الطالب ۲/۱۸۳، حاشیہ قلیوبی ۲/۲۸۵۔

(۳) اکسی الطالب ۲/۱۵۲، مجمع ۱/۱۵۳۔

اعمار ۲، اعمی، اعوان، اعور

عمری ہے اور نہ کوئی قہقہہ، پس جس کسی نے کسی چیز کا عمری کیا یا اس کا قہقہہ کیا تو وہ اس کی ہوگئی اس کی زندگی میں اور اس کے مرنے کے بعد بھی۔

اعوان

۲۔ اور فقہاء نے عمری اور قہقہہ کے احکام تفصیل سے بیان کئے ہیں، اس سلسلہ میں ان کے درمیان ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہوئے اسے تمسک قرار دینے یا اس کی تاویل کرنے میں اختلاف ہے، جس کی تفصیل اصطلاح ”بہ“ اور ”عارضت“ میں دیکھی جائے^(۱)۔

دیکھئے: ”اعانت“۔

اعور

دیکھئے ”عوز“۔

اعمی

دیکھئے ”عمی“۔



صیب نے ابن عمر سے روایت کیا ہے اور صیب کے ابن عمر سے سماع کے سلسلہ میں اختلاف ہے قزوینی نے اس کی مراحت کی ہے اور اس کی اسناد کے رجال ثقہ ہیں (سنن النسائی ۱/ ۳۷۳، شیل ۱۱۸ و طار ۱/ ۱۱۹-۱۱۸ طبع دار الفکر)۔

(۱) الاختیار ۲/ ۱۱۳ طبع جازہ مفتی الساج ۳/ ۹۸ سمیعہ الجہد ۳/ ۱۱۱ مکتبہ الکلیات الازہریہ، لغزوع ۳/ ۶۳۱۔

اعیان ۱-۳

متعلقہ الفاظ:

الف-دین:

۲-دین وہ حکمی مال ہے جو بیع یا اجلاک وغیرہ کی وجہ سے ذمہ میں ثابت ہوتا ہے، مثلاً مال کی کوئی مقدار جو دوسرے کے ذمہ میں ہو جب کہ عین وہ نقد مال ہے جو معاملہ کے وقت حاضر اور متعین ہو۔

ب-عرض:

عرض (راء کے سکون کے ساتھ) مال کے اقسام میں سے وہ قسم ہے جو سوا اور چاندی کے علاوہ ہو۔ یہ دونوں ہر سامان کی قیمت ہیں اور کہا جاتا ہے: "اشتریت من فلان فلما بعشرة و عرضت له من حقه ثوباً" یعنی میں نے فلاں شخص سے دس کے بدلے ایک قلم خرید لیا اور اس کے حق کے بدلہ میں میں نے اسے کپڑا پیش کیا یعنی میں نے اسے قلم کے ثمن کا بدلہ دیا تو عرض عین کے مقابلہ میں آتا ہے (۱)۔

اعیان سے متعلق احکام:

۳-ایمان جو سوا چاندی کے معنی میں آتا ہے اس کے خاص احکام ہیں جس کے لئے "ذوب"، "نقعة"، اور "سرف" کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جائے اور اعیان ذات کے معنی میں ہے اس کے احکام ان ذاتوں کے اعتبار سے الگ الگ ہوتے ہیں اور وہ متعدد عناوین کے تحت مختلف ابواب میں تقسیم کر دیئے گئے ہیں، جیسا کہ "زکاة"، "بیع"، "اجارہ"، "رہن"، "کفایہ" اور "ضمان" وغیرہ میں ہے اور اسکے بھائیوں کا حکم "اخ" کے عنوان کے تحت دیکھا جائے۔

(۱) الزمیر۔

اعیان

تعریف:

۱- اعیان لغت میں: عین کی جمع ہے اور عین کا اطلاق متعدد معانی پر ہوتا ہے، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

عین، حاضر نقد مال کے معنی میں، کہا جاتا ہے: "اشتریت بالدين (نہی فی النعمة)" میں نے دین کے بدلے میں خرید لیا یعنی قیمت ذمہ میں واجب رہی۔ "أو" بالعین یا عین کے بدلے میں خرید لیا یعنی نقد حاضر کے بدلے۔

اور عین نفس شئی کو کہتے ہیں: کہا جاتا ہے: "أخلفت مالي بعينه" انہی نفس مالی "یعنی میں نے بعینہ اپنا مال لیا اور عین بحالے گئے درازم اور دباغیر کو کہتے ہیں (۱) اور عین کا ایک معنی آنکھ ہے اور ایک معنی جاسوس ہے، اور الإخوة الأعیان کے معنی بھائی کے ہیں۔

اور فقہی استعمال ان مذکور بالا لغوی معانی سے الگ نہیں ہے، والا یہ کہ فقہاء اعیان کو اکثر دیون کے مقابلہ میں استعمال کرتے ہیں اور یہ حاضر اموال ہیں خواہ وہ نقد ہوں یا غیر نقد کہا جاتا ہے: "اشتریت عیناً بعین" میں نے عین کو عین کے بدلے خرید لیا یعنی حاضر کو حاضر کے بدلے (۲)۔

(۱) لسان العرب المکرم: مادة (عین) لغزب، الزمیر، المصباح المہر، التعریقات للبحر جانی۔

(۲) الزمیر ج ۱ ص ۲۷۷ طبع معنی النہی، مجلۃ الاحکام فقہیہ ردفعہ ۱۵۹، الزمیر، اعلیٰ ج ۳ ص ۳۱۱ طبع معنی النہی، المشرع المشرع ص ۳۳ طبع دارالمعارف۔

إغاثۃ

دیکھئے ”استغاثۃ“۔

إغارہ

تعریف:

۱- اِغَارَہ کا معنی لغت میں کسی قوم پر اچانک حملہ کرنا اور ان کے ساتھ مقابلہ میں مبالغہ کرنا ہے۔
یور فقہاء بھی اسے اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں اور جہوم کا لفظ اس کے مترادف ہے^(۱)۔

اجمانی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- اصل یہ ہے کہ کافر دشمن پر اسلام پیش کرنے سے قبل ابتداً حملہ کرنا جائز نہیں ہے^(۲)، فقہاء نے کتاب ابہاد میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔ اسی طرح باغیوں پر حملہ کرنا جائز نہیں، یہاں تک کہ ان کے پاس کسی ایسے شخص کو بھیجا جائے جو ان سے دریافت کرے اور ان کے سامنے درست بات پیش کرے^(۳) اور اس سلسلہ میں تفصیل ہے جسے فقہاء نے ”کتاب البغاة“ میں مفصل بیان کیا ہے۔

پورا اگر یہ سارا لشکر کے کسی دستہ کو دشمن پر حملہ آور ہونے کا حکم دے تو اس جنگ میں اس دستہ کو جو مال غنیمت حاصل ہوگا لشکر اس



(۱) القاموس المحیط، المصباح، مادہ (غور)۔

(۲) اسنی الطالب ۳/ ۸۸، تجلین المطابق ۳/ ۲۳۳، النج والاکلیل علی فلیل

بہائم موبہب الجلیل ۳/ ۵۰

(۳) المغنی ۸/ ۱۰۸، الفہامۃ ۷/ ۸۵، الخیر فی علی فلیل ۸/ ۶۰۔

اغترار، اغتسال، اغتیاال، اغراء ۱-۳

غیمت میں شریک ہوگا (۱)۔ فقہاء نے اسے فقہی کتابوں کی ”کتاب اہمیت“ میں ذکر کیا ہے۔

اغراء

تعریف:

۱- ”اغراء“ اغری کا مصدر ہے، اور ”اغری بالشیء“ کے معنی ہیں: کسی چیز کا فریفتہ اور شوقین ہونا، کہا جاتا ہے: ”اغریبت الکلب بالصید“ میں نے کتے کو شکار پر ابھارا۔ ”اغریبت بینہم العداوة“ میں نے ان کے درمیان دشمنی کی آگ بھڑکا دی۔
”فقہی استعمال اس معنی سے الگ نہیں ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

۲ تحریف: اس کا معنی کسی چیز پر آمادہ کرنا اور ابھارنا اور رغبت دلانا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ خُذْ حُزْنَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ“ (۲) (اے نبی! آپ مؤمنین کو جہاد پر ابھاریں)۔
تو تحریف کے لئے کسی خارجی سبب اور محرک کا ہونا ضروری ہے، لیکن اغراء میں بھی محرک ذاتی ہوتا ہے۔

اجمالی حکم:

۳- اغراء کا حکم اس کے حالات کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے۔
پس حامل عمل کے لئے حامل ذریعہ سے آمادہ کرنا جائز ہے، مثلاً مطلقہ

(۱) اصطلاح لغویۃ العربیۃ (غری)۔

(۲) لسان العربیۃ (غرض)۔ اور آیت سورہ انفال کی ہے ۶۵۔

اغترار

دیکھئے ”تقریر“۔

اغتسال

دیکھئے ”غسل“۔

اغتیاال

دیکھئے ”غیلتہ“۔

إغلاق ۱-۲

رجوع کا اپنے شوہر کے لئے زیب و زینت اختیار کر کے اے مائل
کرتا۔ اس کی تفصیل ”طلاق“ اور ”رجعت“ میں ہے اور کتے کو شکار
پر ابھارنا اور اس کی تفصیل ”الصيد“ میں ہے۔

إغلاق

تعریف:

۱- اتفاق لغت میں ”أغلق“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”أغلق
الباب“ اس نے دروازہ بند کر دیا اور ”أغلقه علی شيء“ کا
معنی ہے: کسی شخص کو کسی چیز پر مجبور کرنا، اسی بنا پر غصہ کو إغلاق
کہا جاتا ہے۔

”رہ بختری نے“ اساس البلاغہ“ میں ذکر کیا ہے کہ اگر اوپر
”اتفاق“ کا اطلاق کرنا بھی مجاز کے قبیل سے ہے (۱)۔ فقہاء بھی
اتفاق کو اسی مفہوم میں استعمال کرتے ہیں۔

اجمالی حکم:

۲- فقہاء دروازوں اور کھڑکیوں کے بند کرنے کو پردہ لٹکانے کی
طرح ان چیزوں میں شمار کرتے ہیں جن سے خلوت ثابت ہو جاتی
ہے (۲)، اس لئے کہ زرارہ بن ابوفی نے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں:
”قضى الخلفاء الراشدون المهديون أن من أغلق باباً أو
لوحي ستراً فقد وجب عليه المهر“ (۳) (خاندان راشدین



(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۶۰، ۲/۳۰۲، ۳/۵۳۶، ۶۵۲، کلیلی ۳/۳۷۳، المغنی
۱۸/۷ طبع الریاض، المدرسی ۳/۱۰۳ طبع دار الفکر، الخطاب ۳/۳۱۷،
کشاف القناع ۱/۲۳۳، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۲۱۵ فتح القدیر ۸/۱۸۰،
المقرطبی ۱۳/۱۷۷ طبع دہلی، روح المعانی ۵/۳۳ طبع المیزان، فتح الدین
الرازی ۵/۳۰۸ طبع عبد الرحمن محمد۔

(۱) المغرب، لمصباح ۵/۱۰۰ (علاق)، مقالہ اس فقہ، اساس البلاغہ۔
(۲) المغنی ۱۶/۲۳۷ حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۳۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۳) خاندان راشدین کے فیصلے سے متعلق یہ ہرگز کہ ”ان من أغلق باباً أو
لوحي ستراً فقد وجب عليه المهر“ کی روایت عبد الرزاق نے زرارہ
بن ابوفی سے اپنی اسناد کے ساتھ کی ہے (معنف عبد الرزاق ۶/۲۸۸)۔

إغلاق ۳-۶

جو ہدایت یافتہ ہیں انہوں نے فیصلہ کیا کہ جو شخص دروازہ بند کر لے یا پر وہ لٹکا لے تو اس پر مہر واجب ہو جائے گا۔

فقہاء کتاب النکاح میں مہر پر گفتگو کرتے ہوئے اور اس مسئلہ پر کلام کرتے ہوئے کہ کیا خلوت صحیح سے پورا مہر لازم ہو جاتا ہے؟ اس پر بحث کرتے ہیں۔

۳- اور حدیث میں وہ باتیں وارد ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر کا لوگوں کی ضرورت کی طرف سے اپنے دروازہ کو بند کر لینا ممنوع ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ما من إمام يغلق باباً دون ذوى الحاجة والخلة والمسكنة إلا أغلق الله أبواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته" (۱) (جو امام بھی اپنے دروازہ کو ضرورت مندوں کی حاجت مندوں اور مسکینوں کی طرف سے بند کر لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی حاجت اور اس کی ضرورت و مسکنت کی طرف سے آسمان کے دروازے بند کر دیتا ہے)۔

اور حضرت عمر بن الخطابؓ ایسے آدمی کو بھیجتے تھے جو مراء کے دروازے کو اکھاڑ دیتا اور جا دیتا تاکہ ضرورت مند کو ان کے پاس جانے سے نہ روکا جائے (۲)۔

۴- نیز حدیث میں وارد ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ رات میں دروازوں کا بند کرنا واجب ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: "عظروا الإباء، ولو كوا السماء، واعلموا الباب، وأطفئوا السرج فإن الشيطان لا يحل سقاء، ولا

- (۱) حدیث: "ما من إمام... کی روایت ترمذی نے کتاب النکاح میں باب ما جاء فی إمام النزعۃ میں کی ہے اور احمد نے مستدرک میں اسی طرح کی حدیث کی روایت کی ہے (مسند ۳۴۱/۳)۔
- (۲) الحلی ۲۰۷، کتر اجمال ۱۳۳/۵۔

يفتح باباً ولا يكشف إباءاً" (۱) (بدرت کو ڈھک دیا کرو اور مشکینز کے کو باندھ دیا کرو اور دروازے کو بند کر دیا کرو اور چھ انگوٹوں کو بچھا دیا کرو، اس لئے کہ شیطان نہ کسی مشکینز کے کو کھوتا ہے اور نہ کسی دروازے کو کھوتا ہے اور نہ کسی بدرت کو)۔

۵- اور فقہاء اغلاق کا اطلاق منکح کے کلام کے بند ہو جانے پر کرتے ہیں، چنانچہ دفر مانتے ہیں کہ اگر نماز میں تراویح کرتے ہوئے امام کی زبان بند ہو جائے اور وہ بول نہ سکے تو اگر وہ مستحب مقدار میں قراءت کر چکا ہے تو رکوع کرے گا، اور حنفیہ کے نزدیک یہی ظاہر ہے اور ایک قول یہ ہے اگر مقدار فرض قراءت کر چکا ہے تو رکوع کرے گا (۲)۔ فقہاء نے اس کی تفصیل کتاب الصلاۃ میں امام کو انقضاء دینے کے موضوع پر کلام کرتے ہوئے بیان کی ہے۔

۶- اگر خطبہ میں خطیب کی زبان رک جائے تو وہ اللہ کے ذکر پر اکتفا کرے گا اور (مہر سے) اتر جائے گا، فقہاء نے کتاب الصلاۃ میں جمعہ کے خطبہ پر کلام کرتے ہوئے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔

۶- اور حدیث میں وارد ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "لا طلاق ولا عتاق فی بغلاق" (۳) (اگر لو اور غصہ) کی حالت میں نہ طلاق ہے اور نہ (غلام کو) آزاد کرنا)۔

اس حدیث کی بنیاد پر مکرہ (یعنی وہ شخص جس پر زبردستی کی گئی ہو)، نشہ میں مبتلا شخص اور غصہ میں مبتلا ایسے شخص کی طلاق کے

- (۱) حدیث: "عظروا الإباء..." کی روایت مسلم نے کتاب الاثر فی الباب الامر بغطية الإباء وبغلاق الباب میں کی ہے اور احمد نے مستدرک ۲۲۵/۵ میں اسی طرح کی حدیث کی روایت کی ہے۔
- (۲) الخطاوی علی مرتب الاصلاح ۱۸۳۔
- (۳) الخطاوی علی مرتب الاصلاح ۲۸۰، اور حدیث: "لا طلاق..." کی روایت بخاری، ابوداؤد و ابن ماجہ نے کتاب الطلاق میں کی ہے اور احمد نے اپنی مسند (۲۷۶/۲) میں کی ہے۔

بارے میں جس کا اپنے نفس پر قابو باقی نہ رہے اور ان جیسے دوسرے لوگوں کی طلاق کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ بعض فقہاء نے ان لوگوں کی طلاق کو واقع کیا ہے اور بعض دوسرے فقہاء نے واقع نہیں کیا ہے، فقہاء نے کتاب الطلاق میں اس کی تفصیل بیان کی ہے اور حدیث کے شارحین نے اس حدیث شریف کی شرح میں اس کا ذکر کیا ہے (۱)۔

إغماء

تعریف:

۱- إغماء "أغمى على الرجل" (آدمی بے ہوش ہو گیا) کا مصدر ہے، یہ فعل مجہول استعمال ہوتا ہے، اور إغماء (بے ہوشی) ایک مرض ہے جو قوی کو زائل کر دیتا ہے اور عقل کو ماؤف کر دیتا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ وہ ایک عارضی فتور ہے جو نشہ آور چیز کے بغیر قوی کے عمل کو زائل کر دیتا ہے، اور اس کی اصطلاحی تعریف بھی تقریباً یہی ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- نوم (نیند):

۲- نیند جانی نے نیند کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ ایک طبعی حالت ہے جس میں قوی صحیح سالم رہتے ہوئے معطل ہو جاتا ہے (۱)۔ پس نیند اور بے ہوشی کے درمیان قوی کے معطل ہونے میں اشتراک بھی ہے اور اختلاف بھی ہے، اختلاف یہ ہے کہ بے ہوشی مرض کی وجہ سے ہوتی ہے اور نیند تندرستی کے ساتھ ہوتی ہے۔

ب- سَعَت (کم عقل ہونا):

۳- سَعَت: ایک بیماری ہے جو ذہن میں پیدا ہوتی ہے اور عقل میں خلل پیدا کرتی ہے، پس سَعَت کی عقل مختل ہو جاتی ہے، اور اس کی

(۱) لمصابحہ تعریضات لبرجانی، مرتبہ مفتاح رح، ۵۰، حاشیہ ابن ماجہ ص ۹۵۱، ۹۵۲، المجموع ۲۵۴۔



بعض باتیں عقل مندوں کی بات کے مشابہ ہوتی ہیں اور بعض باتیں مجنونوں کے کلام کے مشابہ ہوتی ہیں، تو اس کے اور بے ہوشی کے درمیان فرق یہ ہے کہ بے ہوشی وقتی ہوتی ہے اور معتود ہونا عام طور پر مستقل ہوتا ہے، اور بے ہوشی تمام قوی کو زائل کر دیتی ہے اور مجبوظ العقل ہونا قوت مدد کو کمزور کر دیتا ہے۔

ج- جنون:

۴- جنون: ایک مرض ہے جو عقل کو زائل کر دیتا ہے اور عام طور پر قوی کو بے حساسیت ہے، اور اس میں اور بے ہوشی میں فرق یہ ہے کہ جنون عقل کو سلب کر لیتا ہے بخلاف بے ہوشی کے کہ وہ جس پر واقع ہوتی ہے اسے مغلوب کر دیتی ہے، اس کی عقل کو سلب نہیں کرتی^(۱)۔
یہاں پر کچھ دوسرے التماظ بھی ہیں جو بے ہوشی سے تعلق رکھتے ہیں، مثلاً نشہ، مرگی، فشی، جنہیں اصول فقہ میں اپنے اپنے مقامات میں دیکھا جاسکتا ہے۔ اصول فقہ میں اہلیت کے عوارض پر کلام کرتے ہوئے انہیں ذکر کیا گیا ہے، اور فقہاء نو آفش فہم، جنایات، طلاق اور نزع وغیرہ جیسے عقود پر کلام کرتے ہوئے ان سے بحث کرتے ہیں^(۲)۔

اہلیت پر بے ہوشی کا اثر:

۵- وجوب کا اہل ہونے پر بے ہوشی کا اثر نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ اہلیت کا مدار انسانیت پر ہے، البتہ بے ہوشی ادائیگی کی اہلیت کے منافی ہے، اس لئے کہ اہلیت کا مدار عقل پر ہے، اور وہ مغلوب العقل ہے، اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

(۱) مراقی الفلاح ج ۵، حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۷۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۷۷۔

بدنی عبادت پر بے ہوشی کا اثر:

الف- جنم اور تنہم پر:

۶- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بے ہوشی فہم کو توڑنے والی ہے نیزہ قیاس کرتے ہوئے، بلکہ بے ہوشی بدرجہ اولی ناقض فہم ہے، اس لئے کہ سوئے ہوئے آدمی کو جب بیدار کیا جاتا ہے تو وہ بیدار ہو جاتا ہے بخلاف اس شخص کے جو بے ہوش ہو۔

۷- فقہاء نے اس کی سراحیت کی ہے کہ جو عمل فہم کو باطل کرتا ہے وہ تنہم کو بھی باطل کر دیتا ہے^(۱)۔

ب- نماز کے ساقط ہونے پر بے ہوشی کا اثر:

۷- مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ بے ہوشی پر نماز کی قضاء لازم نہیں ہے،^(۲) یہ کہ اس کے وقت کے کسی حصے میں اسے اتفاق ہو جائے، اس کا استدلال یہ ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا جس پر بے ہوشی جاری ہو جائے اور وہ نماز چھوڑ دے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”لیس من ذلک قضاء، إلا أن یضمی علیہ فیہی فی وفیہا فیصلیہا“^(۳) (اس کی وجہ سے قضاء نہیں ہے، الا یہ کہ فی وفیہا فیصلیہا)۔^(۴) اس کی وجہ سے اتفاق ہو جائے تو وہ اسے پڑھے گا۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر اس پر پانچ

(۱) المغنی ۱/۲۷۷، حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۷۷، الدرر النوری ۱/۵۸۱۔

(۲) حدیث ”سألت أم المؤمنین عائشة رضي الله عنها...“ کی روایت دارقطنی (۸۲/۳) شرکت المذاہب فقہیہ (موریتنگی) (۱/۳۸۸ طبع دار الفکر لطائف الاحسان) نے کی ہے، موریتنگی نے اس کے ایک روکی کے ضعیف ہونے کی وجہ سے اس حدیث کو معطل کیا ہے۔

نمازوں تک بے ہوشی طاری رہی تو وہ ان کی قضا کرے گا، اور اگر اس سے زیادہ ہو جائے تو سب میں قضا کی فرضیت ساتھ ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ نکرار میں داخل ہو جاتا ہے، لہذا جنوں کی طرح اس سے بھی نماز کی قضا ساتھ ہو جائے گی، اور امام محمد فرماتے ہیں کہ قضا اس وقت ساتھ ہوگی جب کہ نمازیں چھ ہو جائیں اور ساتویں میں داخل ہو جائے، اس لئے کہ اسی سے نکرار حاصل ہوگا، لیکن امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف نے آسانی کے لئے وقت کو نمازوں کے قائم مقام قرار دیا ہے، لہذا زیادتی کا اعتبار باتوں کے ذریعہ ہوگا۔

اور حنابلہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ بے ہوشی ان تمام نمازوں کی قضا کرے گا جو اس کی بے ہوشی کی حالت میں قضا ہوئی ہیں، ان کا استدلال اس روایت سے ہے کہ حضرت امام پر چند دنوں تک فحشی طاری رہی جن میں وہ نماز نہیں پڑھ سکے، پھر تین دنوں کے بعد انہیں اتفاق ہوا تو انہوں نے دریافت کیا کہ کیا میں نے نماز پڑھی؟ تو لوگوں نے کہا کہ آپ نے تین دنوں سے نماز نہیں پڑھی ہے، تو انہوں نے فرمایا کہ مجھے فسوس کا پانی دو، چنانچہ انہوں نے فسوس کیا پھر اس رات نماز پڑھی، اور ابو جہل نے روایت کی کہ حضرت سمر بن جندب نے فرمایا کہ وہ بے ہوش جس کی نماز چھوٹ جائے وہ ہر نماز کے ساتھ اس جیسی نماز پڑھے گا، ابو جہل فرماتے ہیں کہ عمر ان نے فرمایا کہ یہ ان کا گمان ہے، لیکن اسے چاہئے کہ ان سب کو ایک ساتھ پڑھے، اور اثرم نے ان دنوں حدیثوں کو اپنی سنن میں روایت کیا ہے، اور یہ صحابہ کا عمل اور ان کا قول ہے، اور یہ معلوم نہیں کہ ان کا کوئی مخالف ہے، لہذا یہ اجماع ہو گیا، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ بے ہوشی فرض روزوں کو ساتھ نہیں کرتی، اور بے ہوش آدمی پر ولایت کے استحقاق میں اثر انداز نہیں ہوتی، لہذا یہ نیند کے مشابہ ہوئی (۱)۔

(۱) البدیع ۱/ ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۵، المجموع ۳/ ۷۷، کشف الاستار ۳/ ۲۸۹، المغنی ۳/ ۳۰۰، الاضاف ۳/ ۳۰۰، مجمع ۳/ ۳۲۲۔

ج- روزوں پر بے ہوشی کا اثر:

۸- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ بے ہوشی روزوں کی قضا کو ساتھ نہیں کرتی، لہذا اگر کسی شخص پر پورے مہینے بے ہوشی طاری رہے پھر اس کے گزرنے کے بعد اسے اتفاق ہو تو اس پر قضا لازم ہوگی اگر اسے اس کا موقع مل جائے، اور یہ مادر الوقت ہے، اور مادر کا کوئی حکم نہیں ہوتا، البتہ حسن بصری فرماتے ہیں کہ بے ہوشی کی وجہ سے اس کی عقل کے زائل ہو جانے کی بنا پر وجوب اور اس کا سبب اس کے حق میں نہیں پایا گیا، اور وجوب قضا کی بنیاد وجوب اور ہوتی ہے۔

اور فقہاء مذہب نے یہ استدلال کیا ہے کہ بے ہوشی اپنے متم ہو جانے تک روزے کے مؤثر کرنے کے لئے نذر ہے، اس کے ساتھ کرنے کے لئے نہیں، اس لئے کہ اس کا ساتھ ہونا اہلیت کے زائل ہو جانے سے یا حرج کی بنیاد پر ہوتا ہے، اور بے ہوشی سے اہلیت متم نہیں ہوتی اور نہ اس سے حرج متحقق ہوتا ہے، اس لئے کہ حرج اس چیز میں پایا جاتا ہے جس کا وجود کثرت سے ہو، اور روزے کے حق میں اس کا حویل ہونا مادر ہے، اس لئے کہ وہ کھانے پینے سے مافع ہے، اور انسان کی زندگی ایک ماد کھائے پئے بغیر ٹاڈا و مادر ہی باقی رہ سکتی ہے، اس لئے وہ اس لائق نہیں کہ اس پر حکم کی بنیاد رکھی جائے۔

۹- جس نے رات کو روزے کی نیت کی پھر طلوع فجر سے قبل وہ بے ہوش ہو گیا اور سورج غروب ہونے تک اسے اتفاق نہیں ہوا، تو ثنائیہ اور حنابلہ نے فرمایا کہ اس کا روزہ صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ روزہ نیت کے ساتھ (منظر ات سے) رکنے کا نام ہے، "قال النبی ﷺ: يقول الله تعالى: كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به، بدع طعامه وشرابه من أجلي" (۱) (نبی ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ آدمی کا

(۱) حدیث: "يقول الله كل عمل ابن آدم له إلا الصوم..." کی روایت

انعام ۱۰

کیا دوسرے کا اس کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر احرام باندھ لیا کافی ہوگا؟ اور اگر وہ کسی کو نائب بنادے تو کیا اس کی نیابت قبول کی جائے گی؟

مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ فرماتے ہیں کہ بے ہوش آدمی کی طرف سے دوسرے شخص احرام نہیں باندھ سکتا، اس لئے کہ اس کی عقل زائل نہیں ہوتی ہے، اور جلد اس کے شغلاب ہونے کی امید ہے، اور اگر اس کی شغلابی سے مایوسی ہو جائے اس طور پر کہ اس کی بے ہوشی تین دنوں سے زیادہ ہو جائے تو شافعیہ کے نزدیک معتد قول کی رو سے ولی اس کی طرف سے احرام باندھ سکتا، انہوں نے اس کو اس پر قیاس کیا ہے کہ کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ اس کے مال میں تصرف کرے اگرچہ وہ شغلاب نہ ہو۔

اور جس کے شغلاب ہونے کی توقع ہے اس کی طرف سے کسی کو نائب بننے کا اختیار نہیں ہے، اور اگر کوئی ایسا کر لے تو شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک اس کے لئے کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ اسے حج پر بذات خود قدرت کی امید ہے، لہذا اسے نائب بنانے کا حق نہیں ہے اور اگر نیابت واقع ہو جائے تو کافی نہ ہوگی، اور اس کا حکم اس شخص سے جدا ہے جس کی شغلابی سے مایوسی ہوئی ہو، اس لئے کہ وہ مطلقاً عاجز ہے اور اصل پر قدرت سے مایوس ہے، لہذا اودمیت کے مشابہ ہو گیا (۱)۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ ہے کہ جو شخص بے ہوش ہو جائے اور اس کے رفقاء اس کی طرف سے تلبیہ کہہ لیں تو جائز ہو جائے گا، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز نہ ہوگا، اور اگر اس نے کسی انسان کو یہ حکم دیا کہ اگر وہ بے ہوش ہو جائے یا وہ سو جائے تو وہ اس کی طرف سے احرام باندھ لے، پھر مامور نے اس کی طرف سے احرام باندھا تو حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق صحیح ہو جائے گا، یہاں تک کہ جب اسے

ہر عمل اس کے لئے ہے سوائے روزے کے کہ وہ میرے لئے ہے اور میں ہی اس کا بدلہ دوں گا، وہ میرے لئے اپنا کھانا چھوڑ دیتا ہے، تو اس حدیث میں اللہ تعالیٰ نے کھانا چھوڑنے کی نسبت انسان کی طرف کی ہے، اور جب وہ بے ہوش رہے گا تو مساک کی نسبت اس کی طرف نہیں کی جائے گی، لہذا وہ روزہ اس کے لئے کافی نہ ہوگا، اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا، اس لئے کہ نیت صحیح ہوگئی ہے، اور اس کے بعد اس کے شعور کا زائل ہونا نیت کی طرح روزہ کے صحیح ہونے سے مانع نہ ہوگا (۲)۔

اور جو شخص روزے کی نیت کرنے کے بعد بے ہوش ہو جائے اور دن میں ایک لمحہ افاقہ ہو تو اس کے لئے روزہ کافی ہو جائے گا، خود دن کے کسی حصے میں افاقہ ہو، کسی حصے میں افاقہ کے ساتھ نیت کا ہونا کافی ہے، اس لئے کہ عقل پر غالب آنے میں بے ہوشی نیت سے بڑھ کر اور جنون سے کم ہے، پس اگر کہا جائے کہ پورے وقت پر محیط بے ہوشی نقصان دہ نہیں ہے تو قوی (بے ہوشی) کو ضعف (جنون) کے ساتھ لاحق کیا جائے گا، اور اگر کہا جائے کہ بے ہوشی کا کچھ حصہ بھی جنون کی طرح مضر ہے تو ضعف (بے ہوشی) کو قوی (جنون) کے ساتھ لاحق کیا جائے گا لہذا دونوں امور کے درمیان صحیح کاروبار اختیار کیا گیا، اور کہا گیا کہ کسی بھی لمحے میں افاقہ کافی ہے، اور شافعیہ کے ایک دوسرے قول میں یہ ہے کہ بے ہوشی مطلقاً مضر ہے خود کو کم ہو یا زیادہ (۳)۔

د- حج پر بے ہوشی کا اثر:

۱۰- جیسا کہ پہلے گذرا ہے ہوشی الہیت کے عوارض میں سے ہے، لہذا بے ہوش آدمی سے حج کے انحال کی ہوائیگی نہیں ہو سکتی ہے، لیکن

= بخاری (فتح الباری ۳/۱۹۱، طبع المکتبہ) نے کی ہے۔

(۱) کشف الاسرار ۳/۵۸۱، المغنی ۳/۹۸۔

(۲) المحمل ۳/۳۳۳۔

(۱) المغنی ۳/۲۲۹، المحمل ۲/۷۷۷، البدیع ۲/۴۸۔

ہے کہ اس سال اس کا حج فوت ہو گیا اور اس کی طرف سے اس کے ساتھیوں کے احرام باندھنے اور قوف عرفہ کرنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے^(۱)، اور بے ہوش آدمی کے قوف عرفہ کے کافی ہونے یا نہ ہونے کے سلسلہ میں ثانیہ کے وہ قول ہیں۔

حنفی قوف عرفہ کے زمانے میں جائے قوف میں سابق احرام کے ساتھ موجود ہونے کو کافی سمجھتے ہیں، لہذا بے ہوش آدمی کا قوف عرفہ کافی ہے۔

اور بے ہوشی کا حج کے باقی اعمال پر کیا اثر پڑتا ہے تو اسے حج میں دیکھا جائے۔

زکاۃ پر بے ہوشی کا اثر:

۱۳- بے ہوش عاقل بالغ ہے، لہذا اس کے مال میں زکاۃ واجب ہوگی، پس اگر وہ جو زکاۃ کے بعد وہ بے ہوش ہو جائے تو اس کی طرف سے ادائیگی نہیں ہوسکتی، اور جب اتفاق ہو تو اس پر اس کی قضا واجب ہے اگرچہ اس کی بے ہوشی طویل ہو، اس لئے کہ اس کا طویل ہونا اور ہے اور مدار پر کوئی حکم نہیں لگایا جاتا^(۲)۔

قونی تصرفات پر بے ہوشی کا اثر:

۱۳- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ بے ہوش فیند کی طرح ہے بلکہ اختیار کے فوت ہونے میں اس سے بڑھ کر ہے، اس لئے کہ تنبیہ کے ذریعہ فیند کا ازالہ ممکن ہے بخلاف بے ہوشی کے، اور طلاق، اسلام، ارث اور خرید و فروخت کے سلسلہ میں سونے والے کی عبادتیں باطل ہوتی ہیں، لہذا بے ہوشی کی وجہ سے وہ درجہ اولی باطل ہوں گی۔

اتفاق ہو جائے یا وہ بیدار ہو جائے اور حج کے اعمال کو بوا کر لے تو جائز ہے۔ صاحبین نے پہلے مسئلہ میں عدم جواز پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ اس نے خود سے احرام نہیں باندھا ہے اور نہ اس نے دوسرے کو اس کا حکم دیا ہے، اور یہ اس لئے کہ اس نے اجازت کی صراحت نہیں کی ہے، اور ولایت علم پر موقوف ہوتی ہے، اور اس کی وجہ سے اجازت کے جواز کو بہت سے فقہاء نہیں جانتے تو عوام اسے کیسے جانیں گے؟ بخلاف اس صورت کے جب اس نے دوسرے کو احرام لے کر اس کا حکم دیا۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جب اس نے اپنے رفقاء کے ہمراہ ایک ساتھ چلنے کا معاہدہ کیا تو گویا اس نے ہر ایسے عمل میں ان میں سے ہر ایک سے مدد چاہی جسے وہ مدد اور راستہ بوا کرنے سے عاجز ہے، اور اس سفر سے احرام ہی مقصود ہے، اس لئے دلالت اس کی اجازت ثابت ہوئی، اور دلیل پر نظر کرتے ہوئے علم ثابت ہے اور حکم کا مدد علم ہی پر ہوتا ہے^(۱)۔

مالکیہ کے نزدیک بے ہوش کی طرف سے احرام باندھنا صحیح نہیں اگرچہ حج کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو، اس لئے کہ بے ہوشی کے طویل نہ ہونے کا گمان ہے، پھر اگر اسے ایسے وقت میں اتفاق ہو جس میں قوف عرفہ کو پاسکتا ہو تو احرام باندھے گا اور قوف کرے گا، اور اس پر میقات سے احرام نہ باندھنے کی وجہ سے کوئی جرم نہیں ہوگا۔

۱۱- لیکن قوف عرفہ کے بارے میں سب کا اس پر اتفاق ہے کہ بے ہوش کو اگر قوف عرفہ کے زمانے میں اتفاق ہو جائے خواہ ایک لمحہ کے لئے ہی کیوں نہ ہو تو اس کے لئے کافی ہو جائے گا، اور اگر اسے قوف کے بعد ہی بے ہوشی سے اتفاق ہو تو مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ

(۱) المشرح الکبیر ۳/ ۳ طبع دار احیاء التراث العربی۔

(۲) کشف الاستار ۳/ ۲۸۱ بیروت: المکتبۃ ۲۲۵۔

(۱) فتح القدیر ۲/ ۲۰۲-۲۰۳ المغنی ۳/ ۱۶ کشاف الفقہاء ۳/ ۲۹۳ طبع

انصر، اہلبی ۳/ ۱۱۳، ۱۱۵۔

بے ہوش آدمی کی طلاق کے واقع نہ ہونے پر فقہاء نے چند احادیث سے استدلال کیا ہے، ان میں سے ایک رسول اللہ ﷺ کا یہ قول ہے: ”کل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه والمغلوب علی عقله“^(۱) (ہر طلاق جائز ہے سوائے مجبوظ الحواس اور مغلوب عقل کی طلاق کے)، نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يشب وعن المعتوه حتى يعقل“^(۲) (تین قسم کے آدمیوں سے قلم اٹھایا گیا ہے، سونے والے سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہو جائے، بچے سے یہاں تک کہ وہ جوان ہو جائے، اور معتود سے یہاں تک کہ سمجھدار ہو جائے)۔

اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ مرد اگر نیند کی حالت میں طلاق دے تو اس کی طلاق واقع نہ ہوگی، اور بے ہوش کی حالت سونے والے سے بڑھ کر ہوتی ہے۔

بے ہوش آدمی اگر طلاق دے، اور جب اس کو افاقہ ہو تو اسے یہ معلوم ہو کہ وہ بے ہوش تھا اور اسے طلاق دینا یاد ہو تو ایسے شخص کے بارے میں امام احمد فرماتے ہیں: اگر اسے طلاق دینا یاد ہے تو وہ بے ہوش نہیں ہے، لہذا اس کی طلاق جائز ہوگی^(۳)، اور ہر قولی تصرف کا وہی حکم ہے جو ذکر کیا گیا۔

(۱) حدیث: ”کل الطلاق جائز...“ کی روایت ترمذی (۳۹۱۴) طبع المجلد نے کی ہے، اور کہا کہ ہم اس حدیث کو مرفوع نہیں جانتے ہیں مگر ابن عثمان کے طریق سے، ورنہ عطاء بن یحییٰ بن جابر نے اسے روایت کیا ہے۔

(۲) حدیث: ”رفع القلم عن ثلاثة...“ کی روایت ترمذی نے حضرت علی سے مرفوعاً کی ہے، اور کہا کہ حضرت علی کی حدیث اس طریق سے حسن غریب ہے (تحت الاخذی ۶۸۵، ۶۸۶)۔

(۳) انوار دہش ۹۵۲-۹۵۳، حاشیہ ابن ماجہ ۲۶۱۴، شرح الکبیر ۳۱۵/۲، تلبیہ وغیرہ ۳۳۲/۳، مفتی ۱۱۳/۷۷۔

معاوضہ والے عقود و معاملات میں بے ہوشی کا اثر: ۱۳- بے ہوشی کی حالت میں جو بھی قولی تصرف صادر ہو وہ باطل ہے، لیکن اگر صحت کی حالت میں تصرف ہو پھر بے ہوش طاری ہو جائے تو وہ فتح نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ تصرف ایسے حال میں مکمل ہو چکا ہے جس میں وہ صحیح ہے^(۱)، اور بے ہوش کی وصیت وقتی بے ہوشی کی حالت میں صحیح نہیں، اور نہ اس بے ہوش کی جس کے افاقہ سے مایوسی ہوئی ہو^(۲)۔

نکاح کے ولی کی بے ہوشی:

۱۵- مثنویہ فرماتے ہیں کہ اگر نکاح کا ولی قریب بے ہوش ہو جائے تو اس کے افاقہ کا انتظار کیا جائے گا اگر قریب مدت مثلاً ایک دن، دو دن اور اس سے زیادہ میں افاقہ ہو جائے، اس لئے کہ ان کے مذہب کا ایک اصول یہ ہے کہ ولی قریب کی موجودگی میں ولی بعد کا نکاح کرنا جائز نہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ ولایت بعد کی طرف منتقل ہو جائے گی۔

و فرماتے ہیں کہ یہاں بہتر بات وہ ہے جو امام الحرمین نے فرمائی کہ اگر بے ہوشی کی مدت اتنی ہو جس کا اعتبار غائب ولی کی اجازت لینے کے لئے جانے آنے میں ہوتا ہے تو اس کے افاقہ کا انتظار کیا جائے گا، ورنہ حاکم نکاح کر دے گا، زکشی کہتے ہیں کہ اس لئے کہ جب غائب کی عبارت کے صحیح ہونے کے باوجود حاکم نکاح کر سکتا ہے تو اس کی بے ہوشی کی وجہ سے اس کے معتذر ہونے کی صورت میں بدرجہہ ولی حاکم نکاح کر سکتا ہے^(۳)۔

(۱) انوار دہش ۹۵۳۔

(۲) تلبیہ وغیرہ ۱۵۷/۳۔

(۳) تلبیہ وغیرہ ۳۶۱/۳۔

قاضی کی بے ہوشی:

بے ہوش ایسا نہیں ہے۔

۱۶- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر قاضی بے ہوش ہو جائے تو وہ ولایت قضاء سے معزول ہو جائے گا، اور جب اتفاق ہو جائے تو صحیح قول کی رو سے اس کی ولایت نہیں لوٹے گی، اور اپنی بے ہوشی کی حالت میں جن معاملات و مقدمات میں فیصلہ کیا اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا، اور اصح قول کے مقابلہ میں دوسرے قول کی رو سے اتفاق ہو جانے کے بعد اس کی ولایت لوٹ آئے گی۔

شافعیہ کے علاوہ دیگر فقہاء نے اس سلسلہ میں سرایہ کوئی بات نہیں کہی ہے، لیکن ان کے نصوص کے مفہوم سے پتہ چلتا ہے کہ بے ہوشی کی وجہ سے قاضی معزول نہیں ہوگا، چنانچہ حاشیہ ابن عابدین میں ہے کہ قاضی اگر فاسق ہو جائے یا مرتد ہو جائے یا مایوس ہو جائے، پھر صالح اور مینا ہو جائے تو وہ اپنے منصب قضا پر برقرار رہے گا۔

اور اشرح الصغیر میں ہے کہ قاضی صرف کفر سے معزول ہوگا، اور شرح متنی الارادات میں ہے کہ ایسے مرض میں جو قاضی کے لئے قضا سے مانع ہو اس کا معزول کرنا متعین ہے، اس لئے کہ ضرورت کا تقاضا ہے کہ دوسرے کو اس کا قائم مقام بنایا جائے (۱)۔

تجربات پر بے ہوشی کا اثر:

۱۷- یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ بے ہوش آدمی کا کوئی قولی تصرف صحیح نہیں ہے، پس اس کا بیدار، صدقہ اور وقف وغیرہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ بے ہوش مظلوم القتل ہے، لہذا اس میں تصرف کے صحیح ہونے کی تمام شرائط نہیں پائی جاتی ہیں، اور اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ تصرفات میں کمال عقل شرط ہے، اور

(۱) حاشیہ ابن عابدین ج ۴ ص ۳۰۲، اشرح الصغیر ج ۲ ص ۳۳۱ طبع المجلی، ختمی لارادات ج ۲ ص ۶۵، فقہیہ عمیرہ ج ۳ ص ۳۹۹۔

جنایات (جرائم) پر بے ہوشی کا اثر:

۱۸- یہ بات پہلے گزر چکی کہ بے ہوش وقتی طور پر عیش آنے والی چیز ہے جس میں مواخذہ اور خطاب کا فہم ساکت ہو جاتا ہے، اس لئے کہ بے ہوش کی حالت عقل کے لئے پرہیز ہے جس کے نتیجے میں شعور اور اختیار ختم ہو جاتا ہے، اسی بنا پر وہ سابقین کی رو سے حقوق اللہ کے حق میں مواخذہ کا ایک سبب ہے۔

اور حقوق العباد کے حق میں مواخذہ ساکت نہیں ہوتا ہے، لہذا اگر اس سے تمام سرزد ہوں تو اس کی وجہ سے اس کا مواخذہ ہوگا، پس اگر سونے و طلا دوسرے پر پست جائے اور وہ دوسرا شخص مر جائے تو اس کے ساتھ قتل خطا کرنے والے جیسا معاملہ کیا جائے گا اور اس پر دیت واجب ہوگی، اور اگر اس نے بے ہوشی کی حالت میں کسی انسان کا مال تلف کر دیا تو اس پر تلف کی ہوئی چیز کا ضمان واجب ہوگا۔

کیا معتق و علیہ کی بے ہوشی عیب شمار کی جائے گی؟

۱۹- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ عقد نکاح کے بعد شوہر یا بیوی میں بے ہوشی ظاہر ہو اور اطباء اتفاق سے مایوسی ظاہر کریں تو زوجین میں سے ہر ایک کے لئے فسخ نکاح مباح ہوگا، اور اس کی علت یہ ہے کہ دائمی بے ہوشی اس استتات سے مانع ہے جو نکاح کا مقصود ہے۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان صفات (یعنی جنون مطبق یا جنون منقطع) کی وجہ سے نكاح میں خیار ثابت ہوگا، اور اسی کے مثل وہ بے ہوشی ہے جس سے ڈاکٹروں کے قول کی رو سے مایوسی ہوگئی ہو۔

اور جب وہ بے ہوشی جس سے مایوسی ہوگئی ہو ایسا عیب قرار پایا

افاضہ ۱-۲

جس کی بنیاد پر نکاح فسخ کیا جاسکتا ہے اور منہج کو اس کی وجہ سے لغو یا جاسکتا ہے تو اجارہ میں یہ بدرجہ اولیٰ عیب شمار ہوگا، اس کا ذکر ثانیہ نے کیا ہے، اور دوسرے فقہاء کے قواعد اس کے خلاف نہیں ہیں^(۱)۔

افاضہ

تعریف:

۱- لغت میں افاضہ کا ایک معنی کثرت اور بہانا ہے، کہا جاتا ہے: ”افاض الإماء“ یہ اس وقت بولتے ہیں جب کہ اسے کوئی بھروسہ یہاں تک کہ وہ بہہ پڑے، یعنی اس کا پانی زیادہ ہو جائے اور بہہ جائے۔

۲- اس کا ایک معنی لوگوں کا کسی جگہ سے کوئی کرنا ہے، کہا جاتا ہے: ”افاض الناس من عرفات“ لوگ عرفات سے روانہ ہوئے جب اس سے کوئی کر جائیں، اور ہر کوئی افاضہ ہے^(۱)۔
۳- اصطلاح میں بھی افاضہ نہیں دونوں معنوں میں لغوی معنی کے موافق استعمال کیا جاتا ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۴- افاضت الماء وضو میں حدث اصغر کو دور کرنے اور جنابت، حیض، نفاس، موت اور اسلام کے وقت غسل میں حدث اکبر کو دور کرنے میں زیادہ پانی بہانے کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، پس بہانا واجب ہوگا، اور کثرت اس وقت تک مستحب ہوگی جب تک کہ وہ حد عرف میں داخل نہ ہو جائے، اسی طرح نجاستوں کے پاک کرنے مثلاً جگہ، جسم یا کپڑے سے نجاست کے زائل کرنے میں پانی کا بہانا



(۱) المصباح المہیر، لسان العرب، مادہ (غیض)۔

(۱) قلیوٹی و عمیرہ ۳۲۱-۳۲۲۔

إفاقہ ۴

کے لئے اس پر وضو کرنا ضروری ہے، اور اکثر فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ مجنوں اور بے ہوش کو جب افاقہ ہو جائے تو ان کے لئے غسل کرنا مستحب ہے^(۱)، ابن المنذر کہتے ہیں: "ثبت أن رسول الله ﷺ اغتسل من الإغماء"^(۲) (یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بے ہوشی سے افاقہ پانے کے بعد غسل فرمایا ہے)۔

افاقہ کے بعد نماز:

۴- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مجنوں کو جب افاقہ حاصل ہو جائے تو جنوں کی حالت میں اس کی جو نمازیں فوت ہوئی ہیں ان کی قضا کا اسے مکلف نہیں بنایا جائے گا، اور جنوں اصلی (جو بلوغ کے بعد تک پھیلا ہوا ہوا) میں حنفیہ نے جمہور کی موافقت کی ہے، لیکن عارضی جنوں ان کے نزدیک بے ہوشی کی طرح ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ بے ہوشی پر ان نمازوں کی قضا واجب نہیں ہے جن کے اوقات کے کسی جزء میں اسے افاقہ نہیں ہوا، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ بے ہوشی اگر ایک دن اور ایک رات سے زیادہ ہو تو اس کی وجہ سے نمازیں ساتھ ہو جائیں گی، اور متاثرہ کا مذہب یہ ہے کہ فیند پر قیاس کرتے ہوئے بے ہوشی کی وجہ سے نماز ساتھ نہیں ہوگی، اور نیند سے بیدار ہونے کے بعد اس کی جو نمازیں فوت ہوئی ہیں خواہ وہ جتنی بھی ہوں ان کی قضا کا اس سے مطالبہ کیا جائے گا^(۳)۔

فقہاء میں سے کسی کا اس نماز کے وجوب میں اختلاف نہیں ہے

جس کے لئے شریعت کی طرف سے مقررہ وقت میں افاقہ حاصل ہوا ہو، اور وقت کا اتنا حصہ باقی ہو کہ اس میں اس نماز کی ادائیگی کی گنجائش ہو، افاقہ خود جنوں سے ہوا کسی اور چیز سے، اور یہ اس لئے کہ حدیث ہے: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يشب، وعن المعتوه حتى يعقل"^(۱) (تین آدمیوں سے قلم اٹھایا گیا ہے: سونے والے سے یہاں تک کہ دوبیدار ہو جائے، بچے سے یہاں تک کہ وہ جوان ہو جائے اور معتوہ (ماسمجھ) سے یہاں تک کہ وہ سمجھ دار ہو جائے)۔

پس اگر اس پوری نماز کی ادائیگی سے وقت تک ہو جائے تو بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر ایک گھیر کے بقدر وقت باقی ہو تو وہ نماز واجب ہو جائے گی، اور بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر اتنا وقت باقی ہے کہ ایک رکعت پاسکتا ہے تو وہ نماز اس پر واجب ہو جائے گی۔

اور اگر وہ اس وقت میں فوت شدہ نماز پڑھے اور وقت نکل جائے تو کیا وہ نماز ساتھ ہوگی یا نہیں؟ اس کی تفصیل فقہاء "اوقات اہملاۃ" میں ذکر کرتے ہیں^(۲)۔

(۱) حدیث: "رفع القلم عن ثلاثة..." کی روایت ترمذی نے کی ہے اور الفاظ

ان ہی کے ہیں ورنہ وہ درحکم نے حضرت علی سے مروی ہے اور بخاری نے اس کی نقل کی ہے ورنہ ترمذی نے کہا کہ حضرت علی کی حدیث اس طریق سے حسن غریب ہے ورنہ درحکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے بخاری و مسلم کی شرط پر ہے ورنہ ہی نے اسے ثابت قرار دیا ہے (تحت لا حوزی ۶۸۵-۶۸۶ مباح کردہ انتقہ، عون المعبود ۴۲۲ طبع البند اسعد رک ۵۸ مباح کردہ درالکتب العربیہ، فتح الباری ۴۸۸ طبع انتقہ)۔

(۲) الخرش ۴۲۰، جوہر لا کلل ۴۳۲ مباح کردہ مکتب الکرم اقلیولی ۱۲۲ طبع الجلی، البغی ۳۰۰

(۱) الھذاوی علی مراتب الاصلاح ص ۵۸ مباح کردہ دہلویان، مشاہد و نظائر للسیرۃ ص ۱۸۲، البغی ۳۱۳ طبع الباری۔

(۲) البغی ۴۱۲، حدیث: "اغتسل الصبي یوماً من الإغماء" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴۲۳-۴۲۴ طبع انتقہ) نے حضرت عائشہ سے تفصیل کے ساتھ کی ہے

(۳) البغی ۳۰۰ طبع الباری تفسیر التحریر ۲۲۹ ص

إفاقہ ۵-۸

روزہ پر افاقہ کا اثر:

۵- اگر مجنون کو ماہ رمضان کے کسی جز میں جنون سے افاقہ ہو جائے تو بعض فقہاء پورے ماہ کا روزہ واجب کرتے ہیں، اور بعض فقہاء افاقہ کا اثر صرف اس دن تک محدود کرتے ہیں جس میں افاقہ ہوا ہے، اور جن ایام میں افاقہ نہیں ہوا ان حضرات کے نزدیک ان ایام کا روزہ اس سے ساتھ ہو جائے گا۔

بعض فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر رمضان کے اول حصہ یا درمیانی حصہ کی رات میں رمضان کے آخری دن میں زوال کے بعد اسے افاقہ ہو تو پورے ماہ (کا روزہ) اس سے ساتھ ہو جائے گا^(۱)۔

مالکیہ کے نزدیک مکلف افاقہ کے بعد قضا کرے گا اگرچہ وہ چند سالوں تک مجنون رہے، اس کے تفصیلی احکام کے لئے ”صوم“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے^(۲)۔

اور اگر روزہ کی نیت کی پھر وہ مجنون ہو گیا یا وہ بے ہوش ہو گیا پھر دن کے درمیان اسے افاقہ ہوا تو کیا اس کا روزہ صحیح ہو گیا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ افاقہ اگر دن کے ابتدائی حصے میں ہو تو روزہ صحیح ہوگا، اور بعض حضرات روزہ کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگاتے ہیں کہ افاقہ دن کے دونوں حصوں (صبح و شام) میں ہو، اور بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ دن کے کسی حصے میں افاقہ ہو روزہ صحیح ہے^(۳)، اور اگر (دن کے ابتدائی حصے میں جنون یا بے ہوشی کی وجہ سے) اس کا روزہ منعقد نہیں ہوا پھر دن کے صحیح میں افاقہ ہوا تو کیا دن کے باقی ماند حصے میں

اس کے لئے اس کا مستحب ہو گیا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے جو ”صوم“ کی اصطلاح میں ذکر کیا جائے گا^(۱)۔

افاقہ حاصل ہونے تک حد شرب خمر کا موثر کرنا:

۶- اگر بعد کا اس پر اتفاق ہے کہ جس شخص پر حد شرب ثابت ہوئی ہو اس پر زہد کے مقصد کو حاصل کرنے کے لئے افاقہ کے بعد ہی حد قائم کی جائے گی، اور اس لئے بھی کہ عقل کا رخصت ہو جانا تکلیف کو بکا کر دیتا ہے^(۲)، اور اگر حاکم نے نشہ کی حالت میں حد قائم کی تو ایسا کراہم ہوگا لیکن یہ حد اس کے لئے کافی ہو جائے گی، اس کی تفصیل ”حد شرب“ کی اصطلاح میں ہے^(۳)۔

مجبور علیہ کا افاقہ:

۷- اگر مجبور علیہ مجنون کو افاقہ ہو جائے تو افاقہ کی وجہ سے جرمِ تم ہو جائے گا، پھر اس میں اختلاف ہے کہ کیا قاضی کے جرمِ تم کرنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟ اس کی تفصیل ”جرم“ کی اصطلاح میں ہے^(۴)۔

حج میں افاقہ:

۸- مذکور بالا مقامات کے علاوہ فقہاء افاقہ کے بارے میں حج میں کلام کرتے ہیں یعنی اس شخص کے ذکر کے ضمن میں جس نے حج کا احرام باندھا پھر وہ بے ہوش ہو گیا اور لوگوں نے اس کے بقیہ ارکان کو

(۱) جوہر لا کلیل ۱/۱۳۶۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۱۳، لروضہ ۳/۳۶۶، ۳/۳۷۳، الاشیاء

(۳) اقلیوی ۲۰۴۔

(۴) اقلیوی ۳۹۹، اقلیوی ۲۰۴، جوہر لا کلیل ۲/۷۰، الفتاویٰ الہندیہ

۵۲/۵۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۱۳، لروضہ ۳/۳۶۶، ۳/۳۷۳، الاشیاء وانظار للسیوطی ۱/۱۸۳، اقلیوی ۹۹۔

(۲) جوہر لا کلیل ۱/۳۹۹۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۱۳، لروضہ ۳/۳۶۶، ۳/۳۷۳، اقلیوی ۹۹۔

إفاعة ۹، افتاء، اقتداء ۱-۲

اوا کیا پھر حج کے مکمل ہونے سے قبل یا حج کے بعد اسے افاء حاصل ہوا اور اس کی تفصیل ”احرام“ کی اصطلاح میں ہے۔

مجنون کو جب افاء حاصل ہو جائے تو اس کی شادی کرانے کا حکم:

۹- ولی اپنے اس زیر ولایت مجنون کا نکاح افاء کے وقت کرا سکتا ہے یا نہیں جس میں جنون ختم ہو جاتا ہو، دیکھئے ”نکاح“ کی اصطلاح (۱)۔

اقتداء

تعریف:

۱- اقتداء لغت میں عوض دے کر رہا کرنا ہے، جیسے کہ فداء (فد یہ)، اور اس عوض کا نام ”فد یہ“ یا ”فداء“ ہے اور وہ قیدی کا عوض ہے۔
 اور ”مفاداة الأسیری“ کی صورت یہ ہے کہ ایک قیدی کو دے کر اپنے قیدی کو نیا جائے (یعنی قیدیوں کا تبادلہ) اور فداء کا معنی قیدی کو چھڑانا ہے۔

إفتاء

دیکھئے ”فتویٰ“۔

افتاء کا اطلاق اصطلاح میں اس مفہوم پر ہوتا ہے جس میں لغوی معنی داخل ہے اور وہ عوض دے کر رہا کرنا ہے، اور اس کا اطلاق اس مفہوم پر بھی ہوتا ہے جو کسی غلطی کی تلافی کے لئے ہو یا گناہ یا تقصیر کے مٹانے کے لئے ہو (۱)۔

اجمالی حکم:

افتاء کا حکم اس کے مواقع کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، اور ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

الف- قسم کا فداء دینا:

۲- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جس شخص پر کسی حق کا دعویٰ کیا گیا



(۱) لسان العرب، المصباح المہیر، اصطلاح مادہ (فد)، حامیہ اقلیوبی ۱۵۹۳ طبع مصطفیٰ المہابی الخلیج، مصر، حامیہ اشیر اہلسی علی نہایت الکناج ۱۳۵۸ م شائع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ بیروت۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱۸۹۳، اقلیوبی ۲۳۰۲۔

افتداء ۶

اور روزے سے عاجز شخص فرتوت کے لئے نذ یہ کی بحث میں کیا ہے (۱) اور خلع کی بحث میں کیا ہے (۲)، اور مذکور بالا امور میں سے ہر ایک کی تفصیل اس کے مقام میں ہے۔



تیار ہوا اس کے سر میں کچھ تکلیف ہو تو وہ روزوں سے یا ثیرات سے یا فوج سے نذ یہ دے دے۔

اور اس لئے کہ حضرت کعب بن جرحہ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: ”أُتِيَ عَلِيٌّ النَّبِيُّ ﷺ زَمِنَ الْحَلْيِيَّةَ وَالْقَمَلَ يَتَنَاقَرُ عَلِيٌّ وَجَهِي فَقَالَ: أَيُذِيكَ هَوَامٌ رَأْسُكَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: فَاحْلِقْ وَصِمِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ اطْعَمْ مِئَةَ مَسَاكِينٍ أَوْ أَنْسِكَ نَسِيكَةً“ (۱) (نبی ﷺ حدیبیہ کے زمانے میں میرے پاس آئے اور حالت یہ تھی کہ جوئیں (سر سے) میرے چہرہ پر گذر رہی تھیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تیرے سر کی جوئیں تمہیں اذیت پہنچا رہی ہیں؟ میں نے کہا ہاں، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ سر منڈالو اور تین دنوں کے روزے رکھ لو یا چھ مسکینوں کو کھانا کھاؤ یا ایک جانور قربان کرو)۔

بحث کے مقامات:

۶۔ فقہاء نے نذ یہ پنے کے احکام کا ذکر ”المدعوئی“، ”لا سری“ اور ”مطلوبات لا حرام“ کے مباحث میں کیا ہے (۲)، اور اہل عذر (حاملہ، مرضعہ) خواہ وہ ماں ہو یا اہمت پر وہ دھپلانے والی ان کے لئے رمضان میں انظار کرنے کے مباحث میں کیا ہے، اور رمضان میں جان بوجہ کراخا کرنے والے اور قضا اور کفارہ ادا کرنے سے قبل مرجانے والے کی بحث میں کیا ہے (۳)۔

اور نذر کے روزے میں نذ یہ کا ذکر کیا ہے (۴)۔

(۱) حضرت کعب بن جرحہ کی حدیث ”أُتِيَ عَلِيٌّ النَّبِيُّ ﷺ زَمِنَ الْحَلْيِيَّةَ“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/۲۵۷ طبع انتقادی) نے کی ہے۔

(۲) ماہد مراجع۔

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۳/۱۱۷-۱۱۸، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۱۱۔

(۴) رد المحتار علی الدر المختار ۳/۱۷۱۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۳/۱۱۹۔

(۲) شرح منہاج الطالبین، حاشیہ قطب و عمیرہ ۳/۳۱۲، ۳/۳۱۷۔

افتراء ۱

مشورہ کیا تو انہوں نے فرمایا: ”انہ اذا سکر ہذی واذا ہذی
افتری (ای قذف کاذباً) وحده المفتری (ای القاذف)
ثمانون جلدہ“^(۱) (بیشک جب اسے نشہ طاری ہوگا تو وہ بکواس
کرے گا اور جب بکواس کرے گا تو دوسرے پر جھوٹ الزام لگائے گا
اور جھوٹ الزام لگانے والے کی حد اسی کوڑے ہیں)۔

افتراء

تعریف:

جھوٹ اور افتراء کے درمیان فرق:

جھوٹ کبھی بکاڑ پیدا کرنے کی غرض سے ہوتا ہے اور کبھی اصلاح
کی غرض سے مثلاً وہ جنگز نے وہوں کے درمیان صلح صفائی کرانے کی
غرض سے جھوٹ بولنا، لیکن افتراء کا استعمال صرف فساد پیدا کرنے
(۱) ابنی ۸/۳۰۷۔

اور حضرت عمرؓ نے حد سکر کے واسطے میں جو حضرت علی بن ابی طالبؓ سے
مشورہ کیا اس سے متعلق مڑکی روایت نام مالک اور امام شافعی نے ثور بن زید
الدلمی سے کی ہے، اور مؤطا کے الفاظ ہیں: ”ان عمرو بن الخطاب
استشار فی الخمر یسربھا الرجل فقال له علی بن ابی طالب:
بری ان یجلدہ ثمانین لوانہ اذا سکر سکر واذا سکر ہذی، واذا
ہذی افتری او کما قال، فجلد عمرو فی الخمر ثمانین“
(حضرت عمرؓ نے ثور بن زید کے سلسلہ میں مشورہ کیا، حضرت علیؓ نے فرمایا ہمارا
خیال ہے کہ اس کی سزا اسی کوڑے ہو، وہ شراب پے گا تو نشہ میں آئے گا، نشہ
آئے گا تو ہڈیاں کچکے گا، جب ہڈیاں کچکے گا تو تہمت لگائے گا، جیسے فرمایا، تو
حضرت عمرؓ نے شراب نوشی کی سزا اسی کوڑے کر دی) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں
کہ اس کی اسناد منقطع ہے اس لئے کہ ثور کی ملاقات حضرت عمرؓ سے ثابت
نہیں، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لیکن نسائی نے اکبری میں اسے موصول
روایت کیا ہے اور حاکم نے دوسرے طریق سے یعنی عن ثور عن عکرمہ عن ابن
عباس کی سند سے نقل کیا ہے، اور عبد الرزاق نے اسے سترے انہوں نے
حبيب سے اور حبيب نے عکرمہ سے روایت کیا ہے اور عبد الرزاق نے اپنی
سند میں عکرمہ کے بعد ابن عباس کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اس کا صحیح ہونا محل نظر ہے
(المؤطا ۸۳۲/۲ طبع مکتبی المجلد، تخفیف الجیر ۵/۳ طبع شرکت المباد
ہذیر، سنن الدار قطنی ۳/۱۶۶-۱۶۷ طبع دار المعائن، نیل الاوطار
۱۵۲/۲-۱۵۳ مکتبی المجلد)۔

۱- افتراء کا معنی لغت اور شریعت میں جھوٹ بولنا اور جھوٹی بات گھڑنا
ہے^(۱)، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”ان یقولون الکفرافہ“^(۲) (کیا وہ
لوگ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اس کو افتراء کر لیا ہے؟)۔ یعنی
نبی ﷺ نے (نعوذ باللہ) گھڑ لیا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف جھوٹ
استہاب کر دیا ہے، اللہ جل شانہ فرماتے ہیں: ”ولا یأتون بہتات
یفتریونہ بین یدیہن وأزجلہن“^(۳) (اور ایسا بہتان نہ باندھیں
جس کا تعلق ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان (یعنی شرمگاہ) سے ہو)۔ نیز
اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”ان الذین یفترون علی اللہ الکذب لا
یفلحون“^(۴) (جو لوگ اللہ پر جھوٹ افتراء کرتے ہیں وہ کامیاب نہ
ہوں گے)۔

اور بعض فقہاء فرمایا ہے اور افتراء کا اطلاق قذف پر کرتے ہیں اور
قذف، شادی شدہ آدمی پر بغیر کسی ثبوت کے زنا کا الزام لگانا ہے، اور
افتراء قذف کے معنی میں حضرت علی بن ابی طالبؓ کے کلام میں آیا
ہے، جب حضرت عمر بن الخطابؓ نے ان سے نشہ کی حد کے سلسلہ میں

(۱) المصباح الحیر، لسان العرب، التہذیب فی غریب اللہ، تحت دحب، بمانی
القرآن من الغریب، بی حیان، ص ۲۱۲ طبع المکتبۃ المدینہ

(۲) سورہ یونس، ۸۳

(۳) سورہ محمد، ۱۲

(۴) سورہ یونس، ۶۸

افتراء ۲-۳، افتراش ۱-۲

میں ہوتا ہے^(۱)۔

اجمالی حکم:

۲- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ روزہ دار کا روزہ گنہگار کی کوئی بات کرنے سے نہیں ٹوٹے گا اور انہیں میں سے افتر ابھی ہے، لیکن اس کا اجماع ہو جائے گا اور اس کی تفصیل روزہ کی بحث میں دہاں ملے گی جہاں ان چیزوں کا بیان ہے جن سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور جن سے روزہ نہیں ٹوٹتا^(۲)۔

۳- افتر ابول کر اگر قذف مراد لیا جائے تو اس کے احکام قذف کے احکام کی طرح ہیں جن کی تفصیل قذف کے باب میں بیان کی گئی ہے، لیکن اگر اس سے مراد غیر قذف ہو تو اس میں تعزیر ہے، اس لئے کہ اس میں حد نہیں ہے اور ہر وہ گستاخی جس میں حد نہیں ہے اس میں تعزیر ہے^(۳)۔

افتراش

تعریف:

۱- افتراش الشئ کا معنی لغت میں کسی چیز کا بچھانا ہے۔ "افتراش ذراعہ" اس وقت بولتے ہیں جب کہ کوئی شخص اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر بچھالے جس طرح کہ اس کے لئے بستر ہوتا ہے، اور افتراش کے معنی بچھانی ہوتی چیز کو روندنے کے بھی ہیں، اور اسی معنی میں ہے "افتراش البساط" چٹائی کو روندنا اور اس پر بیٹھنا، اور "افتراش العرق" عورت کو بیوی بنانا ہے، اسی بنا پر زوجین میں سے ہر ایک کو دوسرے کا فراش کہا گیا ہے^(۱)۔

۲- فقہاء بھی افتراش کا اطلاق انہیں دونوں معنوں پر کرتے ہیں۔

اجمالی حکم:

الف- دونوں ہاتھوں اور پیروں کو بچھانا:

۲- فقہاء نے مرد کے لئے اسے مکروہ قرار دیا ہے کہ وہ سجدہ میں اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر بچھالے (عورت کے لئے نہیں) اس لئے کہ اس سلسلہ میں نبی وارد ہے، چنانچہ حدیث ہے: "لا یفتش أحدکم ذراعہ افتراش الکلب"^(۲) (تم میں سے کوئی کتے کی



(۱) المغرب القاسوس لخط، لمصباح الامام (فرش)۔

(۲) الخطاوی علی مراقی الفلاح ص ۶، ۷، ۸، طبع بولاق ۱۳۷۱ھ، کشف القناع ۲۵۲/۱ طبع مکتبۃ العصر للحدیث، المنشی ۱۹۹۵ھ، الاقویار لتبیل الخمار ۵۲/۱ طبع دار المعرفۃ۔

(۱) مفردات الراغب الاصفہانی۔

(۲) المحلی ۱/۱۷۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۳/۱۶۷، المنشی ۸/۳۲۳، مکتبہ بی ۲۰۵/۳۔

افتراش ۳-۴

لیکن اگر نجاست خشک ہو تو اس پر بچھائے گئے کپڑے پر نماز کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ اتنا سونا ہو کہ نجاست کے رنگ اور اس کی بدبو کو روکتا ہو^(۱)۔

ج- ریشم کے بچھانے کا حکم:

۴- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ریشم کا بچھانا عورتوں کے لئے جائز ہے، لیکن مردوں کے لئے جمہور مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک حرام ہے، اس لئے کہ حضرت حذیفہؓ نے فرمایا: ”نہانا النبی ﷺ آن شرب فی آنية الذهب والفضة، وأن ناکل فیها، وأن نلبس الحریر واللبیاج، وأن نجلس علیہ“^(۲) (نبی ﷺ نے ہمیں سونے اور چاندی کے برتن میں پینے اور کھانے سے اور ریشم اور عمدہ ریشم کے کپڑے کے پہننے اور اس پر بیٹھنے سے منع فرمایا)۔

اور حنفیہ اور بعض شافعیہ اور مالکیہ میں سے ابن ادماشون کا مذہب یہ ہے کہ یہ کراہت کے ساتھ جائز ہے، اور مالکیہ میں سے ابن المہربانی نے مرد کے لئے اپنی بیوی کے ساتھ ریشم کے بستر پر بیٹھنے اور سونے کی اجازت دی ہے^(۳)۔

طرح اپنے دونوں ہاتھوں کو نہ بچھائے) اور مرد کے لئے جبہ سے اس کے اپنے دونوں قدموں کی انگلیوں کو بچھانا مکروہ ہے^(۱)۔

اور بعض حضرات نے نماز کے قعود میں مرد کے لئے اپنے دونوں قدموں کو بچھانے اور دونوں ایڑیوں پر بیٹھنے کو مکروہ قرار دیا ہے، لیکن اس کے لئے مسنون یہ ہے کہ وہ اپنے بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھے اور دائیں پیر کو کھڑا رکھے^(۲)۔ اس کی تفصیل ”کتاب الصلاة“ نماز میں جبہ سے اور قعود پر بکھام کرتے ہوئے مذکور ہے۔

ب- نجاست پر بچھائے ہوئے کپڑے پر نماز کا حکم:

۴- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ نجاست پر بچھائے گئے کپڑے پر نماز درست ہے جب کہ وہ کپڑا نجاست کو اوپر کی طرف سرایت کرنے سے روکتا ہو، اور امام احمد کے کلام کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ کراہت کے ساتھ جائز ہے اور ان سے ایک روایت یہ ہے کہ اس پر نماز درست نہیں^(۳)۔ اور حنفیہ نے تفصیل بیان کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ نجاست یا تو تر ہوگی یا خشک۔ پس اگر نجاست تر ہے اور اس پر کپڑا بچھایا گیا تو اس پر نماز کے جائز ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ کپڑا اتنا سونا ہو کہ اس سے وہ حصوں میں جد کرنا ممکن ہو اور دوسرے یہ کہ نجاست نچلے حصے سے اوپر کے حصے میں سرایت نہ کرے۔

= اور حدیث: ”لا یفرق أحدکم ذواہبہ...“ کی روایت بخاری مسلم اور ابوداؤد نے حضرت انسؓ سے مروی ہے الفاظ ابوداؤد کے ہیں (فتح المبارک ۳۰۱/۲ طبع استیعاب صحیح مسلم ۳۵۵/۱ طبع معنی الحسن، سنن ابوداؤد ۵۵۳/۱ طبع مکتبہ دہلوی)۔

(۱) کشاف الفتاویٰ ۵۱۹/۱، مختصر ۵۱۹/۱، جوہر والکیل ۳۸۸۔

(۲) حلیۃ العلماء ۱۰۲/۲، کشاف الفتاویٰ ۵۲۱/۱، مختصر ۵۲۳/۱، مرقاۃ المفاتیح ۱۲۶/۱، جوہر والکیل ۵۱۹۔

(۳) مختصر ۶۲/۱، المجموع ۱۵۲-۱۵۳ طبع مکتبہ دہلوی۔

(۱) حلیۃ العلماء ۱۱۲/۱، مرقاۃ المفاتیح ۱۱۲/۱۔

(۲) حدیث: ”نہانا النبی ﷺ آن شرب...“ کی روایت بخاری (فتح المبارک ۲۹۱/۱۰ طبع استیعاب) نے حضرت حذیفہؓ سے کی ہے۔

(۳) مختصر ۵۸۸/۱، مکتبہ دہلوی ۳۳۱/۱، بشرح اخیر ۵۹۱/۱، دار المعارف، فتح المبارک ۳۰۱/۱۰، عمدۃ القاری ۲۲/۳ طبع المصیر یہ۔

افتراق ۱-۳

کے ذریعہ زوجین کے درمیان صلح کی گئی کرانے کے معنی میں اور بیع کے اجزاء کے درمیان اس کے بعض کو قبول کر کے اور بعض کو رد کر کے فصل کرنے کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ اسی طرح ”تفریق صفقہ“ میں استعمال کیا ہے۔

افتراق

اجمالی حکم:

۳- کسی بھی مقدم میں ایجاب کے بعد اور قبول سے قبل فریقین کی جدائی ایجاب کو باطل کر دیتی ہے، لہذا اس کے بعد عقد کے منعقد ہونے کے لئے قبول کرنا کافی نہیں ہے، لیکن خرید و فروخت کرنے والے دونوں فریق کا ایجاب و قبول کے بعد جدا ہونا اور مجلس کو چھوڑ دینا لزوم بیع کا موجب ہے، جب کہ بیع میں کوئی غشی عیب نہ ہو اور مقدم میں خیار کی شرط نہ لگائی گئی ہو، لہذا اب اس بیع کا فسخ اقالہ کے بغیر ممکن نہیں ہے جیسا کہ عقود لازمہ کا یہی حکم ہے اور اس حد تک فقہاء کا اتفاق ہے۔

اسی طرح اگر ایجاب و قبول پایا جائے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک بانہ اور مشتری کے بانہم جدا ہونے اور مجلس کے چھوڑنے سے قبل بھی بیع ان کے لئے لازم ہو جائے گی، اور اس کے بعد خیار مجلس ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ عقد ایجاب و قبول سے پورا ہو گیا۔ اس کا رکن اور اس کی شرائط پائی گئیں، لہذا اس کے بعد فریقین میں سے کسی ایک کے لئے خیار فسخ کا حاصل ہونا معاملات کے ہر قرار نہ رہے اور دوسرے کو ضرر پہنچانے کا سبب بنے گا، اس لئے کہ اس میں اس کے حق کو باطل کرنا ہے^(۱)۔

اور شافعیہ اور حنابلہ نے فرمایا کہ بیع اسی وقت لازم ہوگی جب فریقین مجلس سے جدا ہو جائیں، اور جب تک وہ جدا نہ ہوں ان

تعریف:

۱- افتراق الفروق کا مصدر ہے، اور لغت میں اس کا ایک معنی کسی چیز کا دوسری چیز سے جدا ہونا یا ایک ہی چیز کے بعض اجزاء کا بعض سے جدا ہونا ہے، اور اسم ”الفروقہ“ ہے^(۱)۔

اور فقہاء بھی اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں، اس لئے کہ انہوں نے اس کو جسمانی جدائی کے معنی میں استعمال کیا ہے، اور بعض فقہاء نے اسے عام رکھا ہے، تاکہ وہ قوی اور بدنی دونوں قسم کی جدائی کو شامل رہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تفریق (جدا ہونا):

۲- تفریق اور افتراق دونوں کے ایک ہی معنی ہیں اور بعض حضرات نے تفریق کو جسمانی جدائی اور افتراق کو حکام میں صلح کی پر محمول کیا ہے، لیکن فقہاء نے افتراق کو بھی جسمانی طور پر جدا ہونے کے معنی میں استعمال کیا ہے جیسا کہ ہم نے اوپر کہا۔

ب- تفریق:

۳- تفریق فروق کا مصدر ہے اور فقہاء نے اکثر اسے قاضی کے فیصلے

(۱) المصباح للمیر لمسان العرب ۵/۵۵۲ (فرق)۔

(۲) فتح القدیر ۵/۳۶۵، المہذب ۱/۳۶۵، الشرح المئید ۳/۳۳۳۔

(۱) الاختیار ۵/۵۵۲، بیہ لماک ۳/۳۳۳۔

افتراق ۵، اختصار

اختصار

دیکھئے "بکارت"۔

میں سے ہر ایک کے لئے اختیار ہے، ان حضرات کا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں وارد ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "البیعان بالخیار ما لم يتفرقا" ^(۱) (خرید و فروخت کرنے والے دونوں تفریق جب تک جدا نہ ہو جائیں انہیں اختیار ہے) اور ایک روایت میں "ما لم يتفرقا" ہے۔ اور حدیث میں وارد لفظ افتراق کو ان حضرات نے ہمسائی لحاظ سے حدیثی پر محمول کیا ہے، اور اسی کا نام انہوں نے خیار مجلس رکھا ہے ^(۲)، اور حنفیہ نے حدیث کو کلام اور اقوال کے لحاظ سے حدیثی پر محمول کیا ہے اور وہ خیار مجلس کے قائل نہیں ہیں۔ علاوہ ازیں مالکیہ کے نزدیک اہل مدینہ کا عمل خبر واحد پر مقدم ہے، اس لئے کہ وہ تواتر کے درجے میں ہے ^(۳)۔ اس کی تفصیل "خیار مجلس" کی اصطلاح کے ذیل میں آئے گی۔

بحث کے مقامات:

۵۔ (افتراق) کی اصطلاح فقہاء کے نزدیک کتاب البیع کے "خیار مجلس" کی بحث میں آتی ہے، اور طلاق تفریق کے ذریعہ زوجین کے درمیان تفریق میں اور لعان میں، اسی طرح مویشی جانوروں کی زکاة کی بحث میں یعنی جمع شدہ میں تفریق یا تفرق کے جمع کرنے کے عدم جواز کی بحث میں آتی ہے۔

(۱) حدیث: "البیعان بالخیار ما لم يتفرقا" کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت حکیم بن حزام سے مروی ہے (فتح الباری ۳۰۹ ص ۳۰۹ طبع استیعاب صحیح مسلم ۳۳ ص ۱۱۶ طبع عینی النہج)۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۳ ص ۳۵۱ مفتی مع المشرح المکیر ۳ ص ۱۰۷۔

(۳) التعلیل ۳ ص ۳۵۱ المشرح المکیر ۳ ص ۱۳۳۔

اختیات ۱-۵

ولی ہو، نہ اکیل ہو، نہ وکیل^(۱)، تو یہ شخص جس چیز کے بارے میں قدم کرتا ہے اس میں اسے ولایت حاصل نہیں ہوتی ہے، لیکن مفات صاحب حق ہوتا ہے، البتہ دوسرا اس کے مقابلہ میں اس کا زیادہ مستحق ہوتا ہے۔

اختیات

اجماعی حکم:

۴- اختیات ناجائز ہے، اس لئے کہ وہ اس شخص کے حق پر زیادتی ہے جو اس کا زیادہ مستحق ہے، اور کبھی امام کے حق پر زیادتی ہوتی ہے اور کبھی غیر امام کے حق پر۔ پس اگر امام کے حق پر زیادتی ہو تو اس میں تعزیر ہے، اس لئے کہ وہ امام کے ساتھ بد سلوکی کرتا ہے، اور اس کی کچھ مثالیں درج ذیل ہیں:

الف- حدود قائم کرنے میں زیادتی:

۵- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو حد قائم کرتا ہے وہ امام یا اس کا نائب ہے، خواہ حد اللہ تعالیٰ کا حق ہو مثلاً حد زانیہ آدمی کا حق ہو جیسے حد زانیہ، اس لئے کہ اس میں دستاورد کی ضرورت پڑتی ہے اور اس میں ظلم کا اندیشہ ہے، لہذا ضروری ہے کہ اسے امام کے سپرد کیا جائے اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ اپنی زندگی میں حد قائم فرماتے تھے، اسی طرح ان کے بعد ان کے خاندان راشدین، اور حدود قائم کرنے میں امام کا نائب اس کے قائم مقام ہوتا ہے^(۲)۔

لیکن اگر مستحق یا کوئی دوسرا زیادتی کرے اور امام کی اجازت کے بغیر حد قائم کر دے تو امر کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر مرتد کو کوئی امام کی

تعریف:

۱- اختیات کا معنی اپنی رائے کو ترجیح دینا ہے اور کسی چیز کے کرنے میں اس شخص کی اجازت کے بغیر سبقت کرنا ہے جس سے اجازت لینا واجب ہے یا جو شخص اس معاملہ میں حکم کرنے کا اس سے زیادہ حق رکھتا ہے، اور اس شخص کے حق پر زیادتی کرتا ہے جو اس سے بہتر ہو^(۱)۔
فقہاء نے بھی اسے اسی معنی میں استعمال کیا ہے^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تعدی:

۲- تعدی کے معنی: ظلم اور حد سے تجاوز کرنے کے ہیں، پس وہ اختیات سے عام ہے، اس لئے کہ تعدی کسی چیز پر اس زیادتی کرنے کو بھی شامل ہے جس کا حق اسے نہ ہو یا اسے حق ہو لیکن دوسرا اس کے مقابلے میں اس کا زیادہ حق دار ہو^(۳)۔

ب- فضالہ:

۳- فضولی: وہ ہے جو کسی ایسے معاملہ میں تصرف کرے جس میں وہ نہ

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر، المغرب، المفردات للراغب (مادہ فوت)۔

(۲) العظم المصوب بہامش المہذب ۸/۳۵۸، المہذب ۲/۱۹۳ طبع دارالمعرفۃ

بجروت، المشرح المہذب ۲/۳۶۸ طبع دارالمعارف مصر۔

(۳) لسان العرب، المصباح المہیر۔

(۱) التعریقات للبحر جانی۔

(۲) غنی وادوات ۳/۳۳۶ طبع دارالمنشئ المہذب ۲/۴۷۰، فتح القدیر

۳/۱۱۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الجلیل ۲/۵۰۰۔

اختیارات ۶-۸

اور جہاں تک امام کے علاوہ دوسرے پر زیادتی کرنے کی بات ہے تو اس میں حکم بیان کرنے کا مقصد اس عمل کی صحت یا اس کے فساد کو بیان کرنا ہے، اور اس کی بعض مثالیں درج ذیل ہیں:

نکاح کرانے میں زیادتی کرنا:

۷۔ ولی قرب جو عقد نکاح کی ولایت کا زیادہ مستحق ہے اس کے موجود رہتے ہوئے اگر ولی بعد عورت کا نکاح کر دے تو اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک عورت کی ولی رضا مندی سے عقد صحیح ہو جائے گا، صرف سکوت کافی نہیں اور مالکیہ ایک دوسری شرط کا اضافہ کرتے ہیں اور وہ یہ کہ ولی قرب ایسا ولی نہ ہو جس کو ولایت اجبار حاصل ہے، لہذا اگر ولی قرب ایسا ہے کہ اس کو ولایت اجبار حاصل ہے مثلاً باپ، تو عقد صحیح نہ ہوگا۔

۸۔ رثانیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت کا نکاح ایسے شخص نے کرایا کہ دوسرا اس سے زیادہ مستحق تھا اور وہ موجود تھا اور اس نے عورت کو نکاح سے نہیں رد کیا تو نکاح صحیح نہ ہوگا (۱)۔

بحث کے مقامات:

۸۔ زیادتی کے بارے میں بحث کے متعدد مقامات ہیں جو حدود میں آتے ہیں: مثلاً سرقہ، زنا، شرب خمر، قذف اور اتلاف میں آتے ہیں اور عقود میں آتے ہیں مثلاً نکاح اور قبیح، جنہیں ان کے مقامات میں دیکھا جائے۔

اجازت کے بغیر قتل کر دے تو اس قتل کا اعتبار کیا جائے گا اور قاتل پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ غیر معصوم محل ہے اور جو شخص ایسا کرے اس پر تعزیر ہے، اس لئے کہ اس نے بُرا کیا اور امام کے حق پر زیادتی کی۔

اسی طرح ارتداد کے علاوہ دیگر معاملے میں بھی ہے، چنانچہ اس شخص پر ضمان نہیں ہے جو کسی ایسے شخص پر حد قائم کرے جس پر اسے حد قائم کرنے کا اختیار نہیں تھا کسی ایسے معاملے میں جس کی حد کف کرنا ہے مثلاً زانی محسن کو قتل کرنا یا کسی ایسے چور کا ہاتھ کاٹنا جو قطع ہ کا مستحق ہو، اس لئے کہ یہ وہ حدود ہیں جن کا قائم کرنا ضروری ہے، لیکن چونکہ وہ امام پر زیادتی کرنے والا ہے، اس لئے اس کی تعزیر کی جائے گی (۱)۔

بہر حال قذف میں کوڑا لگانے اور غیر شادی شدہ کے زنا کے سلسلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے، دیکھئے: ”حد“، ”قذف“ اور ”زنا“ کی اصطلاح۔

ب۔ قصاص لینے میں زیادتی کرنا:

۶۔ اصل یہ ہے کہ قصاص لیا یا بادشاہ کی اجازت اور اس کی موجودگی کے بغیر جائز نہیں، اس لئے کہ یہ ایسا معاملہ ہے جس میں اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہے اور اس میں ظلم حرام ہے اور غیظ و غضب کی تسکین کے قصد کے ساتھ ظلم کا اندیشہ ہے۔ اس کے باوجود جس شخص نے بادشاہ کی موجودگی اور اس کی اجازت کے بغیر قصاص سے متعلق اپنا حق وصول کر لیا تو قصاص بر محل واقع ہوا اور قصاص لینے والے کی تعزیر کی جائے گی، اس لئے کہ اس نے امام پر زیادتی کی اور یہ جمہور کے نزدیک ہے، اور حنفیہ کے نزدیک امام کی اجازت شرط نہیں ہے (۲)۔

(۱) غنیمت لا رادات ۳/۵۳۷، مفتی ۱۲۸/۸ طبع مکتبۃ المریضہ المراق بہامش الخطاب ۱/۳۳۱، ۳۳۳، مفتی الحکاج ۳/۵۷۷، طبعی ۱۲۳/۳ طبع المجلد، الاختیار ۳/۳۶، البدائع ۲/۸۸۔

(۲) غنیمت لا رادات ۳/۳۸۶، مفتی الحکاج ۳/۴۲، مجمع البیانات ۳/۵۳۵، حاشیہ

= ابن ماجہ ۵/۲۷۳۔

(۱) الدرر ۲/۴۲۷، البدائع ۱/۹۷، مفتی ۲/۴۳۷، حاشیہ البحر علی الخطاب ۳/۳۳۰، طبع المجلد۔

ج- کھانے میں افراد:

۴- ابن مفلح کی "آداب الشرمیہ" میں ہے کہ دو دو کھجور کو ایک ساتھ کھانا مکروہ ہے، اور اسی پر قیاس کرتے ہوئے ہر وہ چیز جس کے تبا تبا کھانے کی عادت جاری ہے (ان کو ما کر ایک ساتھ کھانا مکروہ ہے) اور صحیحین میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: "نہی رسول اللہ ﷺ عن القرآن إلا أن يستأذن الرجل أخاه" (۱) (رسول اللہ ﷺ نے ایک ساتھ دو دو کھجوریں کھانے سے منع فرمایا، والا یہ کہ آدمی اپنے بھائی سے اس کی اجازت لے لے)۔

د- حج میں افراد:

۵- وہ یہ ہے کہ تبا حج کا احرام باندھے۔ اور یہاں پر بحث افراد حج کے ساتھ خاص ہوگی اور جہاں تک دھرمے مسائل کا تعلق ہے تو انہیں ان کے مقامات میں دیکھا جائے۔

متعلقہ الفاظ:

۶- یہ بات پہلے کنز رجبی کہ افراد یہ ہے کہ عمرہ کے بغیر تبا حج کا احرام باندھے۔

اور قرآن یہ ہے کہ حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھے اور اپنے احرام میں ان دونوں کو جمع کرے یا عمرہ کا احرام باندھے پھر

(۱) آداب الشرمیہ لابن مفلح ۱۷۳/۳-۱۷۴ طبع اول النساہ اور حدیثہ "نہی رسول اللہ ﷺ عن القرآن..." کی روایت بخاری و مسلم نے شعبہ کے طریق سے حضرت ابن عمرؓ سے ان الفاظ میں کی ہے "أن رسول اللہ ﷺ نہی عن القرآن إلا أن يستأذن الرجل أخاه" شعبہ نے کہا ہے کہ "استأذن" کا لفظ صرف حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ہے (فتح الباری ۵۶۹-۵۷۰ طبع استقبح مجمع مسلم ۱۶۱۷ طبع مجلس المدینۃ العلمیۃ)۔

افراد

تعریف:

۱- فرد اولیت میں افراد کا مصدر ہے، اور فرد وہ ہے جو تبا ہو، اور "افردتہ" کا معنی ہے: میں نے اسے تبا کر دیا، اور "عقدت المداہم افراداً" کا معنی ہے کہ میں نے وراہم کو ایک ایک کر کے شمار کیا، اور "افردت الحج عن العمرہ" کا معنی ہے: میں نے حج اور عمرہ دونوں کو الگ الگ کر دیا (۱)۔

اور فقہاء نے متعدد مقامات پر اسے لغوی معنی میں استعمال کیا ہے جو آگے آئے گا۔

الف- فتح میں افراد:

۲- خطاب فرماتے ہیں کہ وہ گندم جو خوشے میں ہو، خوشے کے بغیر تبا اس گندم کی فتح کرنا جائز نہیں ہے (۲)۔

ب- وصیت میں افراد:

۳- فتح القدیر میں ہے کہ تباہاں کے لئے (حمل کو نظر انداز کر کے) وصیت کرنا جائز ہے، اسی طرح تبا حمل کی وصیت کرنا جائز ہے (۳)۔

(۱) المصباح المیزان لغویۃ مادہ (فرد)۔

(۲) الخطاب علی ظیل ۵۰۰ طبع افواج لیبیا۔

(۳) فتح القدیر ۳۶۳ طبع دار احیاء التراث العربی بیروت۔

افراد ۷

عمرہ کے لئے طواف کرنے سے قبل اس کے ساتھ حج کو داخل کر لے
(یعنی حج کا احرام باندھ لے)۔

اور تمتع یہ ہے کہ میقات سے حج کے مہینوں میں صرف عمرہ کا احرام
باندھ لے، پھر جب عمرہ سے فارغ ہو جائے تو اسی سال حج کا احرام
باندھ لے^(۱)۔ اور آگے وہ باتیں آ رہی ہیں جن میں فروع تمتع اور قرآن
دونوں سے ممتاز ہو جائے گا۔

فروع ادا قرآن اور تمتع میں سے کون کس سے افضل ہے:

۷۔ فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ فروع قرآن اور تمتع میں سے
کون افضل ہے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے نقطہ نظر درج ذیل
ہیں:

الف۔ فروع ادا افضل ہے: یہ شافعیہ اور مالکیہ کا مسلک ہے، لیکن
شافعیہ کے نزدیک اور ایک قول کی رو سے مالکیہ کے نزدیک اس کا
افضل ہونا اس صورت میں ہے جب کہ حج کی ادائیگی کے بعد اسی
سال عمرہ کرے۔ اسی بنا پر شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر اسی سال عمرہ نہیں
کیا تو فروع ادا مکروہ ہوگا۔

جو حضرات فروع ادا کو افضل کہتے ہیں انہوں نے اس صحیح روایت سے
استدلال کیا ہے جو حضرت جابر، حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس
رضی اللہ عنہم سے مروی ہے: "ان النبی ﷺ افرد الحج" (۲)

(۱) المغنی ۳/۲۷۶ طبع مکتبہ الریاض الدسوقی ۲/۲۸۲-۲۹۰، ہدایہ ۱/۵۳۳،
۱۵۶ طبع مکتبہ الاسلامیہ، نہج ۳/۳۳۳ طبع مکتبہ الاسلامیہ۔

(۲) حضرت جابر کی حدیث کی روایت مسلم نے ابوہریرہؓ، جابرؓ کی سند سے کی ہے کہ
حضرت جابرؓ نے فرمایا: "اٹلنا مہلین مع رسول اللہ ﷺ بحج
مفرد" (صحیح مسلم ۸۸۱/۳) اور حضرت عائشہؓ کی روایت مسلم نے من
الفاظ میں کی ہے: "ان رسول اللہ ﷺ افرد الحج" (رسول اللہ ﷺ
نے صرف حج کا احرام باندھا) (صحیح مسلم ۸۷۵/۳ طبع مکتبہ الریاض الدسوقی اور حضرت

(نبی ﷺ نے حج میں فروع ادا کیا)۔ پھر اس اجماع سے استدلال کیا
ہے کہ اس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ اور یہ کہ مفرد نے میقات سے
احرام کا نفع نہیں اٹھایا (اس لئے کہ احرام کے لئے دوبارہ (میقات کی
طرف) لوٹنے کی ضرورت نہیں ہے) اور اس نے ممنوعات کے مباح
ہونے کا فائدہ بھی نہیں اٹھایا^(۱)۔

ب۔ دوسرا قول: قرآن افضل ہے: حنفیہ کے نزدیک ہے اور
لام احمد کے ایک قول کی رو سے اگر فروع بانی کا جانور ساتھ لے گیا ہے تو
قرآن افضل ہے اور اگر بدمی ساتھ نہیں لے گیا ہے تو تمتع افضل ہے۔

اور حنفیہ نے قرآن کے افضل ہونے پر نبی ﷺ کے اس ارشاد
سے استدلال کیا ہے: "یا آل محمد! اھلوا بحجۃ وعمرة
معاً" (۲) (اے آل محمد! حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھو)۔

= ابن عمرؓ کی حدیث کی روایت مسلم نے من الفاظ میں کی ہے: "یجئ کی روایت میں یہ
الفاظ ہیں: "اٹلنا مع رسول اللہ ﷺ بالحق مفرداً" (ہم نے رسول
اللہ ﷺ کے ساتھ صرف حج کا احرام باندھا)، اور ابن عون کی روایت میں یہ
الفاظ ہیں: "ان رسول اللہ ﷺ اھل بالحق مفرداً" (رسول اللہ ﷺ
نے صرف حج کا احرام باندھا) (صحیح مسلم ۸۷۳-۹۰۵ طبع مکتبہ الریاض الدسوقی)۔

(۱) نہج ۳/۳۳۳، الدسوقی ۲/۲۸۲۔

(۲) حدیث: "یا آل محمد! اھلوا بحجۃ وعمرة معاً..." کی روایت
طاہوی نے حضرت ام سلمہؓ سے کی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ میں نے
رسول اللہ ﷺ کو پیر مارتے ہوئے سنا: "اھلوا یا آل محمد! بحجۃ
فہی حجۃ" (اے آل محمد! حج میں عمرہ کا احرام باندھو) اور عائشہؓ نے اسے
نصب الرایہ میں اس کے درجہ کو بیان کے بغیر نقل کیا ہے لیکن انہوں نے
دوسری احادیث ذکر کی ہیں جو اس معنی کی تائید کرتی ہیں، ان میں سے ایک وہ
حدیث ہے جس کی روایت مسلم نے یحییٰ بن ابی اسحاق اور عبد اللہ بن
صہیب و وجیہ سے کی ہے کہ ان حضرات نے حضرت انسؓ کو کہتے ہوئے سنا کہ
میں نے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے من دونوں کے لئے ایک ساتھ احرام
باندھا اور تلبیہ کہہ: "ایک عمرہ و حجاً، لیکن عمرہ و حجاً" (لیکن
میں عمرہ و حج کا فائدہ کتنا ہوں، لیکن میں عمرہ و حج کا ارادہ کتنا ہوں) (شرح
سانی طائفا ۲/۲۳۳، نہج ۳/۳۳۳، طبع مکتبہ الریاض الدسوقی ۲/۲۸۲، طبع مکتبہ الریاض الدسوقی،
نصب الرایہ ۳/۲۹۹ طبع مطبعہ دارالاسلام)۔

افراد ۷

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن میں دو عبادتوں کو جمع کرنا ہے۔

اور حنفیہ کے نزدیک قرآن کے بعد تمتع افضل ہے، اس کے بعد فرائز اور یہ ظاہر روایت میں ہے، اس لئے کہ تمتع میں بھی دو عبادتوں کو جمع کرنا ہے، لہذا وہ قرآن کے مشابہ ہو گیا، پھر اس میں زیادہ عبادت ہے اور وہ خون بہانا ہے۔

اور امام ابو حنیفہ سے یہ مروی ہے کہ قرآن کے بعد فرائز افضل ہے، پھر تمتع، اس لئے کہ تمتع کرنے والے کا سفر اس کے عمرہ کے لئے ہوا ہے اور فرائز اوکرنے والے کا سفر اس کے حج کے لئے ہوا ہے^(۱)، اور مالکیہ میں سے شہب نے ان کی موافقت کی ہے۔

ج۔ تمتع افضل ہے: یہ حنابلہ کے نزدیک اور ایک قول کی رو سے شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک ہے، اور حنابلہ کے نزدیک تمتع کے بعد فرائز ہے، پھر قرآن۔

اور حنابلہ نے تمتع کے افضل ہونے پر اس روایت سے استدلال کیا ہے جو حضرت ابن عباس، جابر، ابو موسیٰ اور عائشہ سے مروی ہے کہ:

”أن النبي ﷺ: أمر أصحابه لما طافوا بالبيت أن يحلوا ويجعلوها عمرة“^(۲) (صحابہ نے جب بیت اللہ کا طواف کر لیا تو

(۱) الہدایہ ۱/ ۵۳

(۲) حضرت ابن عباس کی حدیث کی روایت بخاری نے ان الفاظ میں کی ہے: ”أقدم النبي ﷺ وأصحابه صبحاً رابعة مصلين بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فعاظم ذلك عندهم فقالوا: يا رسول الله أي الحل؟ قال: حل كله“ (نبی ﷺ اور آپ کے صحابہ چارویں الحج کی جمع کو حج کا اہرام باندھے ہوئے آئے تو آپ ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ اسے عمرہ بنالیں، یہ بات ان پر مشاق گذری کہ چنانچہ انہوں نے عرض کیا کہ اللہ کے رسول! یہ طہال ہوا کیسا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا یہ پوری طرح حلال ہوا ہے) (فتح الباری ۳/ ۲۲۲ طبع استنبیہ) اور حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت بخاری نے ان الفاظ میں کی ہے: ”أله حج مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه بالحج مفرداً فقال لهم: أحلوا من إحرامكم بطواف البيت وبين الصفا والمروة ولقروا، ثم أقموا حلالاً“

نبی ﷺ نے انہیں یہ حکم دیا کہ وہ حلال ہو جائیں اور اسے عمرہ

= حتی إذا كان يوم التروية فاعلوا بالحج واجعلوا التي قدمتم بها معة فقالوا: كيف يجعلونها معة وقد سجدنا الحج؟ فقال: اعلوا ما أمرتكم، فلو لا فلي مقلد الهدي لفعلت مثل المدي أمرتكم، ولكن لا جعل مدي حرام حتى يبلغ الهدي محله فاعلوا“ (انہوں نے (یعنی حضرت جابر نے) آپ ﷺ کے ساتھ اس روز حج ادا کیا جب آپ ﷺ صرف حج کا اہرام باندھ کر اپنے ساتھ قربانی کا جانور لائے تھے آپ ﷺ نے صحابہ کرام سے فرمایا تم لوگ بیت اللہ کا طواف کر کے اور صفا و مروہ کے رج سنی کر کے حلال ہو جاؤ اور قصر کرنا پھر حلال ہونے کی حالت میں ٹھہرے دو یہاں تک کہ جب یوم الترویہ آجائے تو حج کا اہرام باندھو جس کے ساتھ تم آئے ہو (یعنی حج مفرد جس کا تم نے اہرام باندھا ہے) اسے تمتع بنالیں صحابہ نے عرض کیا ہم اسے تمتع کیسے بنالیں جبکہ ہم نے تو اسے حج کا اہرام باندھا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا وہی کہ جس کا میں نے تم کو حکم دیا جس میں بھی اگر قربانی کا جانور اپنی ساتھ نہ لانا تو وہی کرنا جس کا میں نے تم کو حکم دیا لو کہیں کو حکم دیا لیکن مجھ پر حرام ہوئی چیز میرے لئے حلال نہیں ہوگی جب تک کہ قربانی کا جانور اپنے مقام کو نہ پہنچ جائے چنانچہ صحابہ نے ایسا ہی کیا) (فتح الباری ۳/ ۲۲۲ طبع استنبیہ)۔

اور حضرت ابن عمر کی حدیث کی روایت بخاری نے ان الفاظ میں کی ہے: ”لما قدم النبي ﷺ قال للامام: من كان منكم أهدي فإنه لا يحل له شيء حرم منه حتى يقضي حجه، ومن لم يكن منكم أهدي فليطف بالبيت وبالصفا والمروة ولينصرف ولينحل ثم ليحل بالحج...“ (جب آپ ﷺ مکہ تشریف لائے تو آپ ﷺ نے لوگوں سے فرمایا تم میں سے جو قربانی کا جانور ساتھ لایا ہے وہ کسی ایسی چیز کے لئے حلال نہ ہوگا جو اس کی طرف سے حرام ہے یہاں تک کہ وہ حج پورا کر لے، پھر تم میں سے جو شخص قربانی کا جانور ساتھ نہیں لایا ہے تو وہ بیت اللہ کا طواف کر کے صفا و مروہ کے درمیان سنی کرے قصر کرے اور حلال ہو جائے پھر حج کا اہرام باندھے) (فتح الباری ۳/ ۵۳۹ طبع استنبیہ)۔

اور حضرت عائشہ کی حدیث کی روایت بخاری نے ان الفاظ میں کی ہے: ”عرجنا مع النبي ﷺ ولا نرى إلا الله الحج، فلما قدمنا نطوفنا بالبيت فأمر النبي ﷺ من لم يكن ساق الهدي أن يحل، فحل من لم يكن ساق الهدي ولساؤه لم يسقن فاحلن...“ (ہم نبی ﷺ کے ساتھ ظہر ہمارا خیال ہے کہ یہ حج عی تھا، جب ہم مکہ آئے تو ہم نے بیت اللہ کا طواف کیا، پھر آپ ﷺ نے قربانی کا جانور ساتھ نہ

افراد ۸-۹

جائزہ قرار دیا گیا۔

اور اس طرح روایات کے درمیان جمع کرنا آسان ہو جاتا ہے۔
پس افراد کے راویوں کی بنیاد احرام کا اول حصہ ہے، اور قرآن کے راویوں کی بنیاد احرام کا آخری حصہ ہے اور جس نے تمتع کی روایت کی ہے، اس نے اس سے لغوی تمتع یعنی انتفاع مراد لیا ہے، اور آپ ﷺ نے ایک عمل پر اکتفا کرتے ہوئے فائدہ اٹھایا ہے اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ نبی ﷺ نے اس سال تنہا عمرہ نہیں کیا ہے، اور اگر آپ ﷺ کے حج کو افراد قرار دیا جائے تو آپ ﷺ اس سال عمرہ کرنے والے نہیں ہوں گے اور کوئی اس کا کائل نہیں ہے کہ تباہ حج قرآن سے افضل ہے۔ اس طرح آپ ﷺ حج کے سلسلہ میں روایات میں تطبیق ہو جاتی ہیں (۱)۔

افراد کے واجب ہونے کی حالت (مکی کے حق میں اس کا وجوب):

۹- مکی اور جو لوگ مکی کے حکم میں ہیں، ان کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا ان کے لئے تمتع اور قرآن جائز ہے یا صرف افراد جائز ہے؟

جمہور کی رائے یہ ہے کہ آفاقی کی طرح اہل مکہ کے لئے بھی تمتع اور قرآن جائز ہے، نیز اس لئے کہ جس تمتع کا آیت میں ذکر ہے وہ تین عبادتوں میں سے ایک ہے، لہذا مکی کی طرف سے دوسری دونوں عبادتوں کی طرح یہ بھی صحیح ہوگا، اور اس لئے بھی کہ تمتع کی حقیقت یہ ہے کہ حج کے مہینوں میں عمرہ کرے، پھر اسی سال حج کرے اور یہ مکی کے بارے میں موجود ہے (۲)۔

(۱) نہایۃ الحج ۳۳۳

(۲) المغنی ۳۳۷، الدر منی ۲۹۷، نہایۃ الحج ۳۱۵، المیزان ۳۱۵

بناویں)۔ تو آپ ﷺ نے انہیں افراد اور قرآن سے تمتع کی طرف منتقل کیا اور آپ انہیں افضل مکی کی طرف منتقل کرتے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ تمتع کرنے والے کے لئے حج کے مہینوں میں حج اور عمرہ جمع ہو جاتے ہیں۔ عمرہ کے کمال اور اس کے افعال کے کمال کے ساتھ اور اس میں سہولت اور آسانی بھی ہے نیز ایک عبادت کا اضافہ بھی ہے، لہذا یہ افضل ہوگا (۱)۔

۸- اور ربی نے ”نہایۃ الحجۃ“ میں ذکر کیا ہے کہ اس اختلاف کی بنیاد آپ ﷺ کے احرام کے سلسلہ میں روایوں کا اختلاف ہے، اس لئے کہ حضرات جامد، عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے صحیح روایت ہے کہ آپ ﷺ نے حج و افراد کیا ہے (۲)، اور حضرت انس سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے قرآن کیا ہے (۳)، اور حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے تمتع کیا ہے (۴)، پھر انہوں نے فرمایا کہ درست بات جس کا ہم اعتقاد رکھتے ہیں وہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حج کا احرام باندھا، پھر اس پر عمرہ کو داخل کیا اور اس سال ضرورت کی وجہ سے خاص طور پر آپ ﷺ کے لئے اسے

= لائے والے کو حلال ہونے کا حکم دیا، چنانچہ جو قربانی کا جانور ساتھ نہیں لایا تھا وہ حلال ہو گیا، اور آپ ﷺ کی ازواج قربانی کا جانور ساتھ نہیں لائی تھیں لہذا وہ حلال ہو گئیں (فتح الباری ۵۲۱، طبع المستقیم)۔

(۱) المغنی ۳۶۲

(۲) حضرت جامد مائتہ و ابن عمرؓ کی حدیث کی تخریج (تخریج نمبر ۷) میں گذر چکی۔

(۳) حضرت انسؓ کی حدیث کی تخریج (تخریج نمبر ۷) میں گذر چکی۔

(۴) حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کی روایت بخاری نے ان الفاظ میں کی ہے: ”سمع رسول اللہ ﷺ فی حجة الوداع بالعمرة إلى الحج وأهلی فاساق معه الہدی من ذی الحلیفۃ“ (رسول اللہ ﷺ نے حج الوداع میں عمرہ کو حج سے ملا کر تمتع کیا اور آپ ﷺ کے پاس قربانی کا جانور تھا، چنانچہ آپ ﷺ اسے ذی الحلیفہ سے اپنے ساتھ لے گئے) (فتح الباری ۵۳۹، طبع المستقیم)۔

ابن ارید الحج فیسره لی وتقبله منی“ (اے اللہ میں حج کا ارادہ کرتا ہوں، پس تو اسے میرے لئے آسان کر دے اور اسے میری طرف سے قبول فرما)۔

اور شافعیہ کے ایک قول کی رو سے نیت کو مطلق رکھنا بہتر ہے، اس لئے کہ بسا اوقات مرض وغیرہ کوئی عارض ٹپش آجائے تو وہ اسے اس عبادت کی طرف پھیرنے پر قادر نہ ہو سکے گا جس کے نیت ہونے کا اسے خطر نہیں ہے، پس اگر اس نے حج کے مبینوں میں مطلق احرام باندھا ہے تو وہ اسے نیت کے ذریعہ (نہ کہ تلفظ کے ذریعہ) دونوں عبادتوں میں سے جس کی طرف چاہے گا پھیر دے گا یا اگر وقت میں ان دونوں کی (ادائیگی کی) گنجائش ہو تو یک وقت دونوں کی طرف پھیر دے گا۔

اور حنفیہ کے نزدیک نیت اور تلبیہ دونوں چیزوں کے بغیر احرام منعقد نہیں ہوگا اور جب تک تلبیہ نہ پڑھ لے، محض نیت سے احرام شروع کرنے والا نہ ہوگا، اس لئے کہ حج میں تلبیہ کی وہی حیثیت ہے جو نماز میں بھی تحریرہ کی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک ایک قول کے مطابق نیت اور قول یا نیت و عمل سے احرام منعقد ہو جائے گا، مثلاً نیت کے ساتھ بلند آواز سے تلبیہ پڑھ لے یا نیت کے ساتھ حرم مکہ کے راستہ کی طرف متوجہ ہو جائے اور سلسلے ہوئے کپڑے اتار دے۔

لیکن اوپر جو بات ذکر کی گئی ہے وہ صرف افراد کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ قرآن اور تمتع کا بھی یہی حکم ہے، اس لئے کہ ان تینوں عبادتوں میں سے کسی ایک کا احرام باندھنے کے وقت جمہور کی رائے کے مطابق نیت کا پایا جانا ضروری ہے، اور امام ابوحنیفہ کی رائے کے مطابق نیت اور تلبیہ کا پایا جانا ضروری ہے، دیکھئے ”احرام“، ”قرآن“، ”تمتع“ کی اصطلاحات۔

اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اہل مکہ کے لئے تمتع اور قرآن نہیں ہے، بلکہ ان کے لئے صرف افراد ہے، اس لئے کہ تمتع اور قرآن کی مشروعیت دو افراد میں سے ایک کو ساتھ کر کے سہولت پیدا کرنے کے لئے ہے اور یہ آفاقی کے حق میں ہے^(۱)۔

۱۰۔ فقہاء کا اختلاف مسجد حرام سے قریب رہنے والوں کے سلسلہ میں بھی ہے، چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مسجد حرام کے قریب رہنے والے اہل حرم ہیں اور وہ لوگ بھی جن کے درمیان اور مکہ کے درمیان قصر کی مسافت سے کم دوری ہے۔

پھر اگر وہ قصر کی مسافت پر ہوں تو وہ مسجد حرام کے حاضرین نہیں ہوں گے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ میقات والے لوگ ہیں اور وہ لوگ جو مکہ اور میقات کے درمیان ہیں۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ اہل مکہ اور ذی طوی والے لوگ ہیں^(۲)۔

اس سلسلہ میں بہت سے فروعی مسائل ہیں، دیکھئے: ”حج“، ”احرام“، ”میقات“، ”تمتع“ کی اصطلاحات۔

افراد کی نیت:

۱۱۔ فقہاء کا اس سلسلہ میں اختلاف ہے کہ مفرد کا احرام کس طرح منعقد ہوتا ہے تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور مالکیہ کے رائج قول کی رو سے احرام محض نیت سے منعقد ہو جاتا ہے اور جس چیز کا وہ احرام باندھ رہا ہے اس کا تلفظ مستحب ہے، پس وہ کہے گا: ”اللہم

= اہل ہجری ۲۵۲/۲ طبع بول بول۔

(۱) ماہد مراجع۔

(۲) ماہد مراجع۔

بافر اد میں تلبیہ:

۱۳- حج میں تلبیہ کے سنت یا واجب ہونے میں اختلاف کے باوجود، اگر کوئی شخص ان تینوں عبادات میں سے کسی کا احرام باندھے تو تلبیہ کی ابتداء اور اس کی کیفیت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

ربا تلبیہ کو بند کرنا تو متمتع، مفرد اور قارن اس کو بند کرنے میں برابر ہیں۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک ری شروع کرتے وقت تلبیہ بند کروے گا، اور مالکیہ کے نزدیک تلبیہ اس وقت بند کرے گا جب وہ (عرفہ کے دن) زوال کے بعد عرفہ میں نماز پڑھنے کی جگہ پہنچے گا اور اگر وہ زوال سے قبل پہنچ جائے تو زوال تک تلبیہ کہے گا اور اگر عرفہ پہنچنے سے قبل سورج چل گیا تو پہنچنے تک تلبیہ کہے گا^(۱)۔

یہاں پر تلبیہ کے تعلق سے بہت سے فربقی مسائل ہیں، (دیکھئے: ”تلبیہ“ کی اصطلاح)۔

مفرد کن چیزوں میں متمتع اور قارن سے ممتاز ہوتا ہے:

الف: مفرد کے لئے طواف:

۱۳- حج میں طواف کی تین قسمیں ہیں:

مکہ پہنچنے کے وقت طواف (طواف قدوم) قربانی کے دن (۱۰ ذی الحجہ کو) حجرہ عقبہ کی ری کے بعد طواف افاضہ اور طواف ہوا۔

ان تینوں میں فرض طواف افاضہ ہے جسے طواف زیارت یا طواف فرض یا طواف رکن بھی کہا جاتا ہے، اور اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ سنت یا واجب ہے اور دم کے ذریعہ اس کی تلافی ہو جاتی ہے، اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان کچھ اختلاف ہے، (دیکھئے ”طواف“ کی اصطلاح)۔

(۱) الہدایہ ۱/ ۱۷۷، نہایہ الحج ۳/ ۴۹۳، المغنی ۳/ ۳۰۳، الدرر ۳/ ۳۰۳

اور مفرد پر ان تینوں اقسام میں سے صرف طواف افاضہ فرض ہے، اس لئے کہ وہ رکن ہے، پس اس پر طواف قدوم واجب نہیں ہے، بلکہ اس سے بطور سنت اس کا مطالبہ کیا جائے گا^(۱)۔

ب- مفرد پر دم کا واجب نہ ہونا:

۱۴- مفرد پر تباہ حج کا احرام باندھنے کی وجہ سے ہدی واجب نہیں ہے، بخلاف قارن اور متمتع کے کہ ان دونوں پر ہدی واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَسَمَرَ مِنَ الْهَدْيِ“^(۲) (تو جو کوئی حج تک عمرہ سے قاندہ اٹھائے وہ جو قربانی میں ہو پیش کرے)۔ اور قارن متمتع کی طرح ہے، اس لئے کہ اس نے دو عبادتوں کا احرام باندھا ہے، لیکن مفرد کے لئے مستحب ہے کہ وہ قربانی کرے اور یہ اس کی طرف سے نقلی ہوگی۔ پھر جمہور کے نزدیک شکار کا بدلہ اور جاندار کی ایذا رسانی کا نڈ یہ ہوا کرنے میں مفرد، قارن اور متمتع سب برابر ہیں^(۳)، (دیکھئے: ”دم“، ”ہدی“، ”کنارہ“، ”قران“، ”تمتع“ کی اصطلاحات)۔



(۱) الہدایہ ۱/ ۱۵۳، الدرر ۳/ ۲۸۸، نہایہ الحج ۳/ ۳۱۳، المغنی ۳/ ۳۶۵۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۹۶۔

(۳) الدرر ۳/ ۳۰۳، نہایہ الحج ۳/ ۳۱۵، المغنی ۳/ ۳۶۵، ۳۶۷، حاشیہ ابن ماجہ ۳/ ۴۰۵، المجموع ۷/ ۲۳۷۔

افراز ۱-۵

”تقسیم میں ہوتا ہے۔“

اجمائی حکم:

۴- فرائز کا تعلق اعیان سے ہوتا ہے، منافع سے نہیں۔ اسی بناء پر فقہاء نے جب ”تقسیم“ کے تمام بیان کئے تو فرمایا کہ ”تقسیم یا تو اعیان کی ہوگی یا منافع کی اور منافع کی ”تقسیم“ کا نام انہوں نے ”مبایا“ رکھا۔

اور اعیان کی ”تقسیم“ کے بارے میں انہوں نے فرمایا کہ یا تو وہ ”تقسیم فرائز“ ہوگی یا ”تقسیم تعدیل“ ہوگی، اور فقہاء ”تقسیم فرائز“ سے مراد وہ ”تقسیم“ لیتے ہیں جس میں قیمت لگانے اور لوٹانے کی ضرورت نہیں پڑتی ہے^(۱)۔

اور ”تقسیم“ کی حقیقت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وہ بیع ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وہ غلاحدہ کرنا ہے، اور دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ وہ بعض حصوں کا بعض سے غلاحدہ کرنا اور ان کا تبادلہ کرنا ہے^(۲)، جیسا کہ فقہاء نے اسے ”کتاب القسمة“ کے شروع میں بیان فرمایا ہے اور جب ”تقسیم“ اپنی حقیقت کے لحاظ سے غلاحدہ کرنے سے خالی نہیں ہوتی تو یہ غلاحدہ کرنا ان لوگوں کے نزدیک حق شفعہ کو ساقط کر دیتا ہے جو اس بات کے کائل ہیں کہ پڑوس کی وجہ سے حق شفعہ ثابت نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ فقہاء نے اسے ”کتاب الشفعہ“ میں بیان کیا ہے۔

۵- فرائز ان عقود میں واجب ہے جن کے لازم ہونے یا مکمل ہونے کے لئے قبضہ شرط ہے اور وہ وقف، بیہ، رہن اور قرض ہیں، جب کہ مشترک چیز میں ان کا قیوت ہو، اس سلسلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے جو فقہی کتابوں کے متعلقہ ابواب میں ملے گی^(۳)۔

افراز

تعریف:

۱- فرائز کا معنی لغت میں تنصیحة ہے، یعنی ایک چیز کو دوسری چیز سے الگ اور ممتاز کرنا ہے^(۱)، اور فقہاء بھی اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- عزل:

۲- عزل فرائز سے اس بات میں مختلف ہے کہ فرائز اصل کے کسی جزء کا ہونا ہے یا ایسی چیز کا ہونا ہے جو اس کے ساتھ شدت اختلاف میں جزء کی طرح ہو اور عزل کا معنی الگ کرنا ہے۔ اور غلاحدہ کی نفی چیز کبھی اس چیز کا جزء ہوتی ہے جس سے اس کو الگ کیا گیا ہے اور کبھی جزء نہیں ہوتی بلکہ کبھی اس سے خارج ہوتی ہے، مثلاً بیوی سے عزل کرنا^(۲)۔

ب- قسمۃ:

۳- ”تقسیم“ کبھی غلاحدہ کر کے ہوتی ہے^(۳) اور کبھی اس کا مقصد حصوں کو بیان کرنا ہوتا ہے، غلاحدہ کرنا نہیں، جیسا کہ مبایا“ یعنی منافع کی

(۱) المصباح الحمیر: ۱۵۱ ج ۱ ص ۱۵۱۔

(۲) لسان العرب: مادہ (عزل) اور مادہ (عزل)۔

(۳) المصباح الحمیر: مادہ (قسم)۔

(۱) اسنی الطالب: ۳۳۱۔

(۲) بدائع الصنائع: ۲۱۲ طبع لاہور، ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۷ء۔

(۳) الہدیۃ بشرح فتح القدیر: ۲۰/۵ طبع بولاق ۱۳۱۶ھ، حاشیہ ابن ماجہ ص ۱۵۱۔

افراز ۶-۷، فساد

افساد

تعریف:

۱- افساد لغت میں اصلاح کی ضد ہے، اور وہ کسی چیز کو فاسد کرنا اور اس چیز کو جس حال پر ہونا چاہئے اس سے نکال دینا ہے۔
اور شریعت کی اصطلاح میں کسی چیز کو فاسد بنانا ہے، خواہ وہ پہلے صحیح ہو، پھر بعد میں اس پر فساد طاری ہو جائے (جیسا کہ حج صحیح ہو، پھر اس پر کوئی ایسی چیز طاری ہو جو اسے فاسد کر دے) یا عقد کے ساتھ ہی فساد پایا جائے مثلاً قبضہ کرنے سے قبل نلہ کی بیج۔

اور حنفی نے افساد اور باطل کے درمیان فرق کیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ فاسد اور باطل کے درمیان فرق کرتے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ فاسد وہ ہے جو اپنی اصل کے لحاظ سے مشروع ہو، اپنے ہدف کے لحاظ سے مشروع نہ ہو، اور باطل وہ ہے جو اصل اور ہدف دونوں اعتبار سے غیر مشروع ہو^(۱)، لیکن حنفی کے علاوہ دیگر فقہاء کے نزدیک افساد اور باطل کا ایک ہی معنی ہے، اور حنفی نے عبادات میں ان کی موافقت کی ہے، اور بعض مذہب نے بعض ابواب مثلاً حج اور خلع میں باطل اور فاسد کے درمیان فرق کیا ہے۔

۶- اس عین کا لوٹنا واجب ہے جس پر دوسرے کا حق نکل آیا ہو، اور جو دوسری عین کے ساتھ مخلوط ہو، بشرطیکہ اس کا علاحدہ کرنا ممکن ہو اور اگر اس کا علاحدہ کرنا ممکن نہ ہو تو اس کے بدل کا لوٹنا واجب ہے، جیسا کہ اگر کسی نے کوئی چیز غصب کی اور اسے ایسی چیز کے ساتھ ملا دیا جس سے اسے علاحدہ کرنا ممکن نہ ہو تو اسے علاحدہ کرنا اور جس سے غصب کیا ہے اسے لوٹنا واجب ہے^(۱)۔ جیسا کہ فقہاء نے اسے ”کتاب الاستحقاق“ اور ”کتاب الغصب“ میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

۷- وہ عمرات جن کا مقصد اللہ تعالیٰ سے ثواب حاصل کرنا ہے اور جن میں تمسک اللہ تعالیٰ کے لئے ہوتی ہے مثلاً زکاۃ، تو ان میں علاحدہ کرنا قبضہ کے قائم مقام ہو جاتا ہے^(۲)، پس اگر اس پر زکاۃ واجب ہوتی اور اس نے مقدار واجب زکاۃ کو علاحدہ کر دیا اور زکاۃ کی وہ علاحدہ کی ہوئی مقدار اس کی کسی کو تاعی کے بغیر ہلاک ہوئی تو اس پر نئے سرے سے اس کا نکالنا لازم نہ ہوگا^(۳)۔ اس سلسلہ میں کچھ اختلاف اور تفصیل ہے جو ”باب الزکاۃ“ میں مذکور ہے۔

۱۳۶۱ھ، ۱۳۳۲ھ، طبع ول یوق، مکتبہ حاشیہ ابن ماجہ، ۸۸ ص ۳۵
درائع المنائع ۱۳۳۳ھ، طبع ول الجہال کتبہ طاب ۲۰۳ھ، طبع مسقطی
المہابی الجلی، حاشیہ الدسوقی ۱۰۱۳ھ، طبع مسقطی محمد ۱۳۷۳ھ، حاشیہ طاب
۱۳۳۲ھ، طبع المکتب الاسلامی، ق ۳۷۲، طبع یوق ۱۳۲۶ھ، طبع
الکلی ۱۲۸۲ھ، ۱۳۰۱ھ، طبع مسقطی المہابی الجلی ۱۳۵۸ھ، کشاف اشاع
۱۳۵۳ھ، ۱۳۵۴ھ، ۲۷۲ھ، طبع مطبعہ انصار الدین لکھنؤ ۱۳۶۶ھ، بغنی
۱۳۵۶ھ، ۱۳۷۳ھ، طبع سہم المنار۔

(۱) بغنی ۲۶۵/۵۔

(۲) معنی عبد الرزاق ۳۳۳ھ، ۴۲۲ھ، رابی یوسف ص ۹۴، ۴۲۲ھ، محمد بن الحسن ص ۵۸، معنی ابن ابی شیبہ ۳۷۳ھ، اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلی ص ۵۰، الجلی ۱۳۶۹ھ، بغنی ۵۹۳۔

(۳) مواہب الجلیل ۳۶۳ھ، طبع انوار طبریا۔

(۱) لسان العرب مادہ (فسد) مفردات المصنف لکلیات لابی ابقاء، اسی مادہ میں، حاشیہ ابن ماجہ ص ۹۹-۱۰۰، القواعد للدرکشی ص ۷۳، طبع
مکتبہ دار الفکر۔

افساد ۲-۵

ہوتی ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف - اطلاق:

۲- اطلاق کا معنی لغت میں بلاک کرنا ہے۔ کہا جاتا ہے: "اختلف الشيء" جب کوئی کسی چیز کو بلاک ہو رہا کر دے۔ شریعت (کی اصطلاح) میں بھی وہی معنی میں آتا ہے۔ کاسانی لکھتے ہیں: کسی شئی کا تلف کرنا اسے اس حالت سے نکال دینا ہے جس میں عبادت اس سے منفعہ مطلوب حاصل کی جائے (۱)۔

لہذا افساد اطلاق سے عام ہے۔ چنانچہ کسی امور میں یہ دونوں جمع ہو جاتے ہیں اور قوی تصریحات میں صرف افساد پایا جاتا ہے۔

ب - الغاء:

۳- الغاء کا ایک معنی حکم پر عمل کو باطل کرنا اور اسے ساقط کرنا ہے، اور حضرت ابن عباسؓ نے مکروہ کی طلاق کو لغو قرار دیا، یعنی اسے باطل اور ساقط کیا، اور علمائے اصول الغاء کو سبب کی تقسیم کی بحث میں حکم میں بھٹ کے اثر نہ کرنے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، اور "مناسب ملغی" کا ان کے یہاں یہی مفہوم ہے، اسی طرح وہ الغاء کو اہمیت نہ رکھتے والے آدمی کے تصرف کے اثر کو ختم کرنے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں (۲)۔

ج - توقف:

۴- عقد موقوف، مانع کی غمہ ہے اور یہ وہ عقد ہے جس کا نفاذ اس کے مالک کی اجازت پر موقوف ہو، مثلاً منقوی کی بیع کہ وہ اس معنی کے اعتبار سے فی الجملہ جائز ہوتی ہے بخلاف فاسد کے کہ وہ ناجائز

شرعی حکم:

۵- یہ بات شرعاً ثابت شدہ ہے کہ عبادت فراغت کے بعد صحیح ہوتی ہے، اب اس کو فاسد نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ واقع ہونے والی چیز کو ختم کرنا محل ہے والا یہ کہ ایسے اسباب پائے جائیں جن کے مفید ہونے پر شرعی دلیل موجود ہو، مثلاً مرتد ہونا کہ ارتداد افعال صالحہ اور عبادتوں کو فاسد کر دیتا ہے، جیسا کہ اسلام قبول کرنا پہلے کی معصیوں کو اور ہجرت سابقہ نماہوں کو ختم کر دیتی ہے۔ اسی طرح توبہ اور حج مقبول سابقہ نماہوں کو ختم کر دیتے ہیں، جہاں تک عبادت شروع کرنے کے بعد اور اس سے قارن ہونے سے قبل کا تعلق ہے تو فرض عبادت میں مشغول ہو جانے کے بعد بغیر کسی شرعی نذر کے اس کا فاسد کرنا حرام ہے، اور حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک نقل کا بھی یہی حکم ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَبْتَغُوا أَجْراً لَكُمْ" (۳) (اور اپنے اعمال کو برباد مت کرو)۔

اسی بنا پر اس کا اعادہ واجب ہے، لیکن ثنائیہ اور حنابلہ کے نزدیک نقل شروع کرنے کے بعد اس کا فاسد کرنا مکروہ ہے، اور اگر نقل مطلق کو فاسد کر دے تو اس کا اعادہ واجب نہیں ہے، سوائے حج اور عمرہ کے کہ ثنائیہ اور حنابلہ کے نزدیک بھی ان دونوں کا فاسد کرنا حرام ہے، اور امام احمد سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ یہ دونوں بھی تمام نقلی عبادتوں کی طرح ہیں۔

لیکن وہ تصریحات جو لازم ہیں ان کو نفاذ کے بعد فاسد نہیں کیا جاسکتا، البتہ عائدین کی رضامندی سے فسخ کرنا جائز ہے جیسا کہ

(۱) المباح المصیر: مادہ (وقف) البدیع ۵/۳۰۵ طبع دارالکتب العربی۔

(۲) سورہ محمد ۳۳۔

(۱) القاموس المحیط: مادہ (تلف) البدیع ۷/۱۶۳ طبع ول۔

(۲) المصباح المصیر: مادہ (فوق) کشاف اصطلاحات الفنون ۳/۶۶۳، ۵/۱۱۔

افساد ۶-۷

پور جس نفل عبادت کو شروع کیا اس کا پورا کرنا واجب ہے اور اگر اسے فاسد کر دے تو اس کی تقضا واجب ہے، اور یہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ہے۔

پور شافعیہ پور متبادل فرماتے ہیں کہ اس نفل کا پورا کرنا مستحب ہے جسے شروع کیا ہے، اسی طرح ان نوافل کی تقضا مستحب ہے جنہیں شروع کرنے کے بعد فاسد کر دیا ہو، اور یہ حج و عمرہ کے علاوہ دیگر نوافل میں ہے، اس لئے کہ حج و عمرہ کے شروع کرنے کے بعد ان کا مکمل کرنا واجب ہے۔

پور اگر اس کی طرف سے ان دونوں کو فاسد کرنے والا کوئی عمل پایا گیا تو اس صورت میں اس پر ان دونوں کی تقضا واجب ہے، ساتھ ہی ہونہا بھی جو اس کے ذمہ میں لازم ہے^(۱)، جیسا کہ پہلے گذرا، اس کی تفصیل ”احرام“ اور ”حج“ میں دیکھی جائے۔

روزے کو فاسد کرنا:

۷- علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جس نے دن میں قصد اجتماع کیا یا مٹی خاریق کی یا قصد الکافی یا جب کہ اسے روزہ یاد تھا تو اس نے اپنے روزے کو فاسد کر دیا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُيُوتِ وَلَا تَذْهَبُوا مَعَهُمْ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ“ (پس اب تم ان کے ساتھ مباشرت کرو اور اللہ نے تمہارے لئے جو کچھ دیا ہے اسے تلاش کرو اور کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ

اقبالہ میں ہوتا ہے، اور وہ غنودہ جو یقین کی طرف سے لازم نہیں ہیں ان کو دونوں میں سے ہر ایک جب چاہے فاسد کر سکتا ہے، لیکن وہ تصرفات جو کسی ایک فریق کی طرف سے لازم ہوں تو جس فریق کے حق میں وہ لازم ہوں اس کی طرف سے اس کو فاسد کرنا جائز نہیں، اور دوسرے کے لئے جائز ہے^(۱)۔ اور اس سلسلہ میں تفصیل ہے جس کے لئے ان غنودہ تصرفات کی طرف رجوع کیا جائے۔

عبادات پر فاسد کرنے کا اثر:

۶- جو شخص کسی فرض عین یا فرض کفایہ عبادت کو شروع کرے مثلاً نماز اور روزہ تو جائز طریقے پر اس کے تمام ارکان شرائط کے ساتھ اس کو ادا کرنا واجب ہے، تاکہ ذمہ بری ہو جائے، پس اگر ہوا سے فاسد کر دے تو وقت کے اندر اس کا ادا کرنا اس پر واجب ہے اور وقت گزرنے کے بعد اس پر اس کو مکمل ادا کرنا ضروری ہے، جیسا کہ اگر کسی مسافر نے کسی مقیم کے پیچھے نماز پڑھی پھر اس نے اپنی نماز فاسد کر دی تو اس پر اس کی مکمل تقضا (یعنی چار رکعت پہلی نماز میں چار رکعت) واجب ہے، اس لئے کہ فساد کے بعد ذمہ بری نہ ہوگا، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، جیسا کہ فاسد نماز کوئی رخصلہ مکمل کرنا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ فاسد عبادات صحیح عبادتوں کے ساتھ لاحق نہیں ہو سکتیں، سوائے حج و عمرہ کے کہ وہ ان دونوں کے فاسد ہو جانے کی صورت میں بھی ان کو مکمل کرے گا اور اس پر تقضا واجب ہوگی، اور یہ دوسری تمام عبادتوں کے خلاف ہیں، اس لئے کہ فاسد عبادت کا حکم ختم ہو جاتا ہے اور اس کی کوئی ذمہ داری باقی نہیں رہتی ہے^(۲)۔

۱- ۳۸-۱۹-۱۸، حاشیہ ابن ماجہ ص ۲/۱۰۶۔

(۱) البدیع ۱/۲۸۷، حاشیہ ابن ماجہ ص ۱/۳۳۳، شرح المعیر ۱/۸۰، منی

لا دولت ۱/۱۱۱، المہذب ۱/۱۵۵۔

(۲) سورۃ بقرہ ۱۸۷۔

(۱) الفروق لمرآۃ ص ۲۷-۲۸، تہذیب الفروق ۲/۳۲۲، الشاہد والظاہر لابن

نجیم ص ۷۸، طبع المصنف الشاہد والظاہر للشیخ علی رحمہ ۳۸۰، حاشیہ

ابن ماجہ ص ۱۲۳، ۳۹۹، ۴۱۰، ۴۲۸، طبع انصار لائٹ

(۲) خطاب ص ۹۰، طبع الجراح الجوع ۱/۳۹۳، طبع المعیر ۱/۳۹۳، الفروق

افساد ۸-۹

کر دے گی^(۱)۔ اور اس مسئلہ میں تفصیل اور اختلاف ہے جس کے لئے (صوم) اور (تے) کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

عبادت کو فاسد کرنے کی نیت:

۹- فاسد کرنے کی نیت کا اثر علماء کے نزدیک صحیح اور باطل ہونے کے لحاظ سے عبادات، اعمال اور حالات کے اختلاف سے الگ الگ ہوتا ہے۔

پس اگر ایمان کو فاسد کرنے یا اسے ختم کرنے کی نیت کرے تو فوراً مرتد ہو جائے گا، احیاء باللہ! اور اگر نماز سے غارت ہونے کے بعد اسے فاسد کرنے کی نیت کرے تو نماز باطل نہ ہوگی، اسی طرح تمام عبادات اور اگر نماز کے درمیان اسے ختم کرنے کی نیت کرے تو بغیر کسی اختلاف کے نماز باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ نماز ایمان کے مشابہ ہے اور اگر کوئی مسافر کا مت کے ذریعہ سفر ختم کرنے کی نیت کرے تو وہ مقیم ہو جائے گا، اور اگر روزے کے دن میں کھانے یا جماع کرنے کے ذریعہ روزے کو ختم کرنے کی نیت کی تو جب تک وہ کھانا لے اور جماع نہ کر لے اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔

اور اگر حج یا عمرہ کو ختم کرنے کی نیت کی تو یہ دونوں باطل نہ ہوں گے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ حج یا عمرہ کرنے والا ان دونوں کو فاسد کر دینے سے بھی ان سے نہیں بچتا ہے، لہذا فاسد یا باطل کرنے کی نیت سے بدرجہ اولیٰ نہیں نکلے گا۔ اس کی تفصیل کے لئے ”نیت“ کی اصطلاح اور ان عبادات کے محل کی طرف رجوع کیا جائے^(۲)۔

صبح کی سفید و صاری سیاہ و صاری سے تمہارے لئے واضح ہو جائے۔ اور روزے کو فاسد کرنے والی دوسری چیزوں کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ کھانا اور پانی کے داخل ہونے والے راستے کے علاوہ کسی اور راستے اور ذریعہ سے پیٹ تک پہنچ جائے، مثلاً حقنہ کے ذریعہ اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ اعضاء کے باطن تک پہنچ جائے، مگر پیٹ تک نہ پہنچے مثلاً یہ کہ دماغ تک پہنچے اور معدے تک نہ پہنچے۔ اور اس سلسلہ میں علماء کے اختلاف کا سبب یہ ہے کہ غذا کے طور پر استعمال کی جانے والی چیز کو غذا کے طور پر استعمال نہ کی جانے والی چیز پر قیاس کیا گیا ہے، تو جن حضرات نے سمجھا کہ روزے کا مقصد کوئی معقول معنی ہے تو انہوں نے غذا کے طور پر استعمال کی جانے والی چیز کو غذا کے طور پر استعمال نہ کی جانے والی چیز کے ساتھ لاحق نہیں کیا، اور جن لوگوں نے یہ دیکھا کہ یہ عبادت غیر معقول (یعنی عقل کے ذریعہ سمجھ میں آنے والی نہیں ہے) اور اس کا مقصد محض ان چیزوں سے باز رہنا ہے جو پیٹ میں پہنچنے والی ہیں تو انہوں نے غذا کے طور پر استعمال کی جانے والی چیز اور دوسری چیز کو برابر قرار دیا، دیکھیے: ”امتحان“ اور ”صوم“ کی اصطلاح۔

۸- اور فقہاء کا پچھلانا کانے اور تے میں اختلاف ہے، پچھلانا کانے کے بارے میں امام احمد، داؤد، ابو حنیفہ اور اسحاق بن راہویہ کی رائے یہ ہے کہ وہ روزہ کو فاسد کر دیتا ہے، اور مالکیہ اور شافعیہ کے یہاں مکروہ ہے، اور حنفیہ کا قول یہ ہے کہ یہ روزہ کو فاسد نہیں کرتا ہے۔

اور اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ اس سلسلہ میں معقول آثار میں تعارض ہے، اور تے کے بارے میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ جسے تے ہو جائے اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، اور جس نے قصد ایتے کرنے کی کوشش کی اور اسے تے ہوئی تو یہ اس کے روزے کو فاسد

(۱) الوجیز ۱/ ۱۰۰، الاختیار ۱/ ۳۳، الاذنی ۱/ ۳۴، جوبہر الاذنی ۱/ ۵۲، کشاف

الافتاح ۳/ ۳۱، طبع مصر المحدث، فتاویٰ ربوات ۱/ ۴۶، امہد ۱/ ۱۹۵۔

(۲) شفاہ نظام لابن نجیم ۲۰، طبع مصر، شفاہ نظام للسیوطی ۳/ ۳۳،

افروق لفریق ۱/ ۲۰۳، طبع مصر، تہذیب الفروق بہامعہ ۱/ ۲۰۱۔

نے فرمایا کہ جس عورت کو کسی نے بگاڑا اور بھکایا ہے، بگاڑنے والے کے مقصد کے خلاف اس کے ساتھ معاملہ کرتے ہوئے وہ عورت اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہوگی تاکہ لوگ اسے بیویوں کے بگاڑنے کا ذریعہ نہ بنالیں^(۱)، دیکھئے: ”تہذیب“ کی اصطلاح۔

مسلمانوں کے درمیان فساد پیدا کرنا:

۱۲- مسلمانوں کو لڑنا اور ان کے آپس کے تعلقات کو بگاڑنا حرام ہے، اس کی روایتیں ہیں:
بول: مسلمانوں کے اتحاد کو برقرار رکھنا۔

دوم: ان کے احترام کی رعایت کرنا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا“^(۲) (اور مضبوط پکڑے رہو اللہ تعالیٰ کی رشتی کو اس طور پر کہ باہم سب متفق بھی رہو اور باہم اتفاق مت کرو)۔ اور اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک دن کعبہ کو دیکھا اور فرمایا: ”ما أعظمک وأعظم حرمتک والمومن أعظم حرمة عند اللہ منک“^(۳) (تو کیا ہی عظمت والا ہے اور تیری حرمت کتنی بڑی ہے، لیکن مومن اللہ کے نزدیک تجھ سے زیادہ حرمت والا ہے)۔

اس بنا پر آپس کے تعلقات کی اصلاح افضل ترین عبادت ہے اور آپس کے تعلقات کو بگاڑنا سب سے بڑا کبیرہ گناہ ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”إِذَا أَخْبَرَكُم بِالْفَضْلِ مِنْ دَرَجَةِ الصَّيَامِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: إِصْلَاحُ

نہ نفقہ، اس لئے کہ جس نکاح سے اس کا مہر واجب ہوتا ہے اس کو اس نے خود ناسد کر دیا ہے، اس کی تفصیل کے لئے ”نکاح“ اور ”رضاع“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

زوجین کے درمیان وراثت کے جاری ہونے میں افساد کا اثر:

۱۲- اگر طلاق کے بغیر نکاح کو ناسد کرنے کی وجہ سے زوجین کے درمیان تفریق ہو تو ان میں سے ایک کی موت کے وقت دوسرا اس کا وارث نہ ہوگا، لیکن اگر طلاق کی وجہ سے فرقت واقع ہو تو بعض حالات میں اس میں وراثت جاری ہوگی، مثلاً اگر کسی شخص نے مرض الموت میں بیوی کو وارث بنانے سے نذر اختیار کرتے ہوئے طلاق دی^(۱) (تو اگر مطلقہ کی عدت میں اس کی موت واقع ہوئی تو وہ وارث ہوگی)۔

شوہر کے خلاف بیوی کو بگاڑنا:

۱۳- شوہر کے خلاف بیوی کو بگاڑنا حرام ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”مَنْ خَبَّ زَوْجَةً أَمْرِي أَوْ مَمْلُوكَةٍ فَلَيْسَ مِنَّا“^(۲) (جس شخص نے کسی آدمی کی بیوی یا اس کے غلام کو بگاڑا وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔

تو جس شخص نے کسی آدمی کی بیوی کو بگاڑا یعنی اسے طلاق طلب کرنے پر ابھار لیا اس کا سبب بنا تو وہ کبیرہ گناہوں کے دروازوں میں سے ایک بڑے دروازے پر پہنچ گیا، اور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اس پر تنگی کی جائے گی اور زجر دہش کی جائے گی یہاں تک کہ مالکیہ

(۱) التواہین المفہمہ ص ۴۰، اختصار ص ۱۰۲، المغنی ص ۵۳، حاشیہ ابن عابدین ص ۵۰، تہذیبی وغیرہ ص ۹۳، ۲۸۵، ۸۲۔

(۲) حدیث: ”مَنْ خَبَّ...“ کی روایت ابو داؤد نے کی ہے اور اس سے مسکت احیاء لکھا ہے اور منذری نے نسائی کی طرف بھی اس کی نسبت کی ہے (معین المعبود ص ۵۰۸ طبع المہند)۔

(۱) فتح الباری ص ۱۸۳، معین المعبود فی شرح سنن ابی داؤد ص ۱۲۳۔

(۲) سورہ آل عمران ص ۱۰۳۔

(۳) حضرت ابن عمرؓ کا یہ مرکب ”انہوں نے ایک دن کعبہ کی طرف دیکھا“ اس کی روایت ترمذی نے کی ہے اور فرمایا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے (تحتہ الاحوذی ص ۱۸۱ تاریخ کردہ المستقر)۔

الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ“ (۱) (جو لوگ اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلاتے پھرتے ہیں ان کو بھی سزا ہے کہ قتل کئے جائیں یا سولی دئے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دئے جائیں یا زمین پر سے نکال دئے جائیں)، اور اس کی تفصیل ”حراہ“ کی اصطلاح میں ہے۔

اسی طرح شارح نے فساد کرانے کی تمام اقسام سے منع فرمایا ہے، مثلاً معصیوں کا ارتکاب، فواحش کی اشاعت اور ہر ایسا عمل جس میں مسلمانوں کا ضرر ہو، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوَصَّلَ وَيَفْسَدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ“ (۲) (جو کہ توڑتے رہتے ہیں اس معاہدہ کو جو اللہ تعالیٰ سے کر چکے تھے اس کے استحکام کے بعد اور قطع کرتے رہتے ہیں ان تعلقات کو کہ حکم دیا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کو دہشت رکھنے کا اور فساد کرتے ہیں زمین میں، پس یہ لوگ ہیں پورے خسارہ میں پڑنے والے)۔



ذات بین، فإن فساد ذات البین هی الحالقة“ (۱) (کیا میں تمہیں ایسی چیز نہ بتا دوں جو درجہ کے لحاظ سے روزہ، نماز اور صدقہ سے افضل ہے؟ صحابہ نے فرمایا: ضرور۔ آپ ﷺ نے فرمایا: آپس کے تعلقات کو درست کرنا، اس لئے کہ آپس کے تعلقات کا بگاڑنا (دین کو) موڑنے والی چیز ہے)۔

اسی بنا پر رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں کی پوشیدہ باتوں کی تلاش سے منع فرمایا ہے اور غیبت، چغلی، بہگمائی اور ایک دوسرے سے بغض و حسد رکھنے سے اور ہر ایسے عمل سے منع فرمایا جو مسلمانوں کے درمیان اختلاف اور لڑائی کا سبب بنے، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”لَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَحَاسِبُوا وَلَا تَنَابَرُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ اخْوَانًا، وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ“ (۲) (نہ ایک دوسرے سے بغض رکھو، نہ حسد کرو، نہ ایک دوسرے سے قطع تعلق کرو اور اللہ کے بندہ! بھائی بھائی بن کر رہو اور کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے بھائی سے تین دنوں سے زیادہ قطع تعلق کرے)۔

جہاں تک ڈاک زنی، لوٹ مار، آمیز و ریزی اور قتل و غارت کے ذریعہ زمین میں فساد برپا کرنے کا تعلق ہے تو یہ حرام ہے اور اس کی سزا کی صراحت اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: ”إِنَّمَا جَزَاءُ

(۱) حدیث: ”لَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَحَاسِبُوا...“ کی روایت ترمذی اور ابوداؤد نے کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ترمذی نے کہا یہ حدیث صحیح ہے (سنن الترمذی ۳۱۳-۱۶۳ طبع انتہول سنن ابی داؤد ۵/۲۱۸ طبع انتہول سوارہ اہلخانہ ص ۸۶ شرح الحدیث للبیہقی ۱۱/۱۳۳ طبع کتب المکتب الاسلامی)۔

(۲) حدیث: ”لَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَحَاسِبُوا...“ کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت انس بن مالک سے مروی ہے (فتح الباری ۱۰/۲۸۱ طبع انتہول صحیح مسلم ۳/۱۸۳ طبع مکتبۃ المدینہ)۔

(۱) سورہ مائدہ ۳۳

(۲) سورہ بقرہ ۲۷۷

افشاء السِّر ۱-۵

ج-تحس:

۴- اس کا معنی خبروں کی تفتیش کرنا ہے اور اسی سے جاسوس ہے، اس لئے کہ دو خبروں کو تلاش کرنا ہے اور پوشیدہ امور کی تحقیق کرنا ہے اور اس کا استعمال عام طور پر شر میں ہوتا ہے (۱)، پس تحس راز کے حاصل کرنے کی کوشش کرنا ہے۔

د-تحسس:

۵- یہ دوسرے کی بات کی طرف کان لگانا ہے اور یہ ممنوع ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "ولا تحسسوا ولا تحسسوا ولا تحسسوا ولا تباعضوا ولا تباغضوا ولا تلمزوا، وكونوا عباد الله اخوانا" (۲) (نہ لوگوں کے عیوب تلاش کرو، نہ ان کی بات کی طرف کان لگنا، نہ ایک دوسرے سے حسد کرو، نہ ایک دوسرے سے بغض رکھو، نہ ایک دوسرے سے قطع تعلق کرو، اور اللہ کے بندو! بھائی بھائی بن کر رہو)۔ "تحسس اگر لوگوں کی بُری خبروں کی تفتیش کے لئے ہو تو وہ راز فاش کرنے کی طرح حرام ہے اور تحسس کبھی خیر کی اشاعت کے لئے ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه" (۳) (اے میرے بیٹو! جاؤ اور یوسف اور ان کے بھائی کو تلاش کرو)۔

تعریف:

۱- لغت میں افشاء کا معنی اظہار ہے۔ "افشاء السِّر" اس وقت کہا جاتا ہے جب کہ کوئی شخص راز کو ظاہر کر دے۔ اور سِر (راز) وہ ہے جسے چھپایا جائے اور سِر (چھپایا) اعلان کے خلاف ہے (۱)۔ اور اصطلاحی معنی لغوی معنی ہی کی طرح ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اشاعت:

۲- اشاعت الخبر کا معنی خبر کو ظاہر کرنا اور اسے چھپانا ہے اور شیوع کا معنی ظاہر ہونا ہے (۲)۔

ب- کتمان:

۳- کتمان کے معنی چھپانے کے ہیں، کہا جاتا ہے: "کتمت زید الحدیث" یعنی میں نے زید سے بات چھپائی، لہذا افشاء کی ضد ہے (۳)۔

(۱) المصباح، لسان العرب۔

(۲) حدیث: "ولا تحسسوا ولا تحسسوا ولا تباعضوا..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۲۸۱ طبع استنباطی) اور مسلم (۳/۱۹۸ طبع النجفی) نے کی ہے۔

(۳) المصباح، لسان العرب، تاج المصنوع، تفسیر ابن کثیر ۳/۲۳۱، اور آیت سورۃ یوسف کی ہے ۸۷۔

(۱) المصباح، لسان العرب، تاج المصنوع، مادہ (فحش)۔

(۲) المصباح، لسان العرب۔

(۳) المصباح، لسان العرب۔

افشاء السِّر ۶

اس کا شرعی حکم:

راز کے اقسام:

راز کی تین قسمیں ہیں:

الف - وہ راز جس کے چھپانے کا شریعت نے حکم دیا ہے۔

ب - وہ راز جسے صاحب راز چھپانے کا مطالبہ کرے۔

ج - وہ راز جو چھپائے جانے کے لائق ہو، مگر ایک ساتھ رہنے یا ہم پیشہ ہونے کی وجہ سے اس کی افشاء ہو جائے۔

پہلی قسم: وہ راز جس کے چھپانے کا شریعت نے حکم دیا ہے:

۶۔ بعض امور وہ ہیں کہ کسی دینی یا دنیوی مصالحت کی وجہ سے شریعت اس کے اظہار کو ممنوع قرار دیتی ہے، اس لئے کہ اس کو ظاہر کرنے میں ضرر ہے تو جس راز کو ظاہر کرنا جائز ہے ان میں سے وہ باتیں ہیں جو جماعت کے وقت زچین کے درمیان واقع ہوتی ہیں، پس جماعت کے وقت مرد اور اس کی بیوی کے درمیان جو کچھ ہوتا ہے یا جماعت سے متعلق جو باتیں ہیں ان کا ظاہر کرنا حرام ہو ممنوع ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: "إِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ مَنْزِلَةَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ الرَّجُلُ يَفْضِي إِلَى امْرَأَةٍ وَتَفْضِي إِلَيْهِ، ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا" (۱) (بیگم قیامت کے دن اللہ کے نزدیک مرتبہ کے لحاظ سے سب سے بُرا وہ آدمی ہے جو اپنی بیوی سے خلوت میں ملے اور بیوی اس سے ملے، پھر وہ اپنی بیوی کے راز کو ظاہر کر دے)۔

اور راز کو ظاہر کرنے سے مراد ان امور کا ذکر کرنا ہے جو میان بیوی کے درمیان جماعت کے وقت چُپس آتے ہیں اور اس کی تفصیلات کو بیان کرنا اور عورت کی طرف سے جو قول و عمل سرزد ہو اس کو ذکر کرنا ہے۔

(۱) حدیث: "إِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ..." کی روایت مسلم (۱۰۶۰/۲) طبع مجلس نے کی ہے۔

اور محض جماعت کا ذکر تو اگر بلا ضرورت ہو تو مکروہ ہے، اس لئے کہ وہ شرافت کے منافی ہے، چنانچہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ" (۱) (جو شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اسے چاہئے کہ اچھی بات کہے یا خاموش رہے)۔

پھر اگر اس کے ذکر کرنے کی ضرورت پیش آئے اور اس پر کوئی قاعدہ مرتب ہو تو وہ مباح ہے، جیسا کہ اگر بیوی اپنے شوہر کے خلاف یہ دعویٰ کرے کہ وہ منین ہے یا اس سے اعراض کئے ہوئے ہے یا وہ اس کے خلاف جماعت سے عاجزی کا دعویٰ کرے تو جو کچھ اس نے دعویٰ کیا ہے اگر موثق نہ ہو تو پھر اسے ذکر کرنے میں کوئی کراہت نہیں ہے، چنانچہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إِنِّي لَا أَفْعَلُ ذَلِكَ، أَنَا وَهَذِهِ نَمَ نَغْتَسِلُ" (۲) (یعنی میں اور یہ دونوں ازدواجی تعلق قائم کرتے ہیں پھر ہم دونوں غسل کرتے ہیں)۔

پھر حضرت ابو طلحہ سے آپ ﷺ نے فرمایا: "أَعْرِضْ لِمِ اللَّيْلَةِ" (۳) (کیا تم لوگوں نے رات کو نہم بستر کی ہے)۔

اور اسی طرح جماعت کی حالت میں مردوں کی طرف سے جو کچھ چُپس آتا ہے اس کو ظاہر کرنا عورت کے لئے بھی جائز نہیں ہے (۴)۔

پھر راز فاش کرنا ممنوع ہے، اس لئے کہ اس میں ایذا اور ساقی ہے

(۱) حدیث: "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۱۰۲۳ طبع استیعاب) اور مسلم (۱۸/۱ طبع المجلس) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "إِنِّي لَا أَفْعَلُ ذَلِكَ..." کی روایت مسلم (۲۷/۱ طبع المجلس) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "أَعْرِضْ لِمِ اللَّيْلَةِ..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۸۷۷ طبع الاستیعاب) اور مسلم (۱۹۰/۳ طبع المجلس) نے کی ہے۔

(۴) سئل اسلام ۳۰-۱۳۱۔

افشاء راز ۷

علامت ہے (۱)۔

اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ تم چھپانے کا جھوٹ اور التزام کر لو لیکن اگر اس کا التزام نہ کرو تو چھپانا واجب نہیں ہے، اور یہ بات حضرت ابن مسعود کی بیوی زینب کی حدیث سے معلوم ہوتی ہے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ”عن زینب امرأة عبد الله قالت: كنت في المسجد، فرأيت النبي ﷺ فقال: تصدقن ولو من حللكن وكان زینب تنفق على عبد الله وأنتام في حجرها، فقالت لعبد الله: سل رسول الله ﷺ: أيجزي عني أن أنفق عليك وعلى أنتام في حجري من الصدقة؟ فقال: سلی أنت رسول الله ﷺ فانطلقت إلى النبي ﷺ فوجدت امرأة من الأنصار على الباب، حاجتها مثل حاجتي، فمر عليا بلال فقلنا: سل النبي ﷺ، فاجزي عني أن أنفق على زوجي وأنتام لي في حجري وقلنا: لا تخبر بنا، فدخل فسأله، فقال: من هما؟ قال: زینب، قال: أي الزینب؟ قال: امرأة عبد الله، قال: نعم، ولها أجران: أجر القربة وأجر الصدقة“ (۲) (حضرت عبد اللہ کی بیوی زینب سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں مسجد میں تھی، میں نے نبی ﷺ کو دیکھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم عورتیں صدقہ کرو، خود اپنے زیورات ہی سے کیوں نہ ہو اور زینب (اپنے شوہر) عبد اللہ پر اور اپنی پرورش میں موجود یتیم بچوں پر خرچ کرتی تھیں، چنانچہ انہوں نے عبد اللہ سے کہا کہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کرو کہ کیا میرے لئے جائز ہوگا کہ میں تم پر اور اپنے ان یتیم

اور راز رکھنے والے پڑوسیوں اور دوستوں وغیرہ کے حق کا لحاظ نہ کرنا ہے، چنانچہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إذا حدث الرجل الحديث ثم التفت فهي أمانة“ (۱) (جب آدمی کوئی بات کہے پھر چلا جائے تو وہ بات امانت ہے)۔

اور آپ ﷺ نے فرمایا: ”الحديث بينكم أمانة“ (۲) (تمہارا آپس میں بات چیت کرنا امانت ہے)۔

اور حسن نے فرمایا: ”إن من الخيانة أن تحدث بسر أئمتك“ (۳) (بی شک یہ بھی خیانت ہے کہ تم اپنے بھائی کے راز کو بیان کرو)۔

دوسری قسم: وہ راز جسے صاحب راز چھپانے کا مطالبہ کرے: ۷۔ دوسرا شخص تم سے جس بات کو چھپانے کا مطالبہ کرے اور اس پر تمہیں ائمن بنائے تو اس کا دوسروں کے سامنے پھیلا دینا اور افشاء کرنا ناجائز ہے یہاں تک کہ اس آدمی سے بھی جو صاحب راز کا سب سے خاص دوست ہو، بیان کرنا جائز نہیں ہے۔ پس راز میں سے کسی بات کا انکشاف نہ کرے خواہ جس نے راز کی بات کہی ہے اور جس سے کہی ہے ان دونوں کے درمیان قطع تعلق اور اختلاف ہو جائے (پھر بھی اظہار نہ کرے)، اس لئے کہ یہ طبیعت کے کمینہ پن اور خبیث باطن کی

(۱) حدیث: ”إذا حدث الرجل الحديث...“ کی روایت ابو داؤد (۱۸۹۳۳ طبع عزت مجید دہاس) نے کی ہے ورنہ مذکور نے اس کو مستقر اور دلا ہے جیسا کہ فیض القدیر (۳۲۹/۱ طبع المکتبہ المجلدیہ) میں ہے۔

(۲) حدیث: ”الحديث بينكم أمانة...“ کی روایت ابن ابی الدنیانے کتاب الصمت میں کی ہے جیسا کہ اتحاف المساد (۵۰۵/۷ طبع المکتبہ) میں ہے اور اس کی اسناد ضعیف ہے اس لئے کہ وہ مرسل ہے۔

(۳) حسن کا قول: ”إن من الخيانة...“ کی روایت ابن ابی الدنیانے کی ہے جیسا کہ الاتحاف اور فلاحیاء (۱۳۲/۳) میں ہے۔

(۱) لا جاء ۳۲۳ میل ۱۹۲۳-۱۹۳۰

(۲) حدیث: ”لها أجران أجر القربة وأجر الصدقة...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۲۸/۳ طبع المستعبر) اور مسلم (۶۹۵/۲ طبع المکتبہ) نے کی ہے۔

افشاء السرا

کے لئے اس کا التزام کر لیا تھا اور یہ بھی احتمال ہے کہ صرف ان دونوں نے ان سے یہ درخواست کی ہو (یعنی حضرت بلال نے ان دونوں کے لئے چھپانے کا التزام نہ کیا ہو) اور ہر سائل کی حاجت پوری کرنا ضروری نہیں ہے^(۱)۔

اور غیبت کبھی افشاء کے راز پر مشتمل ہوتی ہے، اس صورت میں جب کہ دو ماہیہ وہ بات جس کے ساتھ دوسرے کا ذکر اس کے غائبانہ میں کر رہا ہے، وہ غیبت ہو رہی ہے، یا ان چیزوں میں سے ہو کہ اس کا مالک اسے چھپانے کا مطالبہ کر رہا ہے، اور شریعت نے غیبت سے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں منع کیا ہے: "وَلَا يَغْتَابُ بَعْضُكُم بَعْضًا أَنِ يَحْبِبَ أَخَاحُكُمْ أَنِ يَتَكَلَّمُوا لَهُمْ أَخِيهِمْ مِمَّا فَكَّرْتُمُوهُ"^(۲) (اور کوئی کسی کی غیبت بھی نہ کیا کرے کیا تم میں سے کوئی اس بات کو پسند کرتا ہے کہ اپنے مرے ہوئے بھائی کا کوشٹ کھائے؟ اس کو تم مانا کو اور سمجھتے ہو)۔

اور اس حدیث میں بھی منع کیا گیا ہے، جسے حضرت ابو ہریرہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا ہے: "أَتَدْرُونَ مَا الْغَيْبَةُ؟ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ، قَالَ: أَلَا رَأَيْتَ إِن كَانَ فِي أَخِي مَا أَقُولُ، قَالَ: إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدْ اغْتَابْتَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَقَدْ بَهْتَنَ"^(۳) (کیا تم جانتے ہو کہ غیبت کیا چیز ہے؟ صحابہ نے فرمایا اللہ اور اس کے رسول زیادہ جانتے والے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: تمہارا اپنے بھائی کا ایسی چیز کے ساتھ ذکر کرنا جسے وہ پسند کرتا ہو، صحابی نے فرمایا، آپ ﷺ کا کیا خیال ہے اگر میرے بھائی میں وہ بات

بچوں پر جو میری پرورش میں ہیں صدقہ کا مال خرچ کروں؟ تو حضرت عبداللہ نے فرمایا کہ تم ہی رسول اللہ ﷺ سے دریافت کر لو، میں رسول اللہ ﷺ کے پاس چلی تو میں نے انصار کی ایک خاتون کو دروازہ پر پایا، جس کی ضرورت میری ہی جیسی تھی، پس حضرت بلال ہمارے سامنے سے گزرے تو ہم نے کہا کہ نبی ﷺ سے پوچھو کہ کیا میری طرف سے یہ کافی ہوگا کہ میں اپنے شوہر پر اور اپنے منہم بچوں پر خرچ کروں جو میری پرورش میں ہیں؟ اور ہم نے (ان سے) کہا کہ ہمارے بارے میں (رسول اللہ ﷺ) کو نہ بتانا۔ پس حضرت بلال اندر داخل ہوئے اور رسول اللہ ﷺ سے پوچھا تو آپ نے دریافت فرمایا کہ وہ دونوں کون ہیں؟ انہوں نے کہا کہ زینب، آپ ﷺ نے پوچھا کون سی زینب؟ انہوں نے کہا عبداللہ کی بیوی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں! اور اس کے لئے وہ اثیم ہیں: ایک رشتہ داری کا اور دوسرے صدقہ کا)۔

ترطبی فرماتے ہیں: (جیسا کہ حاتم ابن حمر نے فتح الباری میں نقل کیا ہے) کہ حضرت بلال کا دونوں عورتوں کا نام بتلانا واجب کہ ان دونوں نے ان سے پوشیدہ رکھنے کو کہا تھا یہ راز کو فاش کرنا اور امانت کو ظاہر کرنا نہیں ہے، اس کی دو قسمیں ہیں:

اول: یہ کہ ان دونوں خواتین نے حضرت بلالؓ پر اسے لازم نہیں کیا تھا اور انہوں نے سمجھا کہ ان دونوں عورتوں کے خیال میں ان دونوں کو پوشیدہ رکھنے کی کوئی خاص ضرورت نہیں ہے۔

دوم: یہ کہ انہوں نے اس کی اطاعت نبی ﷺ کے سول کے جواب میں دی، اس لئے کہ آپ ﷺ کو جواب دینا اس حکم پر عمل کرنے سے زیادہ ضروری تھا جو ان دونوں عورتوں نے انہیں اپنا نام چھپانے کے سلسلہ میں دیا تھا۔

اور یہ سب اس مغروضے پر مبنی ہے کہ حضرت بلال نے ان دونوں

(۱) فتح الباری ۳/۳۲۸-۳۳۰

(۲) سورہ ہجرات ۱۲

(۳) حدیث "تَدْرُونَ مَا الْغَيْبَةُ؟..." کی روایت مسلم (۲۰۰۱/۴) طبع النسخی نے کی ہے

افشاء السر ۸-۱۰

واجب ہے کہ وہ اس شخص کو باخبر کر دے جسے ایذا پہنچانے کا ارادہ کیا گیا ہے، پس اگر اس کے لئے ممکن ہو کہ اس شخص کا نام لئے بغیر اسے ڈراوے جس سے اس نے سنا ہے تو اس صورت میں صرف ڈرانے پر اکتفاء کرے گا ورنہ اس کا نام لئے کر ڈکر کرے گا^(۱)، اس کی تفصیل ”نیمہ“ کی اصطلاح میں آئے گی۔

موجود ہو جو میں کہہ رہا ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر اس میں وہ بات موجود ہو جو تم کہہ رہے ہو تو تم نے اس کی غیبت کی اور اگر اس میں وہ بات نہ ہو تو تم نے اس پر بہتان لگایا، اور اس کی تفصیل ”غیبت“ کی اصطلاح میں ہے۔

تیسری قسم:

۸- وہ راز جس سے اس کا ساتھی پیٹے کے تھانے کی بنیاد پر مطلع ہو جائے جیسے کہ ڈاکٹر، مفتی اور رازدار وغیرہ۔

۹- اور ان چیزوں میں سے جو کبھی کبھی حرام افشاء راز میں شامل ہو جاتی ہیں، نیمہ (چٹل خوری) ہے اور اس کا لغوی معنی فساد کرانے کے ارادے سے خبر کو پہنچانا ہے اور علماء کی اصطلاح میں بھی اس کے یہی معنی ہیں اور اس کا اکثر اطلاق اس شخص پر ہوتا ہے جو دوسرے کی بات کو اس آدمی کے سامنے نقل کرتا ہے جس کے بارے میں بات کبی گئی ہے جب کہ وہ کوئی راز ہو جسے اس نے چھپانے کو کہا ہو اور وہ اسے اس کے سامنے نقل کر دے، مثلاً یوں کہے کہ ناں شخص تمہارے بارے میں ایسا ایسا کہتا ہے۔

اور چٹل خوری حرام اور منوٹ ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”لا یدخل الجنة قتات“^(۱) (چٹل خور جنت میں داخل نہیں ہوگا)۔

اور حرمت کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں لوگوں کے درمیان فساد کرانا ہے اور چٹل خوری کبھی واجب ہو جاتی ہے، مثلاً جب کوئی انسان کسی شخص کو یہ بات کرتے ہوئے سنے کہ وہ ظلم و زیادتی کے طور پر کسی انسان کو ایذا پہنچانا چاہتا ہے تو جس شخص نے سنا ہے اس پر

(۱) حدیث: ”لا یدخل الجنة قتات...“ کی روایت بخاری (فتح المباری ۱۰/۲۲۷ طبع المستقیم) اور مسلم (۱۰۱ طبع المجلی) نے کی ہے۔

وہ امور جن میں چھپانا اور ظاہر کرنا دونوں جائز ہیں لیکن چھپانا افضل ہے:

۱۰- فقہانے مذہب نے صراحت کی ہے کہ حدود میں شہادت دینا اور چھپانا دونوں جائز ہیں، لیکن حقوق اللہ میں چھپانا افضل ہے، اور ان سب کا استدلال نبی ﷺ کے اس قول سے ہے: ”من ستر مسلماً سترہ اللہ یوم القیامۃ“^(۲) (جو شخص کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرے گا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی پردہ پوشی کرے گا)۔
اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس قول سے ہے: ”لو سترتہ بشوبک کان عیبراً لک“^(۳) (اگر تم اس پر اپنے کپڑے سے

(۱) سنن اسلام ۱۹۸/۲، ۱۹۹/۱، ۱۵۶/۳۔

(۲) حدیث: ”من ستر مسلماً...“ کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۱۹۹/۳ طبع المجلی) نے حضرت ابن مڑ سے مروی ہے۔

(۳) حدیث: ”لو سترتہ بشوبک...“ کی روایت ابو داؤد نے حضرت نعیم سے من القادس کی ہے ”ان ما عزا الی النبی ﷺ فافتر حدیثہ أربع مرات فافتر برجمہ وقال لہزال: لو سترتہ بشوبک کان عیبراً لک“ (حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس آئے اور چار مرتبہ اتر کہا تو آپ نے انہیں رجم کا حکم دیا، اور ہزال سے فرمایا اگر تم نے اسے اپنے کپڑے سے چھپالیا ہوتا تو یہ تمہارے لئے بھتر ہوتا، زبلی کہتے ہیں کہ ابن حبان نے ضمیمہ کا ذکر کرتے ہوئے روایوں میں کیا ہے اور ان کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے پس اگر ان کا صحابی ہونا ثابت نہ ہو تو حدیث مرسل ہوگی، اسی طرح حاکم نے ابوالدلیسی کے طریق سے حضرت ہزول سے اس کی روایت کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث صحیح و اسناد ہے لیکن بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور وہی نے اس

افشاء السرا

پر وہ ڈال دیتے تو تہمارے لئے بہتر ہوتا۔

اور اس اصول سے انہوں نے اس بے حیا کو مستثنیٰ کیا ہے جو ممنوعات کے ارتکاب کی پروا نہیں کرتا ہو اور گناہوں کے ساتھ اگر اس کا ذکر کیا جائے تو اسے کوئی تکلیف نہیں ہوتی ہو، اور فقہاء نے فرمایا کہ چوری کا گواہ کہے گا کہ اس نے لیا ہے، چوری کیا ہے نہیں کہے گا، تاکہ حق زندہ ہو اور پر وہ پوشی بھی باقی رہے، اور اگر گواہوں پر جمع کی جائے تو حنفیہ کے نزدیک مفتیٰ بقول کی رو سے جائز ہے کہ قاضی ان کے بارے میں غلامیہ یا ذبیہ طور پر پوچھ گچھ کرے۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ شاہد کو قاضی کے سامنے معاملہ پیش کرنے یا چھوڑنے کے بارے میں اختیار ہے البتہ حدود میں ترک ہلی ہے، اس لئے کہ اس میں پر وہ پوشی ہے جو ایسے شخص کے بارے میں مطلوب ہے جو کھلم کھلا فسق و فجور کرنے والا نہ ہو، لیکن جو کھلم کھلا فسق کرنے والا ہے اس کا معاملہ پیش کیا جائے گا اور ترک کا مستحب ہونا بعض مالکیہ کا قول ہے اور سواقی میں ہے کہ انسان کا اپنی اور دوسرے کی پر وہ پوشی کرنا واجب ہے، اور اس صورت میں معاملہ کو پیش نہ کرنا واجب ہوگا۔

اور حنفیہ میں سے صاحب الطریقۃ الحمدیہ فرماتے ہیں کہ مجلس میں جو باتیں پیش آئیں ان میں سے جن کا اظہار مکروہ ہے اگر وہ شریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان کا چھپنا واجب ہے، اور اگر شریعت کے خلاف ہوں تو اگر وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو اور اس کے ساتھ کوئی حکم شرعی متعلق نہ ہو، مثلاً حد اور تعزیر تو اس کا بھی یہی حکم ہے، اور اگر اس کے ساتھ حکم شرعی متعلق ہو تو تجھے اختیار ہے اور چھپنا افضل ہے، جیسے کہ زنا اور شراب نوشی، اور اگر بندے کا حق ہو تو اگر اس سے کسی کامالی

ضرر متعلق ہو، جسمانی نہیں یا حکم شرعی متعلق ہو، جیسے کہ قصاص اور ضامن بنانا، تو اگر وہ واقف ہو تو اسے مطلع کرنا تجھ پر واجب ہے، اور اگر شہادت طلب کی جائے تو شہادت دینا ضروری ہے، ورنہ چھپانا افضل ہے (۱)۔

پر وہ دوسری سے بچنے کے لئے توریہ کا استعمال:

۱۱۔ ”معارض فی الکلام“ کا مطلب توریہ ہے اور حدیث میں ہے: ”ان فی المعارض لمن دوحۃ عن الکذب“ (۲) (بیشک توریہ کے ذریعہ جھوٹ سے بچا جاسکتا ہے)۔

اور حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا: ”اما فی المعارض ما یکفی الرجل عن الکذب“ (توریہ میں ایسی چیز ہے جو آدمی کے لئے جھوٹ سے کفایت کرنے والی ہے)۔

اور یہ حضرت ابن عباسؓ وغیرہ سے بھی مروی ہے اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ انسان افشاء و راز سے بچنے کے لئے جھوٹ پر مجبور ہو، اس کی تفصیل ”توریہ“ اور ”تعریض“ کی اصطلاح میں ہے۔

اور حنفیہ میں سے امام زادہ لکھتے ہیں: اور جس بات کو اس کے بھائی نے بیان کیا وہ امانت شمار کی جائے گی، اور وہ دوسرے کے سامنے اس کی اجازت کے بغیر اس کو ظاہر نہیں کرے گا، اور اگر اسے کسی کے سامنے بیان کرے گا تو اسے اچھی طرح سے ادا کرے گا اور

(۱) اس حدیث کا ترجمہ ہے: علی بن ابی طالبؓ (رضی اللہ عنہ) نے فرمایا: ”اما فی المعارض ما یکفی الرجل عن الکذب“ (۲) (بیشک توریہ میں ایسی چیز ہے جو آدمی کے لئے جھوٹ سے کفایت کرنے والی ہے)۔

(۲) حدیث: ”ان فی المعارض لمن دوحۃ عن الکذب“... کو ابن عدی نے روایت کیا ہے جیسا کہ فیض القدر (۲/۴۷۲) میں ہے، اور مناوی کہتے ہیں کہ وہی نے کہا کہ وہ وہ (یعنی جو اس حدیث کی سند میں مذکور ہیں ان) کو ابو داؤد نے چھوڑ دیا ہے۔

کی تصدیق کی ہے (عن ابی داؤد ۳۳۳ طبع المکتبۃ المدینہ ۱۳۳۳ھ)۔
مطبع کردہ دار الکتاب المصریٰ، تصبیر الماریہ ۳۰۷۷ طبع دار الماسون۔

افشاء السر ۱۳، افشاء ۱-۲

جو کچھ سنا ہے اس کے بہتر حصہ کو اختیار کرے گا^(۱)۔

جنگ میں افشائے راز سے پرہیز:

۱۲۔ مسلمانوں کے لشکر کے راز دشمن سے چھپانا مطلوب ہے، اس لئے کہ راز کبھی دشمن تک پہنچ جاتا ہے تو وہ اس سے فائدہ اٹھاتا ہے^(۲)۔

اسی بنا پر جنگ میں مسلمانوں کے راز کو دشمن کے سامنے ظاہر کرنے سے بچنے کے لئے جھوٹ بولنا جائز ہے۔

اور چھپانے ہی سے متعلق یہ بھی ہے کہ لشکر کا سہ سالار اپنے لشکر کے سامنے اس سمت کا تذکرہ نہ کرے جس طرف وہ جانا چاہتے ہوں۔
”لقد کان رسول اللہ اذا أراد غزوة وری بغیرھا“^(۳)
(رسول اللہ ﷺ جب کسی غزوہ کا ارادہ فرماتے تو بطور توریہ کے دوسری سمت کا تذکرہ فرماتے)۔

لیکن دشمن کے راز کو حاصل کرنے کے لئے کوشش کرنا مطلوب ہے تاکہ ان کے شر سے بچا جاسکے اور نبی ﷺ دشمن کی خبروں کی اطلاع حاصل کرتے تھے۔

افشاء

تعریف:

۱۔ افشاء الفضي کا مصدر ہے، اور ”لفضا المكان لفضوا“ کے معنی ہیں: جگہ کشادہ ہوئی اور ”الفضی الرجل بیدہ الی الارض“ کا معنی ہے: آدمی نے اپنی قبیل کے اندرونی حصہ سے زمین کو چھوڑا اور فضی الی امرأته کا معنی ہے: اپنی بیوی سے مباشرت اور مجامعت کی، اور ”افضاھا“ کا معنی ہے: جماع کے ذریعہ عورت کے سہیلیں (دونوں راستوں) کو ایک کر دیا اور ”فضی الی الشی“ کا معنی ہے: کسی چیز تک پہنچا اور ”الفضی الیہ بالسر“ کا معنی ہے: کسی کو راز سے باخبر کیا^(۱)۔

۲۔ فقہاء افشاء بول کر چند معانی مراد لیتے ہیں:

اول: امامت (ایک دوسرے کو چھوڑنا) امام شافعی فرماتے ہیں: امامت یہ ہے کہ مرد اپنے جسم کا کوئی حصہ عورت کے جسم سے ملائے یا عورت اپنے جسم کا کوئی حصہ مرد کے جسم سے ملائے جب کہ درمیان میں کوئی پردہ نہ ہو، دیکھئے: ”فضو“ اور ”مس“۔

دوم: جماع، اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”وَکَیْفَ تَاْخُلُوْهُ وَقَدْ اَنْضٰی بَعْضُکُمْ اِلٰی بَعْضٍ“^(۲) (اور تم اس سے کیسے لیتے ہو حالانکہ تم باہم ایک دوسرے سے بے تباہانہ مل چکے

(۱) شرح الاسلام، الامام ذہبی مخطوط مکتبۃ المرحومہ المکتبۃ الکویت، رقم (۶۶) الورقہ: ۵۹ (باب افشاء السر من آفات اللسان)۔

(۲) شرح اسیر الکبیر ۸۹-۹۰۔

(۳) الآداب الشرعیہ ۸، ۱۵، ۱۷، الاذکار ص ۱۸۶۔

اور حدیث: ”کان اذا أراد غزوة وری بغیرھا“ کی روایت بخاری (فتح المبارک ۸/۱۱۳ طبع استنبی) اور مسلم (۳۸/۱۲۸ طبع المکتب) نے کی ہے۔

(۱) المصباح لاسیر بخاری مصحح مادہ (فضا)۔

(۲) سورۃ احزاب۔

إفشاء ۳-۳

دی جس کے نتیجے میں یہ صورت حال پیش آئی (کہ اس کے سہیلین ایک ہو گئے)۔

اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ضمان واجب ہوگا، جیسا کہ اگر کسی اجنبی عورت کے ساتھ یہ معاملہ ہو۔ یہی رائے مالکیہ اور شافعیہ کی بھی ہے، لیکن واجب ہونے والے ضمان کی مقدار میں ان کا اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر اس کے سہیلین کو ایک کر دے اس طرح کہ چیتاب رکنا ہو تو اس پر ایک تہائی دیت واجب ہوگی، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس پر ماہرین کی رائے کے مطابق نقصان کا تاوان ہوگا، اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ اس میں پوری دیت واجب ہوگی۔

اور اگر اس کا چیتاب نہ رکنا ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس میں مکمل دیت واجب ہوگی، اور شافعیہ کے نزدیک دیت اور نقصان کا تاوان یا وہ دیتیں واجب ہوں گی، اور مالکیہ کی دو رائیں ہیں: ایک لمحہ وہ دہلی جس میں صرف نقصان کا تاوان ہے، اور دوسری ابن قاسم کی جس میں دیت ہے (۱)۔

اور اگر شوہر اپنی ما باغذ بیوی یا دہلی کو برداشت نہ کرنے والی بیوی کے سہیلین کو ایک کر دے تو اس میں بالاتفاق ضمان ہے، جیسا کہ فقہاء کے نزدیک اسے بیان کیا گیا ہے اور یہ سب اس صورت میں ہے جب کہ جماع جائز محل میں ہو، لیکن اگر انشاء ناجائز محل میں ہو تو وہ اس کی وجہ سے زیادتی کرنے والا ہوگا اور اس پر بالاتفاق ضمان واجب ہوگا جیسا کہ پہلے گذرا، اس لئے کہ یہ ایسے محل کا استعمال کرنا ہے جس کی اجازت حاصل نہیں ہے (۲)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۵ ص ۳۳۳، مفتی ۵۰۸ طبع سعودیہ، المیزان ۲۵۳/۶
طبع دار احیاء التراث العربیہ طبع ۱۴۰۳ طبع دار الفکر الجمل ۶/۵
(۲) حاشیہ ابن ماجہ ج ۵ ص ۳۳۳، مفتی ۵۰۸، طبع ۲۵۳/۶

ہو) تو بعض فقہاء کے نزدیک إفشاء سے جماع مراد ہے۔

سوم: سہیلین کو ملا دینا مثلاً یہ کہ مرد اپنی ما باغذ بیوی سے جماع کرے جو جماع کو برداشت نہ کر سکتی ہو اور وہ اس کے دونوں راستوں کو ایک کر دے (۱)۔

إفشاء کا حکم:

۳- إفشاء بمعنی راز کو ظاہر کرنے کا حکم "إفشاء المرء" کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

اور إفشاء ایک دوسرے کو چھونے کے معنی میں کہ کیا وہ دھوکہ توڑنے والا اور مہر کو واجب کرنے والا ہے یا نہیں؟ اس کا مقام "فسو" اور "مہر" کی اصطلاح ہے۔

اور إفشاء سہیلین کو ایک کر دینے کے معنی میں کا حکم یہ ہے کہ ایسا کرنے والا یا تو شوہر ہوگا یا اجنبی۔

شوہر کا إفشاء:

۴- اگر شوہر اپنی بیوی سے دہلی کرے جو باغذ اور دہلی کو برداشت کرنے والی ہو اور اس کے سہیلین کو ایک کر دے تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ یہی رائے حنابلہ کی بھی ہے، اس لئے کہ یہ وہ دہلی ہے جس کا شوہر کو حق حاصل ہے، لہذا اس کی وجہ سے جو چیز تلف ہو جائے اس کا تاوان واجب نہیں ہے، جیسے کہ بکارت، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ ایسا عمل ہے جس کی اجازت ایسے شخص کی طرف سے حاصل ہے جس کی اجازت صحیح ہوتی ہے، لہذا اس کی سرایت کی وجہ سے جو چیز تلف ہو جائے اس کا وہ ضامن نہ ہوگا، جیسا کہ اگر عورت نے کسی کو اپنے علاقہ کی اجازت

(۱) الدرر ص ۳۸ طبع وزارة الاوقاف کویت۔

انضاء ۵-۶

اجنبی کا انضاء:

۵- اگر کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ زنا کر کے اس کے سہیلیں کو ایک کروے تو اگر عورت کی رضامندی سے ہوا ہے تو دونوں پر حد زنا جاری کی جائے گی، اور خفیہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک کوئی تاوان نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ایسا ضرر ہے جو ایسے فعل کی وجہ سے حاصل ہوا ہے جس کی اجازت عورت کی طرف سے تھی، لہذا مرد زانی اس کا ضمان نہ ہوگا جیسے کہ اس کی بکارت کا تاوان واجب نہ ہوگا، اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ حد کے ساتھ اس پر دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ اجازت صرف بطن کی تھی، دونوں راہوں کے ایک کر دینے کی نہیں، لہذا یہ اس کے ہاتھ کاٹ دینے کی صورت کے مشابہ ہو گیا۔

اور اگر عورت انواء کی گئی تھی (راضی نہ تھی) تو غصب کرنے والے پر بالاتفاق حد اور ضمان دونوں واجب ہیں، البتہ ضمان کی مقدار میں فقہاء کا اختلاف ہے، خفیہ فرماتے ہیں کہ اس پر انضاء کا تاوان ہے، مقرر (مہر) نہیں ہے^(۱)۔ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس میں مہر ہے اور ایک عادل آدمی کے فیصلہ کے مطابق تاوان ہے، اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس میں دیت ہے، اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس میں اس کا ثلث دیت اور اس کا مہر مثل ہے^(۲)۔

نکاح فاسد میں انضاء:

۶- اگر کسی مرد نے شہ میں کسی عورت سے بطن کی یا نکاح فاسد میں بطن کی اور اس کے سہیلیں کو ایک کر دیا تو حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ

(۱) غفر (عین کے ضمہ کے ساتھ) عورت کی شرم گاہ کی دیت ہے جب کہ خود اسے انواء کیا جائے پھر اس نطفہ کا استعمال مہر کے حق میں کیا گیا (المصباح)۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۵۳۳ حواشی الفقہ ۵۸۱/۸ حاشیہ الدرر ص ۲۷۸، حاشیہ دارالمنہج ص ۵۳۳، حاشیہ طبع المصباح ص ۶۵۷ طبع دارالمنہج ص ۶۵۷۔

اس پر اس کے مہر مثل کے ساتھ اس کے انضاء کا تاوان ہے، اس لئے کہ فعل (بطن) کی اس اعتماد کی بنیاد پر اجازت دی گئی تھی کہ وہ جسے حاصل کر رہا ہے وہ اس کا حق ہے، پس جب کہ وہ صاحب حق نہیں ہوا تو تکلف کر دہنی کے بارے میں اس پر ضمان واجب ہوگا، جیسا کہ اگر کسی نے کسی ایسے آدمی کو دین لینے کی اجازت دی جسے اس کا مستحق سمجھ رہا تھا پھر پتہ چلا کہ وہ دوسرا آدمی ہے۔

۷- رہام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس عورت کے لئے اس کے مہر مثل یا اس کے انضاء کے تاوان میں سے جو زیادہ ہو وہ واجب ہوگا، اس لئے کہ تاوان عضو کو تکلف کرنے کی وجہ سے ہے، لہذا اس کا ضمان اور اس کی منفعت کا ضمان دونوں کو جمع نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اگر کوئی آنکھ پھوڑ دے۔

۸- شافعیہ فرماتے ہیں کہ اس میں دیت ہے، اس لئے کہ وہ تکلف کر رہا ہے۔ مہر انہوں نے نکاح صحیح اور نکاح فاسد کے درمیان فرق نہیں کیا ہے۔

۹- مالکیہ فرماتے ہیں کہ مہر کے ساتھ اتلاف اور انضاء کا تاوان ایک عادل آدمی کے فیصلہ کے مطابق واجب ہوگا^(۱)۔



(۱) المنہج ص ۵۳۳ طبع المصباح حواشی الفقہ ۵۸۱/۸ حاشیہ الدرر ص ۲۷۸، حاشیہ دارالمنہج ص ۵۳۳، حاشیہ طبع المصباح ص ۶۵۷ طبع دارالمنہج ص ۶۵۷۔

اور کبھی روزہ سے کسی مائع کے پائے جانے کی وجہ سے افطار واجب ہو جاتا ہے، خود مائع کا تعلق آدمی کی ذات سے ہو، مثلاً مہلک مرض ہو اور مثلاً حائضہ اور نساء، یا مائع کا تعلق ان ایام سے ہو جن میں روزہ رکھنے کی ممانعت ہے، جیسے عیدین کے ایام۔

۳- اور افطار کبھی مکروہ ہوتا ہے، مثلاً وہ مسافر جس کے لئے سفر کی شرائط پائی گئیں تو مالکیہ کے نزدیک اس کے لئے کراہت کے ساتھ افطار جائز ہے، اس لئے کہ روزہ رکنا افضل ہے، چونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ" (۱) (اور تمہارا روزہ رکھنا زیادہ بہتر ہے)۔

۴- اور مثلاً اس شخص کا افطار کرنا جس نے نقلی روزہ شروع کیا اگر یہ افطار بغیر کسی عذر کے ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَبْتَغُوا أَثْمَالَكُمْ" (۲) (اور تم اپنے اعمال کو باطل نہ کرو)۔
اور اختلاف سے نکلنے کے لئے بعض فقہاء نے اس کے اتمام کو واجب قرار دیا ہے۔

۴- اور افطار کبھی مستحب ہوتا ہے، جیسا کہ اگر وہاں کوئی عذر ہو مثلاً کھانے میں مہمان کی مدد کرنا اگر اس پر اپنے میزبان کا کھانے سے باز رہنا اگر اس گنہگار ہو یا اس کے برعکس صورت ہو، (یعنی مہمان روزے سے ہو اور میزبان پر اس کا کھانے سے رکنا اگر اس گنہگار ہو) تو اس صورت میں افطار مکروہ نہیں ہے بلکہ مستحب ہے، اس لئے کہ حدیث ہے کہ: "وإن لزودك عليك حقا" (۳) (تمہاری اوقات کے لئے آنے والے کا بھی تم پر حق ہے)۔

(۱) سورہ بقرہ ۱۸۴۔

(۲) سورہ محمد ۳۳۔

(۳) حدیث: "وإن لزودك عليك حقا..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۲: ۲۱۸، ۲۱۹ طبع استغیہ) نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے۔

افطار

تعریف:

۱- افطار لغت میں افطر کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: "افطر الصائم" یعنی روزہ دار روزہ کھولنے کے وقت میں داخل ہوا اور اس کے لئے جائز ہو گیا کہ وہ افطار کرے، اسی معنی میں یہ حدیث ہے: "إذا أقبل الليل من هاهنا، وأدبر النهار من هاهنا، وغربت الشمس، فقد افطر الصائم" (۱) (جب یہاں سے رات آجائے اور یہاں سے دن رخصت ہو جائے اور آفتاب غروب ہو جائے تو روزہ دار کے افطار کا وقت ہو گیا)۔
اور اصطلاح میں بھی افطار اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے (۲)۔

شرعی حکم:

۲- جس شخص پر روزہ واجب ہے اس کے حق میں دراصل افطار حرام ہے، اس لئے کہ صوم کا معنی روزہ توڑنے والی چیز سے رکنا ہے۔
جہاں تک رمضان کے روزہ کا تعلق ہے تو یہ ظاہر ہے اور جہاں تک نذر کی وجہ سے واجب ہونے والے روزہ کا تعلق ہے تو وہ بھی ایسا ہی ہے، اس لئے کہ نذر کے ساتھ شریعت کی رو سے واجب ہونے والی چیز کا سامعاً ملہ کیا جاتا ہے۔

(۱) حدیث: "إذا أقبل الليل من هاهنا، وأدبر النهار من هاهنا..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۲: ۱۹۶، ۱۹۷ طبع استغیہ) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے۔

(۲) المصباح للمیر، لسان العرب، المعربۃ (افطر)۔

کہا گیا کہ اس صورت میں وہ دھڑکا فائدہ دے گا، گویا کہ اس بہتان کے علاوہ کوئی دھڑکا بہتان نہیں ہے اور ”جاء وَاِلا فک“ (بہتان باندھنے) کے لفظ میں اس طرف اشارہ ہے کہ انہوں نے بے بنیاد اپنی طرف سے اس کا اظہار کیا^(۱) اور سورہ نور (آیت ۱۱) اور اس کے بعد کی آیات میں اِفْک کے حادثہ کا ذکر آیا ہے، اور یہ کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عائشہؓ کو شرافت و عزت عطا کی اور وحی کے ذریعہ ان کی برائت ظاہر فرمائی۔

اِفْک

تعریف:

۱- اِفْک کے معنی لغت میں جھوٹ کے ہیں^(۱)۔

اور فقہاء اسے قذف کے باب میں جھوٹ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، اور تفسیر آلوسی وغیرہ میں ہے کہ اِفْک جھوٹ اور افتراء سے زیادہ سخت ہے اور بسا اوقات اس کی تفسیر مطلقاً جھوٹ سے کی جاتی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ وہ بہتان ہے جس کا تمہیں احساس نہ ہو یہاں تک کہ تمہیں اچانک اس کی خبر ہو اور اس کی اصل ”اِفْک“ (ہمزہ کے فتح اور فاء کے سکون کے ساتھ) ہے اور وہ لٹنا اور پھیرنا ہے، اس لئے کہ جھوٹ کو صحیح صورت میں پھیرا جاتا ہے^(۲)۔

مفسرین اللہ تعالیٰ کے قول: ”اِنَّ الْاِنۡفِکَ جَآءَ وَاِلا فِکَ غَضَبَۃٌ مِّنۡکُم“^(۳) (پیش کن لوگوں نے یہ بہتان باندھا وہ تم میں کا عی ایک گروہ ہے) کے ذیل میں لکھتے ہیں:

اِفْک سے مراد وہ بہتان ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر لگایا گیا تھا۔ پس ”اِفْک“ میں (اِفْ لام) عہد کے لئے ہے، اور بعض حضرات نے (اِفْ لام) کو جنس پر محمول کرنے کو جائز قرار دیا ہے،



(۱) مفردات القرآن للراغب الاصفہانی (۱/۱۸۸)۔

(۲) العظیم المستدرک ۲/۸۸۸، فتح کردہ دارالمعرفۃ تفسیر روح المعانی للآلوسی

۱۱/۱۸ طبع المیر یہ التفسیر للکبیر للرازی ۱۲/۲۳ طبع المیر، القریطی

۱۸/۲ طبع دارالکتب۔

(۳) سورہ نور ۱۱۔

(۱) تفسیر روح المعانی للآلوسی ۱۸/۱۱۸، التفسیر للکبیر للرازی ۲۳/۲۳

۱۲۳، ۱۲۴۔

افلاس ۵-۶

جائے گا۔

اور امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ اسے مفلس قرار نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ کامل المیت رکھنے والا ہے اور اس پر حجر مانڈ کرنے میں اس کی آدمیت کو باطل کرنا ہے۔

اور جو لوگ کہتے ہیں کہ اس کو مفلس قرار دیا جائے گا ان کا استدلال یہ ہے کہ تمام لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ مرض الموت کے مریض پر ورثہ کے حق کی وجہ سے تہائی مال سے زائد میں تصرف کرنے پر پابندی عائد کی جاتی ہے تو اگر قرض خواہوں کے حق کی بنیاد پر اس پر حجر کیا جائے اور اس کو اپنے مال میں تصرف کرنے سے روکا جائے تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

اور اسی موضوع سے متعلق یہ مسئلہ بھی ہے کہ کیا حاکم کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اس کی مرضی کے بغیر جبراً اس کا مال فروخت کر دے یا ایسا کرنا جائز نہیں ہے؟

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یہ جائز ہے، اس لئے کہ حضرت معاذؓ کی حدیث ہے: ”ان النبی ﷺ حبر علیہ و باع مالہ فی دین کان علیہ، و قسمہ بین غرمانہ...“ (۱) (کہ نبی ﷺ نے ان پر حجر مانڈ کیا اور ان کا مال اس دین کو ادا کرنے کے لئے فروخت کر دیا جو ان پر تھا اور اسے ان کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کر دیا)۔

اسی طرح اس موقع کا اثر ہے کہ وہ سواریاں خریدتے تھے اور مہنگی خریدتے تھے پھر وہ تیزی سے سفر کرتے تھے اور حاجیوں سے آگے نکل جاتے تھے، پس وہ مفلس ہو گئے تو ان کا معاملہ حضرت عمر بن الخطابؓ کی خدمت میں پیش کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: ”اما بعد:

(۱) حضرت معاذؓ کی حدیث کی روایت بیہقی نے کی ہے اور انہوں نے اسے حملاً اور مسلاً دونوں طرح سے روایت کیا ہے اور ابن حجر نے مباحث سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ مرسل خصل سے زیادہ صحیح ہے (معجم الکبیر ص ۲۸/۶ طبع الهند، انجمن التحریر ۳۷۳ طبع مرکز الطباعة الفیض احمدی)۔

کے نفاذ کو روکنا ہے۔

اور وہ اثر کے اعتبار سے تفلیس سے عام ہے، اس لئے کہ بچہ، سفید، مجنون اور جو لوگ ان کے حکم میں ہیں انہیں مال میں تصرف کرنے سے روکنا حجر میں داخل ہے۔

افلاس کا حکم:

۵- افلاس چونکہ آدمی کی صفت ہے اس کا عمل نہیں ہے، اس لئے اس کو حائل یا حرام نہیں کہا جاتا ہے لیکن افلاس کے کچھ اسباب ہیں جن کا تعلق مکلف کے عمل سے ہے مثلاً قرض لیا تو اس پر کبھی شرعی احکام مرتب ہوتے ہیں اور اس کے لئے ”استدانہ“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

اور کبھی افلاس کا سبب اعسار (تک دہی) ہوتا ہے اور اس کے کچھ قانونی احکام (اثرات) ہیں جن کی تفصیل ”اعسار“ کی اصطلاح میں ذکر کی گئی ہے اور اس اعتبار سے کہ افلاس تفلیس کا اثر ہے، یہاں پر تفلیس کے احکام پر کلام کرنا مناسب ہے۔

تفلیس کا شرعی حکم:

۶- دین اگر مدیون کے مال کے برابر ہو اور قرض خواہ اس پر حجر مانڈ کرنے کا مطالبہ کریں تو مال لکھ، شافعیہ، حنابلہ اور صاحبین کے نزدیک اور حنفیہ کا بھی مفتی یہ قول یہی ہے کہ حاکم پر ضروری ہے کہ اسے مفلس قرار دے اور مال لکھ نے اس کے واجب ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ قرض خواہوں کے لئے اس کے بغیر اپنا حق وصول کرنا ممکن نہ ہو۔

لیکن اگر اس کے بغیر مثلاً اس کا کچھ مال فروخت کر کے اپنا حق وصول کرنا ممکن ہو تو ایسی صورت میں اس کو مفلس نہیں قرار دیا

افلاس ۷

أيها الناس فإن الأسيف أسفع جهينة رضي من دينه وأمانته أن يقال: سبق الحاج، إلا أنه قد أدان معرضاً فأصبح وقد دين به، فمن كان له دين فليأتنا بالعقدا نقسم ماله بين غرمائه، وإياكم والدين... (۱) (لوگو! اسو سف قبیله جہینہ کا معرض شخص ہے، اپنے دین اور امانت کی وجہ سے اس کو یہ بات پسند آئی کہ اس کو کبنا جائے: حاجیوں سے آگے نہ بڑھ گیا، البتہ اس نے لا پرواہی کے ساتھ قرض لیا یہاں تک کہ وہ ہر نام ہو گیا، لہذا جس کسی کا اس کے ذمہ کوئی قرض ہو وہ کل صبح میرے پاس آنے تاکہ اس کے مال کو میں قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کروں، اب تم لوگ قرض سے بچ کر رہا کرو)۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ اس پر جرمائد ہے اور اس کے دین کو دوا کرنا ضروری ہے، لہذا اچھے اور بھون کی طرح اس کی رضامندی کے بغیر اس کے مال کو بیچنا جائز ہوگا۔

اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس کا مال اس کی مرضی کے بغیر جبراً نہیں بیچا جائے گا، اس لئے کہ اس کے مال کے سلسلہ میں اس پر کسی کو ولایت حاصل نہیں ہے، البتہ اگر مجبور رکے بغیر دین کی دوائی ممکن نہ ہو تو حاکم اسے فروخت کرنے پر مجبور کرے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ" (۲) (تم لوگ آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھا؛ لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے ہو)۔

(۱) حضرت عمر کے اثر کی روایت امام مالک اور بیہقی نے کی ہے اور اس میں جہالت ہے جیسا کہ بخاری کی تاریخ کیر میں ہے (اسنن الکبریٰ للبیہقی ۲۹۶/۱ طبع البند، نحو طائر امام مالک ۲۰۷/۲ طبع عیسیٰ الحلبي، تاریخ الکبیر للبخاری ۳۲۸/۵ طبع دار المعارف الشیخانیہ)۔

(۲) سورہ نساء ۲۹۔

اور امام ابو حنیفہ نے اس سے اس صورت کو مستثنیٰ کیا ہے جب کہ اس کا دین در اتم ہو اور مال میں در اتم ہوں تو وہ جبراً قرض خواہوں کو دینے جائیں گے۔ اسی طرح اگر اس کا دین دائر ہو اور مال میں دائر ہوں تو قرض خواہوں کو جبراً دینے جائیں گے۔

اسی طرح اگر اس پر سوا چاندی میں سے کوئی ایک دین ہو اور اس کے مال میں دوسرے نقد موجود ہو (تو دوسرے نقد قرض خواہ کو جبراً دیا جائے گا)، اس لئے کہ ان دونوں کی حیثیت ایک جنس کی ہے۔

اور امام ابو حنیفہ کا استدلال یہ ہے کہ قرض خواہ اگر اپنے دین کے مثل پر کا پوائے تو وہ اس سے جبراً لے لے گا، لہذا حاکم بدرجہ اولیٰ لے گا اور یہ استثناء ان کے نزدیک اتحسان کے قبیل سے ہے۔

اور اسی سے متعلق یہ ہے کہ وہ مقروض جس پر دین اس کے مال کے برابر یا زائد ہو تو اس کے لئے ہر ایسا تصرف دیا ہے حرام ہے جو قرض خواہوں کے لئے نقصان دہ ہو، اسی طرح اگر دوسروں کو اس کا ظلم ہو تو ان کے لئے بھی حرام ہے کہ وہ اس کے ساتھ کوئی ایسا معاملہ کریں جو اس کے قرض خواہوں کے لئے نقصان دہ ہو، اس کی تفصیل "استدائہ" کی اصطلاح میں ہے (۱)۔

مفلس پر جرمائد کرنے کی شرائط:

شرط اول:

۷۔ جن حضرات نے مفلس پر جرمائد کرنے کو جائز قرار دیا ہے ان

(۱) شرح المزدکالی علی فہمیل و حاشیہ المزدکالی ۵/۲۶۱، ۲۶۵، بدیع الکھیر ۲/۲۸۲، ۲۸۵، قواعد ابن رجب (قاعدہ ۱۲/۱۳) اور قاعدہ ۵۳/۱۷، ۱۸، المقتنی ۳/۳۸، شرح المقتنی ۲/۲۷۸ طبع مطبعہ انصار السنۃ الریاضیہ ۵/۱۹۹، ۲۰۰، حیات ابن رجب، شرح المعراج بحاشیہ اقلیو بی ۲/۲۸۵ طبع عیسیٰ الحلبي، کشف القناع ۳/۲۳، مع شروح ۸/۲۰۲، ۲۰۴، حاشیہ الدسوقي علی المشرح الکبیر ۳/۲۳، ۲۳۳، مجلۃ الاحکام الشریعہ بشرح الاناسی ۳/۵۵۳۔

افلاس ۸

کے اندر پیشہ سے حیرماندہ کیا جاتا ہے، کیونکہ وہ حجر کے بغیر اپنے مقصد کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہو سکتے بخلاف مقرض کے کہ اس کا مقصد قرض ادا کرنا ہے اور وہ اس پر قادر ہے، اس طور پر کہ وہ اپنے مبادلہ کو فروخت کر کے اپنے قرض خواہوں پر تقسیم کر دے۔

اور بعض حضرات نے حضرت معاذؓ پر نبی ﷺ کے حیرماندہ کرنے کو مدیون کے مطالبہ پر اس پر حیرماندہ کرنا قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ زیادہ درست بات یہ ہے کہ خود حضرت معاذؓ کے سوال کی بنیاد پر ایسا کیا گیا تھا (۱)۔

اور ثانیہ فرماتے ہیں کہ دین اگر کسی قاصر کا ہو (مثلاً صغیر، مجنون اور سفید) اور اس کا ولی حجر کا مطالبہ نہ کرے تو حاکم پر بغیر مطالبہ کے حجر کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کی مصلحت کا نگران ہے، اور ان کے نزدیک اسی کی طرح وہ صورت بھی ہے جب کہ دین کسی مسجد کا ہو یا کسی عام جہت مثلاً فقرہ کا ہو (۲)۔

اور ثانیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر بعض قرض خواہ حیرماندہ کرنے کا مطالبہ کریں اور بعض نہ کریں تو اس صورت میں حیرماندہ کرنے کی شرط یہ ہے کہ مطالبہ کرنے والے کا دین مقرض کے مال سے زیادہ ہو ورنہ حیرماندہ نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کے دین کو مکمل طور پر ادا کرنا ممکن ہے اور یہی قول ان کے نزدیک معتد ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا اعتبار ہوگا کہ سب کا دین مل کر اس کے مال سے زیادہ ہو، نہ کہ صرف حجر طلب کرنے والے کا دین (۳)۔

شرط دوم:

۸۔ دوسری شرط یہ ہے کہ جس دین والے نے اپنے دین کے سبب

(۱) نہایہ الحج مع حاشی ۳۴۰۰ ۳۴۰۱ ۳۴۰۵۔

(۲) حوالہ سابق۔

(۳) نہایہ الحج ۳۴۰۳ ۳۴۰۴۔

کے نزدیک حجر کے نفاذ کے لئے شرط یہ ہے کہ قرض خواہ یا ان کے مانعین یا ان کے جانشین اس پر حیرماندہ کرنے کا مطالبہ کریں، لہذا اگر وہ لوگ اپنے دین کا مطالبہ کریں اور حجر عائد کرنے کا مطالبہ نہ کریں تو اس پر حیرماندہ نہیں کیا جائے گا۔

اور یہ شرط نہیں ہے کہ تمام قرض خواہ اس کا مطالبہ کریں بلکہ اگر ان میں سے ایک بھی اس کا مطالبہ کرے تو حجر لازم ہوگا، اگرچہ باقی قرض خواہ اس کا انکار کریں یا خاموش رہیں یا حیرماندہ نہ کرنے کا مطالبہ کریں تاکہ وہ (مال حاصل کرنے کی) کوشش کرے۔

اور اگر اسے بعض قرض خواہوں کے مطالبہ پر مفلس قرار دیا جائے تو باقی قرض خواہوں کو حصے تقسیم کرنے کا حق ہوگا۔

اور اگر مقرض اپنے آپ کو مفلس قرار دے جانے اور اپنے اوپر حیرماندہ کرنے کا مطالبہ کرے تو قرض خواہوں کے مطالبہ کے بغیر حاکم اس کی بات قبول نہیں کرے گا، اور یہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے (۱)۔

اور ثانیہ کے نزدیک اصح قول کے مقابلہ میں دوسرا قول یہی ہے اور ان کا اصح قول یہ ہے کہ مقرض پر اس کے یا اس کے وکیل کے سوال کرنے سے حجر عائد کیا جائے گا، اس سلسلہ میں ایک قول یہ ہے کہ واجب ہے اور ایک قول یہ ہے کہ جائز ہے۔

ثانیہ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مدیون کی ایک ظاہری غرض ہے اور وہ اس کے مل کو اس کے مدیون کی ہوائیگی میں خرچ کرنا ہے۔

اور پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ حجر، آزادی اور باشعور ہونے کے منافی ہے اور قرض خواہوں کے مطالبہ پر ضرورت کی وجہ سے ضیاع

(۱) الدوسقی علی المشرع لکیر ۳۴۱۳، مخرج المہاج عہدہ اقلیوی ۲۸۵/۲، شرح المنہج ۲۷۷۔

دیکھئے: ”اثبات“۔

افلاس کی وجہ سے کئے گئے حجر کی تشہیر اور اس پر گواہ بنانا:

۱۵- جو لوگ کہتے ہیں مفلس پر حجر کرنا مشروع ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس پر نفاذ حجر کا اظہار اور اس کی تشہیر مستحب ہے تاکہ اس کے ساتھ معاملہ کرنے سے پرہیز کیا جائے تاکہ لوگوں کو اپنا مال ضائع کر کے نقصان نہ اٹھانا پڑے^(۱)۔

دوسرے (صحابین کی رائے مطابق) شافعیہ اور حنبلیہ فرماتے ہیں کہ اس پر کوہ بظاہر مستنون ہے تاکہ اس کے بارے میں یہ مشہور ہو جائے کہ اس لئے بھی کہ بسا اوقات حاکم معزول ہو جائے گا یا مرجائے گا پھر دوسرے حاکم کے نزدیک حجر ثابت ہوگا تو وہ اسے قائم رکھے گا اور دوبارہ حجر کی ضرورت پیش نہیں آئے گی، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حجر سے بہت سے احکام متعلق ہوتے ہیں اور بسا اوقات انکار بھی ہو جایا کرتا ہے، لہذا اسے ثابت کرنے کی ضرورت ہوگی^(۲)، اور مالک کے کلام پر جس حد تک ہم مطلع ہو سکے اس کے مطابق انہوں نے اس مسئلہ پر کوئی حکام نہیں کیا ہے۔

مفلس پر حجر کے اثرات:

۱۶- اگر قاضی مفلس پر حجر مانڈ کرے تو اس پر درج ذیل اثرات مرتب ہوں گے:

الف- قرض خواہوں کے حقوق اس کے مال سے متعلق ہو جائیں

(۱) کتب کی رائے یہ ہے کہ تشہیر اعلان کے ذریعہ میں سے کوئی بھی ذریعہ کافی ہے مثلاً اخبارات وغیرہ کے ذریعہ جو سالانہ کے لکھنے اور اس کی روداد اور

کارروائیوں کو معروف طریقوں سے ضبط کرنے میں اس شخص کے ساتھ معاملہ کرنے کی خواہش کرنے والوں سے ضرر کو دفع کرنے کا کافی سامان ہے۔

(۲) الحنفی ۳/۳۰۵، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶۲، نہایت المحتاج ۳/۳۰۵۔

اور ابن رجب حنبلی نے اپنے قواعد میں نقل کیا ہے کہ ابن تیمیہ کی رائے یہ تھی کہ جس مدیون پر اس کے مال کے برہنہ یا زائد دین ہو تو مطالبہ کے بعد اس کا حجر مانڈ نہ ہوگا^(۱)۔

اور امام احمد سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ اس میں اس کا تصرف مانڈ نہ ہوگا جس میں اسے مجبور علیہ پر رجوع کا حق ہے اگر اس کا مالک اس سے اس کا مطالبہ کرے، خواہ یہ تصرف حجر سے قبل ہو^(۲)۔

اور دوسرے فقہاء کے نزدیک مفلس حجر مانڈ ہونے سے قبل غیر مفلس کی طرح ہے اور وہ جو بھی مالی تصرف کرے یعنی بیع یا بیہ یا ہبہ یا بعض قرض خواہوں کے قرض کی واپسی کرنا اور بعض کی نہیں تو وہ جائز اور مانڈ ہے، اس لئے کہ وہ با شعور ہے اور اس پر حجر مانڈ نہیں ہے، لہذا دوسرے کی طرح اس کا تصرف بھی مانڈ ہوگا، اور حنبلیہ میں سے غنیمی کے شارح نے یہ صراحت کی ہے کہ اس کے لئے اپنے مال میں ایسا تصرف کرنا حرام ہے جس سے اس کے قرض خواہ کو ضرر پہنچے^(۳)۔

اور حجر کا صیغہ یہ ہے کہ حاکم یوں کہنے میں نے تجھے تصرف سے روک دیا یا افلاس کی وجہ سے میں نے تجھ پر حجر مانڈ کیا، اور جمہور کے کلام کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں صیغوں کے درمیان اسے اختیار ہے یا اس جیسے دوسرے سیغے بھی وہ استعمال کر سکتا ہے جس سے حجر کے معنی کا فائدہ حاصل ہو، (مثلاً میں نے تجھے مفلس قرار دیا)^(۴)۔

ثابت کرنا:

۱۷- دین کی وجہ سے حجر نہیں ہے مگر جب کہ قاضی کے پاس ثابت کرنے کے شرعی طریقوں میں سے کسی طریقے سے ثابت ہو جائے،

(۱) قواعد ابن رجب، قاعدہ ۱۳، ص ۱۲۔

(۲) قواعد ابن رجب، قاعدہ ۵۳، ص ۷۸۔

(۳) الحنفی ۳/۳۳۸، شرح المنہج ۲/۳۷۸، طبعہ انصار ملت۔

(۴) نہایت المحتاج، حلیۃ التشریح، ص ۲۰۲، الدرر النوری ۳/۲۶۲۔

افلاس ۱۷-۱۸

اور ثانیہ کا صحیح قول اور متبادل کا مذہب یہ ہے کہ اسے بھی حجر شامل ہوگا جب تک کہ حجر قائم ہو، مثلاً وہ مال جس کا وہ وراثت یا بیہ یا شکار یا صدقہ یا وصیت کے ذریعہ مالک ہوا ہو۔ ثانیہ فرماتے ہیں کہ یا وہ مال جس کا وہ خرچہ نے کے ذریعہ مالک ہوا ہو اور اس کی قیمت اس کے ذمہ میں ہو وہ فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ حجر کا مقصود حقوق کا ان کے اہل تک پہنچانا ہے اور یہ موجود کے ساتھ خاص نہیں ہے^(۱)۔

لہذا وہ شخص جس پر افلاس کی وجہ سے حجر مانڈ کیا گیا ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک حجر کے بعد جو نیا مال حاصل ہوا اس میں وہ تصرف کرے گا، خود وہ اصل سے وجود میں آیا ہو مثلاً اس مال کا نفع جسے اسے مفلس قرار دینے والوں میں سے بعض نے اس کے ہاتھ میں چھوڑ دیا ہو یا کسی نے معاملہ سے جو مال حاصل ہو یا اصل مال کے علاوہ سے جو مال حاصل ہو مثلاً میراث، بیہ اور وصیت سے حاصل شدہ مال اور اسے اس تصرف سے نئے تجری کے ذریعہ روکا جاسکتا ہے جیسا کہ مالکیہ نے اس کی ممانعت کی ہے^(۲)۔

اقرار:

۱۸- حنفیہ اور متبادل کے نزدیک (جو ثانیہ کا قول ظہر کے مقابلہ میں دوسرے قول ہے) مفلس کے اس مال میں جس میں اس پر حجر مانڈ ہے قرض خواہوں کے خلاف اس کا کوئی قرض قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ مفلس اور مقررہ کے مابین اتفاق ہو گیا ہو، البتہ حجر کے ختم ہونے کے بعد اس کا وہ قرض اس پر لازم ہوگا۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۱۲، الفروع فی ۵/۲۶۸، الشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۳۶۸ شرح المنہج ۲/۲۸۷، نہایۃ المحتاج ۳/۳۰۹۔

(۲) الفروع فی ۵/۲۶۸، الشرح الکبیر والدسوقی ۳/۲۶۸۔

گے اور اسے اس مال کے بارے میں دوسرے کے لئے قرار کرنے اور اس میں تصرف کرنے سے روک دیا جائے گا۔

ب- افلاس کا حکم لگائے جانے کے بعد کسی نئے دین کا مطالبہ اس سے ختم ہو جائے گا۔

ج- مدیون کے ذمہ میں جو دین مؤجل ہے وہ فوری واجب الادا ہو جائے گا۔

د- جو شخص مدیون کے پاس اپنا عین مال پائے اسے واپس لینے کا حق ہوگا۔

ه- مفلس کے مال کو فروخت کرنے اور اسے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کرنے کا استحقاق ہوگا۔

ذیل میں ان اثرات کے سلسلہ میں قول کی تفصیل ہے:

پہلا اثر: مال کے ساتھ قرض خواہوں کے حق کا متعلق ہونا:

۱- حجر کی وجہ سے قرض خواہوں کا حق مال سے متعلق ہو جاتا ہے، جس طرح مال مرہون کے ساتھ رابن کا حق متعلق ہوتا ہے، لہذا اس مال میں مجبور شخص کا کوئی ایسا تصرف مانڈ نہ ہوگا جو انہیں نقصان پہنچائے اور نہ اس مال میں اس کا قرض امانت ہوگا، اور جس مال سے قرض خواہوں کا حق متعلق ہوتا ہے وہ مدیون کا وہ مال ہے جس کا وہ حجر کے وقت مالک ہے۔ اس پر ان سب لوگوں کا اتفاق ہے جو مدیون کی تفلیس کو جائز قرار دیتے ہیں، لیکن جو مال اس کو حجر کے بعد حاصل ہوگا صاحبین اور مالکیہ کے نزدیک وہ حجر میں شامل نہیں ہوگا، اور ثانیہ کا بھی ایک قول یہی ہے اور یہ اس قول کے مقابلہ میں ان کا دوسرے قول ہے، انہوں نے کہا کہ یہ اسی طرح ہے جس طرح کہ رابن اپنے اوپر عین مرہون میں حجر مانڈ کر لے تو وہ اس کے علاوہ دوسرے مال کی طرف متعدی نہیں ہوتا۔

تصرف موقوف رہے گا، اگر وہ تصرف دین سے زائد ہوگا تو ماند ہوگا ورنہ لغو ہو جائے گا۔

اگر بنا پر حنا بلہ فرماتے ہیں کہ مفلس روزے کے سوا کسی اور چیز سے کفارہ دلائیں کرے گا تا کہ قرض خواہوں کو ضرر نہ پہنچے۔ اور موت کے بعد کا تصرف اس قسم سے مستثنیٰ ہوگا جیسا کہ اگر کسی مال کی وصیت کرے اور یہ اس لئے صحیح ہے کہ قرض خواہوں کے حق کے بعد ایک تہائی مال کے اندر وصیت جاری ہوتی ہے۔

اور حنا بلہ نے اس کے معمولی صدقہ والے تصرف کو بھی مستثنیٰ قرار دیا ہے^(۱)۔

سوم: وہ تصرفات جو نفع و ضرر کے درمیان دائر ہیں مثلاً بیوٹ اور اجارہ، اور بعض فقہاء کے قول کی رو سے جن میں حنا بلہ اور ظاہر قول کی رو سے شافعیہ اور مالکیہ میں سے ابن عبد السلام ہیں۔ اس قسم میں اصل یہ ہے کہ وہ باطل ہے۔

۱۰ مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اسے مذکورہ تصرف سے روکا جائے گا اور اگر وہ یہاں تصرف کرے تو قرض خواہوں میں اختلاف ہو جائے تو حاکم کی صواب دید پر موقوف رہے گا، اور اگر قرض خواہوں میں اتفاق ہو تو ان کی صواب دید پر موقوف رہے گا، اور صاحبین کے قول کے مطابق حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ مفلس کو اس کا اختیار ہے کہ وہ اپنا مال غنم مثل میں فروخت کرے، اس لئے کہ یہ قرض خواہوں کے حق کو باطل نہیں کرتا ہے اور اگر وہ غنم کے ساتھ فروخت کرے تو اس کا یہ تصرف صحیح نہ ہوگا، خود غنم معمولی ہو یا زیادہ ہو اور خریدار کو اختیار ہوگا کہ غنم دور کرے یا بیع کو صحیح کرے^(۲)۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱۲/۵، شرح المنہج ۲/۲۷۸، شرح الصہاج، حاشیہ القلیوبی ۲/۲۸۷، الدرر النبی علی ظہل ۵/۲۶۲، ۲۶۶۔

(۲) الاختیار لتسلیل الفقار ۲/۲۶۹ طبع مسیح، مکملہ شرح فتح القدیر ۸/۳۰۶، حاشیہ الدروی علی شرح الکبیر ۳/۲۶۵، الدرر النبی والبتانی ۱۱/۳۶۶، شرح الصہاج

اور شافعیہ کا قول اظہر یہ ہے کہ اگر مفلس اس کے واجب ہونے کو اس پر حنا بلہ کے جانے سے قبل کے زمانے کی طرف منسوب کرے یا مطلق قرار کرے تو قرض خواہوں کے حق میں اسے قبول کیا جائے گا، لیکن اگر حنا بلہ کے بعد کے زمانے کی طرف منسوب کرے تو قبول نہیں کیا جائے گا۔

اور مالکیہ کے نزدیک تفصیل ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ اس مجلس میں قرار کرے جس میں اس پر حنا بلہ کیا گیا ہے یا اس سے قریب کے زمانے میں تو اس کے قرض خواہوں کے خلاف اس کا قرار قبول کیا جائے گا، اگر وہ دین جس کی وجہ سے اس پر حنا بلہ کیا گیا ہے قرار سے ثابت ہو یا پہلے سے ان دونوں کے درمیان معاملہ ہونے کا علم ہو، لیکن اس کے علاوہ میں اگر وہ دین بینہ سے ثابت ہو تو اس مال میں قرض خواہوں کے علاوہ دوسروں کے حق میں اس کا قرار قبول نہیں کیا جائے گا^(۱)۔

مال میں مفلس کے تصرفات:

۱۹۔ مفلس کے تصرفات کی تین قسمیں ہیں:

اول: وہ تصرفات جو قرض خواہوں کے لئے نفع بخش ہوں، مثلاً اس کا ہبہ اور صدقہ کو قبول کرنا، تو اس جیسے تصرفات سے اسے نہیں روکا جائے گا۔

دوم: نقصان دہ تصرفات، مثلاً اس کا اپنے مال کو ہبہ کرنا، وقف کرنا، صدقہ کرنا اور اس سے بری کرنا اور تمام تصرفات تو اس قسم کے تصرفات میں حنفیہ، مالکیہ اور حنا بلہ کے نزدیک نیز اظہر قول کی رو سے شافعیہ کے نزدیک حنا بلہ ہے، اور شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱۲/۵، شرح الکبیر، حاشیہ الدروی ۳/۲۶۷، ۲۶۸، شرح الصہاج ۲/۲۸۷، المنہج ۳/۳۹۳، شرح المنہج ۲/۲۷۸۔

افلاس کی وجہ سے جس پر حجر کیا گیا ہو اس کا ذمہ میں باقی رہنے والا تصرف:

۲۰- افلاس کی وجہ سے جس پر حجر کیا گیا ہو اگر وہ ایسا تصرف کرے جو اس کے ذمہ میں ہو مثلاً خرید یا فروخت یا کرایہ پر لینا تو یہ صحیح ہوگا۔ مالکیہ اور صحیح قول کی رو سے ثانیہ اور حنبلیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور صاحبین کے مذہب کا قضا بھی یہی ہے، اس لئے کہ وہ تصرف کا اہل ہے اور حجر کا تعلق اس کے مال سے ہے، اس کے ذمہ سے نہیں، اور دوسرے وجہ یہ ہے کہ اس میں قرض خواہوں کو کوئی ضرر نہیں ہے اور حجر کے ختم ہونے کے بعد اس کے سلسلہ میں اس سے مطالبہ کیا جائے گا^(۱)۔

حجر کے نفاذ سے قبل کے تصرفات کو نافذ کرنا یا انہیں لغو قرار دینا:

۲۱- ثانیہ اور حنبلیہ کا مذہب یہ ہے کہ مفلس نے حجر سے قبل جو بھی خریدی ہے اسے حجر کے بعد خیار شرط کو ساتھ کر کے بیع کو نافذ کرنے اور عیب کی بنیاد پر فسخ کرنے کا اختیار ہے، اس لئے کہ وہ ایسے تصرف کو مکمل کر رہا ہے جو اس کے حجر سے قبل کا ہے، لہذا اسے اس سے نہیں روکا جائے گا، جس طرح کہ اسے اس امانت کو واپس لینے کا حق ہے جسے اس نے حجر سے قبل کسی کے پاس رکھا تھا، خواہ اس کے نافذ کرنے یا فسخ کرنے میں مفلس کو کوئی فائدہ ہو یا نہ ہو۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ خیار حاکم یا قرض خواہوں کی طرف منتقل ہو جائے گا، اور انہیں کو رد کرنے یا نافذ کرنے کا اختیار ہوگا۔

اور حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ بیع اگر مثل قیمت پر ہو تو مجبور علیہ کی

اور اگر وہ اپنا کچھ مال کسی قرض خواہ کے ہاتھ اس کے دین کے بدلے فروخت کرے تو حنبلیہ فرماتے ہیں کہ صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اس پر حجر نافذ ہے۔

اور ثانیہ کا صحیح قول ہے کہ قاضی کی اجازت کے بغیر صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ حجر عام طور پر ثابت ہوتا ہے اور یہ ممکن ہے کہ اس کا کوئی دوسرے قرض خواہ ظاہر ہو جائے۔

اور اس کے مقابلہ میں ثانیہ کا دوسرے قول یہ ہے کہ صحیح ہو جائے گا، اگرچہ قاضی کی اجازت کے بغیر ہو، اس لئے کہ دوسرے قرض خواہ کا نہ ہونا اصل ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ صحیح ہے کہ بیع تمام قرض خواہوں سے ایک لفظ کے ساتھ ہو اور ان کا دین ایک نوعیت کا ہو۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ اپنا مال قرض خواہ کے ہاتھ فروخت کرے اور منہا کرنے کے طور پر دین کو دشمن کا بدلہ قرار دے تو اگر قرض خواہ ایک ہو تو جائز ہے، اور اگر قرض خواہ ایک سے زیادہ ہوں اور مفلس اپنا مال ان میں سے کسی ایک کے ہاتھ اس کے مثل قیمت کے بدلے فروخت کرے تو صحیح ہوگا، جیسا کہ اگر وہ کسی جنسی کے ہاتھ اس کے مثل قیمت کے بدلے فروخت کرے، لیکن (دین کے بدلے دشمن) منہا کرنا صحیح نہ ہوگا جیسا کہ اگر وہ بعض قرض خواہوں کا دین ادا کرے اور بعض کا ادا نہ کرے۔

اور ہم نے مالکیہ کی طرف سے کوئی وضاحت نہ پائی کہ انہوں نے خاص طور پر اس مسئلہ سے بحث کی ہو، پس بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے نزدیک بھی قاضی یا قرض خواہوں کی صواب دید پر موقوف رہے گا جیسا کہ پہلے گذرا^(۱)۔

= ۲۸۶/۳، شرح المنہج ۲۷۸/۳۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۶۴/۵، شرح المنہج مع حاشیہ اقلیہ بی ۶۴۸/۳، شرح المنہج ۲۷۸/۳۔

(۱) الفرائض والصلاتی علی ظیل ۳۶۶/۵، شرح المنہج ۲۷۸/۳، نہایہ الحاج ۳۰۶/۳۔

طرف سے جائز ہے اور فتح یا نافذ کرنے میں قرض خواہوں کے نفع کی رعایت کرنے کا مطالبہ اس سے کیا جائے گا^(۱)۔

حجر کی مدت میں مفلس پر لازم ہونے والے حقوق کا حکم:
۲۲- مفلس پر جو دیت یا کسی جرم کا تاوان عائد ہوں کا مستحق قرض خواہوں کے ساتھ اس میں شامل ہو جائے گا۔ اسی طرح ہر وہ حق جو قرض دار کی رضامندی اور اس کے اختیار کے بغیر اس پر لازم ہو مثلاً مال کے تلف کرنے کا ضمان، اس لئے کہ اس میں اس کی کوئی کوتاہی نہیں پائی جا رہی ہے، بخلاف ان تصرفات کے جن سے روکے جانے کا ذکر پہلے گذرا، اس لئے کہ وہ قرض دار کی رضامندی اور ان کے اختیار سے ہوتے ہیں۔ شافعیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ اگر مفلس کسی جرم کا قرض دار کرے تو قرض خواہوں کے خلاف اس کا قرض قبول کیا جائے گا۔ خواہ مفلس حق کے سبب کی قیمت حجر سے قبل کی مدت کی طرف کرے یا اس کے بعد کی طرف^(۲)۔

اور صاحب المغنی نے اسی قبیل سے اس کو شمار کیا ہے کہ اگر کوئی مفلس ہو جائے اور اس کی ملکیت میں کوئی گھر تھا جو کرایہ پر لیا تھا جس مفلس کے کرایہ پر قبضہ کرنے کے بعد وہ گریا تو باقی ماندہ مدت میں اجارہ فتح ہو جائے گا اور کرایہ میں سے باقی ماندہ مدت کا کرایہ ساقط ہو جائے گا، پھر اگر کرایہ دار اپنا ہی مال پالے تو وہ اس کے بقدر لے لے گا، اور اگر وہ نہ پالے تو وہ اس مقدار میں قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہو جائے گا^(۳)۔

(۱) مطالب ولی المفقور ۱۶۳۳ھ ۳۷۶۲ھ، الدرر النوری ۱۰۱۳ھ، المہندیہ ۱۲۴۳ھ۔

(۲) الفتاویٰ المہندیہ ۱۲۴۵ھ، المساج ۸۰۸ھ، المغنی ۳۴۰ھ، مطالب ولی المفقور ۱۶۳۳ھ۔

(۳) المغنی ۳۴۱ھ۔

دوسرا اثر: اس سے مطالبہ کا ختم ہونا:

۲۳- یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَابْنُ سَكَانَ ذُو غَسْرَةٍ قَطَرَةً إِلَىٰ مُسْرَةٍ“^(۱) (اور اگر تک دست ہو تو مہلت دینے کا حکم ہے خوشحال ہونے تک) اور نبی ﷺ کا قول حضرت معاذؓ کے قرض خواہوں سے ہے: ”خَلِدُوا مَا وَجَدْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ“ (تمہیں جتنا مل جائے وہ لے لو، تمہارے لئے اس کے سوا کچھ نہیں ہے) اور ایک روایت میں ہے کہ: ”وَلَا سَبِيلَ لَكُمْ عَلَيْهِ“^(۲) (تمہیں اس پر کوئی اختیار نہیں ہے)۔ تو جو شخص اسے کوئی چیز قرض دے یا اس کے مجبور ہونے کا حکم رکھنے کے باوجود اس کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرے تو جب تک اس کا قرض ختم نہ ہو جائے اسے اپنی فروخت کردہ شے کے بدل کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ حجر کی حالت میں قرض خواہوں کا حق مفلس کے مین مال سے متعلق ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ ایسے شخص کے ساتھ معاملہ کر کے جس کے پاس کچھ نہیں ہے خود ہی اپنے مال کو تلف کرنے والا ہے، لیکن اگر قرض دینے والا یا فروخت کرنے والا اپنا

(۱) سورہ بقرہ ۲۸۰ھ۔

(۲) حدیث: ”عَلُوا مَا وَجَدْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ“ اور ایک روایت میں ہے: ”وَلَا سَبِيلَ لَكُمْ عَلَيْهِ“ کی روایت مسلم نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے من الفاظ میں مروی ہے: ”أَصَابَ رَجُلٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي تَمَارِ اجَاهِدٍ، فَكَتَبَ دَيْنَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: نَصَلُوا عَلَيْهِ فَنَصَقَ النَّاسُ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَبْلُغْ ذَلِكَ وَفَاءَ دَيْنَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِعُرْمَانَهُ: عَلُوا مَا وَجَدْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ“ (رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ایک شخص کو بچوں میں لڑاؤ ہو گیا جنہیں اس نے خرید تھا، اور اس پر قرض زیادہ ہو گئے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم لوگ اس پر صدقہ کرو، چنانچہ لوگوں نے اس پر صدقہ کیا لیکن اس صدقہ سے بھی قرض کی ادائیگی نہ ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے اس کے قرض خواہوں سے فرمایا: تمہیں جتنا مل جائے وہ لے لو تمہارے لئے اس کے سوا کچھ نہیں ہے) (صحیح مسلم ۳۹۱۱ھ، طبع مجلس المدینۃ العلمیۃ)۔

عین مال پالیں تو انہیں اسے لینے کا حق ہے اگر انہیں حجر کا علم نہ ہو جیسا کہ پہلے گزرا (۱)۔

تیسرا اثر: دین مؤجل کا فوری واجب الاداء ہو جانا:

۲۴۔ مفلس پر جو دیون ہیں اس پر حجر مانند ہو جانے کی وجہ سے ان کے فوری واجب الاداء ہو جانے کے سلسلہ میں فقہاء کے دو قول ہیں:

پہلا قول: جو مالک کا مشہور قول ہے، اور امام شافعی کا قول اظہر کے مقابلہ میں دوسرا قول ہے، اور امام احمد کی ایک روایت ہے کہ دو دیون مؤجلہ جو مفلس پر ہیں اس کے مفلس قرا دیئے جانے کی وجہ سے فوری واجب الاداء ہو جائیں گے۔ مالک فرماتے ہیں کہ یہ اس صورت میں ہے جب کہ مقروض نے اپنے آپ کو مفلس قرا دیئے جانے کی وجہ سے اس کے فوری واجب الاداء ہونے کی شرط نہ لگائی ہو، اور اس قول کے قائلین نے اس سے استدلال کیا ہے کہ مفلس قرا دینے کی وجہ سے دین مال کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے، لہذا مدت موقوف ہو جائے گی جیسے کہ موت سے موقوف ہو جاتی ہے۔

مالک فرماتے ہیں کہ اگر قرض خواہ نے اپنے دین کے مؤجل باقی رہنے کا مطالبہ کیا تو اس کا مطالبہ قبول نہیں کیا جائے گا۔

دوسرا قول جو حنفیہ اور امام شافعی کا ہے اور یہی قول ان کے اصحاب کے نزدیک اظہر ہے اور امام احمد سے ایک روایت ہے۔ اور ان پر لایقاعات میں اکتفا کیا گیا ہے، یہ ہے کہ مفلس قرا دینے سے مدت فوری نہیں ہو جائے گی، وہ فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ مدت مفلس کا حق ہے، لہذا اس کے مفلس قرا دیئے جانے سے موقوف نہ ہوگی، جیسا کہ اس کے دوسرے تمام حقوق۔ اور اس لئے بھی کہ مفلس قرا دیئے

جانے کی وجہ سے اس کا جو حق کسی دوسرے پر ہو وہ فوری واجب الاداء نہیں ہوتا ہے، اس لئے اس پر جو حق ہے وہ بھی فوری واجب الاداء نہیں ہوگا، جیسا کہ جنون اور بے ہوشی میں ہوتا ہے اور تفلّیس موت کی طرح نہیں ہے، اس لئے کہ موت کی وجہ سے ذمہ ختم ہو جاتا ہے، جب کہ تفلّیس میں ختم نہیں ہوتا ہے۔

لہذا اس قول کی بنیاد پر مؤجل دیون والے فوری واجب الاداء دیون والوں کے ساتھ شریک نہیں ہوں گے الا یہ کہ دین مؤجل مال کی تقسیم سے قبل فوری واجب الاداء ہو جائے تو اس دین والا بھی فوری دیون والوں کے ساتھ حصے میں شریک ہوگا یا بعض مال کی تقسیم سے قبل اس کا دین فوری واجب الاداء ہو جائے تو دائن اس بعض مال میں ان کے ساتھ شریک ہو جائے گا۔ شافعیہ میں سے رٹی اور حنابلہ میں سے صاحب لایقاعات فرماتے ہیں کہ جب مفلس کے موال فروخت کر دیئے جائیں تو دین مؤجل کے لئے اس میں سے کچھ بچا کر نہیں رکھا جائے گا۔

اور جب دین مؤجل والے کا دین فوری ہو جائے تو وہ قرض خواہوں سے کچھ بھی رجوع نہیں کرے گا، اس لئے کہ وہ تقسیم کے وقت ان کے ساتھ شرکت کا مستحق نہیں ہوا، اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ قرض خواہوں نے جتنا قبضہ کیا ہے حصوں کے اعتبار سے ان سے رجوع کرے گا۔

لین پہلے قول کے مطابق مؤجل دیون والے فوری واجب الاداء دیون والوں کے ساتھ مفلس کے مال میں شریک ہوں گے (۱)۔

(۱) اربعۃ فی علی غلیل ۲۵/۲، اشرح الکبیر مع الدبوقی ۲۶۶/۳، المغنی ۲۳۵/۲، شرح لایقاعات ۲۳۸/۲، نہایۃ الحاج ۳۰۵/۲، شرح اصحاب، حلیۃ علیہ بی ۲۸۵/۲، اربعۃ فی غلیل ۲۵/۲۔

(۱) کشاف القناع ۳۲۲، مطالب بولی ۳۰۰۔

ایسے آدمی کے پاس پالے جو مفلس ہو گیا ہو تو وہ اس مال کا دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ حق دار ہے۔

ان کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ یہ ایسا عقد ہے جو اتقاد کے ذریعہ فتح ہو سکتا ہے، لہذا اس میں عوض ملنے کے دشوار ہونے کی وجہ سے فتح کرنا جائز ہوگا، جیسا کہ (بیچ سلم میں) اگر مسلم فیدہ کی ادائیگی دشوار ہو جائے، ان کا استدلال یہ بھی ہے کہ اگر عقد میں رہن کی شرط لگا دے اور وہ رہن پر دکر نے سے عاجز ہو جائے تو وہ فتح کا مستحق ہوگا، حالانکہ رہن قیمت کا وثیقہ ہے تو اگر خود دشمن ہی کے سپرد کرنے سے عاجز ہو جائے تو یہ رجہ کوئی فتح کا مستحق ہوگا (۱)۔

۲۶- قول دوم: یہ امام ابو حنیفہ اور اہل کوفہ کا قول ہے اور تابعین میں سے ابن سیرین، ابو انیم اور ابن شبرمہ کا قول ہے، اور حضرت نعلیٰ سے منقول ہے کہ وہ اس کا مستحق نہیں ہے، بلکہ وہ اس کی قیمت میں قرض خواتیوں کے ساتھ ہر ایک کا شریک ہے۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ یہی یقینی اور قطعی اصول کا تقاضا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ خبر واحد اگر اصول کے خلاف ہو تو اسے رد کر دیا جائے گا، جیسا کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا: "لا ندع کتاب رہنا وسنة نبینا لحلیث امرؤ" (ہم ایک عورت کی حدیث کی وجہ سے اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو نہیں چھوڑ سکتے)۔

دفعہ مآتے ہیں: اور اس لئے بھی کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے حدیث مرفوعہ مروی ہے: "ایما رجل مات أو أفلس فوجد بعض غرمائه ماله بعینه فهو أسوة الغرماء" (۲) (کوئی آدمی

لیکن مفلس کے جو دیون لوگوں پر ہیں اگر وہ مؤجل ہوں تو وہ اس کے مفلس قرار دینے جانے کی وجہ سے فوری واجب الادائیں ہوں گے۔ اس سلسلہ میں ہمارے علم کے مطابق کوئی اختلاف نہیں ہے (۱)۔

چوتھا اثر: اگر قرض خواہ اپنا عین مال پالے تو وہ کس حد تک اس کے لینے کا مستحق ہوگا:

جب مفلس پر حجر کر دیا جائے اور کوئی قرض خواہ اپنا عین مال پالے جسے اس نے مفلس کے ہاتھ پر بخت کیا تھا اور اس پر اسے قبضہ دے دیا تھا (۲) تو اس کے واپس لینے کا زیادہ حق دار ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء کے دو قول ہیں:

۲۵- قول اول: یہ ہے کہ اس کا بخت کرنے والا اس کی شرائط کے ساتھ اس کے واپس لینے کا زیادہ حق دار ہوگا، یہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، اوزاعی، بخاری، اسحاق، ابو ثور اور ابن المنذر کا قول ہے۔ یہی قول صحابہ میں سے حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اور تابعین میں عمر بن العزیر سے مروی ہے۔

ان حضرات نے حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوعہ حدیث سے استدلال کیا ہے: "من أدرك ماله بعینه عند رجل أو بئسان فدف أفلس فهو أحق به من غیره" (۳) (جو شخص اپنا مال بعینہ کسی

(۱) کشاف القناع شرح زاد المعاد ص ۳۳۷۔

(۲) لیکن اگر اس نے غریب کو بخت نہیں دیا تھا تو پھر وہ بلا خلاف اس کا مستحق ہے اس لئے کہ وہ اس کے حق میں ہے (یہاں یہ الجھد)۔

(۳) لشرح الکبیر مع حاشیہ ص ۲۸۲، شرح الصواع ص ۲۹۳، المغنی ص ۲۵۳ طبع المریض اور حدیث "من أدرك ماله بعینه عند رجل أو بئسان فدف أفلس فهو أحق به من غیره" کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت

= ابو ہریرہؓ سے مرفوعہ کی ہے (فتح الباری ۶/۲۵ طبع المکتبہ، ص ۱۱۹۳ طبع مکتبہ المصلیٰ)۔

(۱) المغنی ص ۳۱۰، نیل المصاب ص ۲۱۱، شرح الصواع مع حاشیہ اقلیوی ص ۲۹۳، حاشیہ المدنی علی لشرح الکبیر ص ۲۸۲۔

(۲) حدیث "ایما رجل مات أو أفلس فوجد بعض غرمائه ماله بعینه

ایکلاس ۲۷

معاوضات میں فتح کے ذریعہ اپنے عین مال کو واپس لینے کا حق ہے، جیسے قرض اور سلم، اس کے برخلاف بیہ نکاح، قتل عمد کے دم کی طرف سے صلح اور خلع میں رجوع کا حق نہیں ہے۔

اور متبادل کے طریقہ کار سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس سلسلہ میں ان کا قول ثانویہ کے قول کی طرح ہے۔ اگرچہ ہم نے یہ نہیں دیکھا کہ انہوں نے اس کی صراحت کی ہے، لیکن جس چیز میں رجوع کیا جائے گا اس میں انہوں نے عین قرض اور فتح سلم کے راس المال اور اجارہ پر دیئے گئے عین کو مثال میں پیش کیا ہے، جس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے۔

ب۔ مالکیہ نے وارث کے لئے اور اس کے لئے جس کا ثمن کھوجائے یا جس پر اسے صدقہ کیا جائے یا جو اس کے حوالہ کیا جائے ان کے لئے رجوع کو جائز قرار دیا ہے۔

اور ان چیزوں میں رجوع سے انکار کیا ہے جن میں رجوع ممکن نہیں ہے، مثلاً حق نکاح (عورت کا حلال ہونا)، لہذا اگر کوئی عورت اپنے شوہر سے مال پر خلع کرے پھر وہ بدل خلع ادا کرنے سے قبل مفلس ہو جائے تو اس سے خلع کرنے والے شوہر کو حق نکاح میں رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اس سے نکل چکی ہے اور وہ بدل خلع کی وصولی کے سلسلہ میں قرض خواہوں کے ساتھ حصہ دار بنے گا، اور جیسا کہ اگر تقاص کی طرف سے صلح کرنے کے بعد مجرم مفلس ہو جائے تو مقتول کے اولیاء کو تقاص لینے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ معافی کے بعد یہ تیز شرعاً دشوار ہوئی، بلکہ وصلح کے عوض کی وصولی کے سلسلہ میں قرض خواہوں کے ساتھ حصہ دار ہوں گے^(۱)۔

(۱) اشرح الکبیر ص ۳۱۳، البدوی ۲۸۳، الترغاتی ۲۸۲/۵، کشاف الغتاج ۲۵۳، مطالب ولی ۱۳۱، نہایہ الحجاج ۳۶۲/۳، اقلیوبی ۲۹۳۔

مرجائے یا مفلس ہو جائے اور اس کا کوئی قرض خواہ اپنا مال جینہ پالے تو وہ دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ برہم ہوگا۔

وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دوسری حدیث سے رائج ہے، اس لئے کہ وہ عام اصول کے موافق ہے اور اس لئے بھی کہ ذمہ باقی ہے اور اس کا حق ذمہ میں ہے^(۱)۔

خریداری کے علاوہ کسی دوسرے عقد کے ذریعہ مدیون کے قبضہ کردہ مال میں رجوع:

۲۷ سترض دار نے جس مال پر خریداری کے علاوہ کسی دوسرے عقد کے ذریعہ قبضہ کیا، اس میں رجوع کے تاملین کا اختلاف ہے: الف۔ ثانویہ نے اس قول کو عام رکھا ہے کہ اسے تمام خالص مالی

= لہو أموال الغرماء“ کو ان دشت نے ہدایہ الجہد میں ان ہی الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے اور کہا کہ اس حدیث کو زہری نے ابوبکر بن محمد المصنف سے انہوں نے حضرت ابومیرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور ابوبکر نے اختصار میں اسی کے تقریب الفاظ کے ساتھ اسے ذکر کیا ہے اور کہا کہ خصاف نے اسے انہیں کی سند کے ساتھ روایت کیا ہے لیکن ہم نے اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ سنن وآثار کے ان مراجع میں نہیں پایا جو ہمارے پاس ہیں البتہ یحییٰ نے اس حدیث کی ایک حدیث نقل کی ہے اور اس کی نسبت دارقطنی کی طرف کی ہے اور اس کے الفاظ یوں ہیں: ”لما دجل باع سلعة فامر كها عند دجل لد الفس لہو مالہ ہیں غرمائہ“ (جس شخص نے بھی کوئی سامان فروخت کیا، اس نے پھر اسے اس شخص کے پاس پایا جو مفلس ہو گیا ہو تو اس کا مال اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا) پھر انہوں نے دارقطنی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ حدیث زہری سے مستند ثابت نہیں ہے بلکہ مرسل ہے اور اس کے نقل کرنے کے بعد کہا کہ میں کہتا ہوں کہ مرسل ہم (حنفی) کے نزدیک حجت ہے اور خصاف اور داؤدی نے اسے مستند ذکر کیا ہے (ہدایہ الجہد ۲۸۷/۲، فتح کردہ دارالعرف عثمانیہ بمبائش فتح القدیر ۲۱۰/۸ طبع دار احیاء التراث العربیہ، نہایہ شرح الجہد ۲۷۶/۸ طبع دار الفکر)۔

(۱) ہدایہ الجہد ۲۸۸/۲، فتح القدیر ۲۱۰/۸۔

عین مال میں رجوع کرنے کی شرطیں:

مفلس کے پاس موجود عین مال کے اندر رجوع کو جائز قرار دینے والوں نے جو شرطیں عائد کی ہیں وہ سب درج ذیل ہیں:

شرط اول:

۲۸- یہ کہ مفلس حجر سے قبل اس کا مالک ہوا ہو، حجر کے بعد نہیں، لہذا اگر وہ حجر کے بعد اس کا مالک ہوا ہو تو اس صورت میں فروخت کنندہ اس کا زیادہ مستحق نہیں ہے۔ اگرچہ اسے حجر کا ظم نہ ہو اور یہ اس لئے کہ اسے فی الحال اس کے ثمن کے مطابق کا حق نہیں ہے، پس اسے فتح کا اختیار نہیں ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ یہ شرط نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث عام ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ جانے والے اور نہ جانے والے کے حکم میں فرق ہے^(۱)۔

شرط دوم:

۲۹- متبادلہ فرماتے ہیں کہ سامان بعینہ باقی ہو اور اس کا بعض حصہ تلف نہ ہوا ہو، لہذا اگر پورا سامان یا اس کا کوئی جز تلف ہو جائے جیسا کہ اگر گھر کا کچھ حصہ منہدم ہو جائے یا باٹ کا پھل تلف ہو جائے تو فروخت کنندہ کو رجوع کا حق نہ ہوگا، اور وہ فرض خواہوں کے برابر ہوگا۔

ان کا استدلال نبی ﷺ کے اس قول سے ہے: "من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره"^(۲) (جو شخص کسی ایسے آدمی کے پاس جو مفلس ہو گیا ہو اپنا مال بعینہ پا لے تو وہ دوسرے کے مقابلہ میں اس کا زیادہ مستحق ہوگا)۔

(۱) المغنی ۴/۳۱۰، حاشیہ المدنی ۲/۲۸۲، الدرر فی ۵/۲۸۲۔

(۲) حدیث: "من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به" کی تخریج (نہرۃ نمبر: ۲۵) میں گزر چکی۔

دفعہ فرماتے ہیں کہ بعینہ کا لفظ اسی کا تقاضا کرتا ہے اور اس لئے بھی کہ اگر وہ اسے بعینہ پا لے اور لے لے تو ان دونوں کے درمیان جھگڑا ختم ہو جائے گا۔

اور مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس کے پورے کا تلف ہو جانا رجوع کرنے سے مانع ہوگا، اور بعض حصے کا تلف ہونا رجوع سے مانع نہ ہوگا، اس سلسلہ میں ان کے نزدیک کچھ تفصیل ہے، جس کے لئے اس کے باب کی طرف رجوع کیا جائے^(۱)۔

شرط سوم:

۳۰- یہ ہے کہ مفلس کے پاس سامان اسی حال میں ہو جس حال میں اس نے خریدے تھا، پس اگر وہ عین سامان اس کے اسے خریدنے کے بعد اس حالت سے بدل گیا جس حالت میں اسے مفلس نے خریدے تھا (متبادلہ فرماتے ہیں کہ ایسی تبدیلی جو اس کے نام کو ختم کر دے) تو یہ اس کے رجوع سے مانع ہوگا، مثلاً اگر گندم کو پیس دیا یا کپڑے کو کات دیا یا میندھے کو ذرت کر دیا یا تر کھجور خشک ہو گئی یا لکڑی کو پھاڑ کر دروازہ بنایا یا سوت کو بن دیا یا کپڑے کو کات کر کر دیا یا (تو پھر رجوع کرنا جائز نہ ہوگا) اور یہ مالکیہ اور متبادلہ کے نزدیک ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ اس لئے کہ اس نے اپنا عین مال نہیں پایا۔

اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس تبدیلی سے قیمت میں اضافہ نہ ہو تو وہ رجوع کرے گا اور مفلس کو کچھ نہیں ملے گا، اور اگر قیمت کم ہو جائے تو اگر فروخت کنندہ رجوع کر لے تو اس کو کچھ نہ ملے گا اور اگر قیمت زیادہ ہو جائے تو ظاہر روایت یہ ہے کہ اسے فروخت کیا جائے گا اور مفلس کو اس کی قیمت کا اضافی حصہ ملے گا^(۲)۔

(۱) المغنی ۴/۱۳۳، شرح المسماج ۲/۴۹۳، جامع المساک ۲/۱۳۵۔

(۲) الدرر فی ۵/۲۸۳، المغنی ۴/۱۶۱، شرح المسماج بحاشیہ اقلیوی ۲/۲۰۷۔

شرط چہارم:

۳۱- یہ ہے کہ بیع میں مفلس کے نزدیک کوئی ایسا منافع نہ ہو جو اس کے ساتھ متصل ہو جیسے کہ مونا ہونا اور نہ ہو جانا اور نہ حمل کا ہو جانا (جب تک کہ بچہ نہ جن دے) اور یہ امام احمد کے مذہب کے ایک قول کی بنیاد پر ہے۔

اور مالکیت اور شافعیہ کا قول اور امام احمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ ایسی زیادتی جو متصل ہو اور اسی سے پیدا ہوئی ہو درجوت سے مافع نہیں ہے اور خریدار اس سے نفع اٹھائے گا، البتہ مالکیت اس صورت میں قرض خواہوں کو یہ اختیار دیتے ہیں کہ یا تو وہ خریدار کو سامان دے دیں یا اس کی وہ قیمت دے دیں جس میں اس نے اسے فروخت کیا ہے (۱)۔

اور بخلاف اس صورت کے جب صفت میں نقص پیدا ہو کہ وہ رجوت سے مافع نہیں ہے (۲)۔

لیکن وہ زیادتی جو علاحدہ ہو درجوت سے مافع نہیں ہے اور وہ جیسے کہ بھل اور بچہ اور یہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا قول ہے، خواہ اس کی وجہ سے بیع میں نقص واقع ہو یا نہ ہو جب کہ وہ صفت کا نقص ہو اور جو زیادتی علاحدہ ہو وہ مفلس مشتری کی ملکیت ہوگی (۳)۔

شرط پنجم:

۳۲- یہ کہ سامان کے ساتھ غیر کا حق تعلق نہ ہو، مثلاً یہ کہ خریدار نے اس کو بیہ کر دیا یا فروخت کر دیا یا اسے وقف کر دیا تو اس میں رجوت نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے عینہ اپنے سامان کو مفلس کے پاس

نہیں پایا، لہذا وہ انفس میں داخل نہیں ہے (۱)۔

اور مالکیت مرہون کے بارے میں فرماتے ہیں کہ قرض دینے والے کو یہ حق ہے کہ جس دین میں عین کو رہن رکھا گیا ہے، اس کو ادا کر کے رہن کو چھڑا لے اور اس کو لے لے اور جو کچھ اس نے دیا ہے اس کے سلسلہ میں وہ قرض خواہوں کے حصہ میں شریک ہو جائے (۲)۔

شرط ششم:

۳۳- اور وہ شافعیہ کی طرف سے ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ثمن دین ہو، پس اگر ثمن عین ہو تو اسے اس عین کے قبضہ کرنے میں جو ثمن ہے قرض خواہوں پر مقدم پایا جائے گا اور یہ جیسے اگر گائے کو اونٹ کے بدلے میں فروخت کیا، پھر خریدار مفلس ہو گیا تو فروخت کنندہ اونٹ کو لے گا، اور بیعت یعنی گائے کو وہ پس نہیں لے گا (۳)۔

شرط ہفتم:

۳۴- شافعیہ فرماتے ہیں کہ رجوت کے وقت قیمت فوری واجب الاداء ہو، لہذا اس چیز میں رجوت نہیں ہے جس کی قیمت مؤجل ہو اور ابھی ادائیگی کا جقت نہ ہوا ہو، اس لئے کہ فی الحال مطالبہ کا حق نہیں ہے۔

اور دنا بل فرماتے ہیں کہ اگر ثمن مؤجل ہو تو سامان میں رجوت کرنا فوراً منہ نہیں ہوگا اور وقت کے آنے تک موقوف رہے گا اور اس وقت فروخت کنندہ فسخ (بیع) اور ترک میں سے کسی ایک کو اختیار کرے گا

(۱) المغنی ۴/۳۱۴، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲۔

(۲) المشرح الکبیر ص ۲۸۵، الدر منی ۲/۲۸۵۔

(۳) نہایۃ المحتاج ص ۲۳۲، الرشیدی ۳/۳۲۲۔

(۱) المغنی ۳/۳۶۵۔

(۲) المغنی ۳/۳۶۳۔

(۳) المغنی ۳/۳۶۵۔

اپنا سامان پائے^(۱) اور نقدین (سونا، چاندی) پر عرف میں ان کا اطلاق نہیں ہوتا ہے یعنی نقدین پر "متاع" اور "سلعہ" کا اطلاق عرف میں نہیں کیا جاتا ہے^(۲)۔

پھر مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر بیع فاسد کرے اور حاکم اسے فسخ کر دے اور فرجست کنندہ مفلس ہو جائے تو خریدار قیمت کا زیادہ مستحق ہے بشرطیکہ قیمت موجود ہو اور نفوت نہ ہوئی ہو^(۳)۔
اور اس مسئلہ میں دوسرے مذاہب کی تصریح نہیں مل سکی۔

عین کے خریدار کو اس کے لینے کا حق ہے اگر فروخت کنندہ پر افلاس کی وجہ سے اس پر قبضہ دلانے سے قبل حجر مانفذ ہو جائے:

۴۱- حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی عین فروخت کیا پھر اس پر (خریدار کو) قبضہ دلانے سے قبل مفلس ہو گیا تو خریدار قرض خواہوں کے مقابلہ میں اس کا زیادہ مستحق ہے، اس لئے کہ وہ اس کی عین طہیت ہے، اور یہ بات حنابلہ کے یہاں ہر حال میں صادق آتی ہے، خود سامان ان چیزوں میں سے ہونے کو پورے طور پر دھوئی کے حق کی ضرورت نہیں ہوتی جیسے گھر اور کار، یا ہوتی ہے جیسے کہ مانی اور تولی جانے والی چیز (مکلیں اور موزونی چیزیں)^(۴)۔
اور دوسرے مذاہب میں اس مسئلہ کا تذکرہ ہم نے نہیں پایا۔

دعویٰ کرے کہ اسے اس کی واقعیت نہیں تھی کہ رجوع فوراً ہوتا ہے تو اس کی یہ بات قبول کی جائے گی، اور اگر رجوع کے بدلہ مال لے کر صلح کر لے تو صلح صحیح نہ ہوگی، اور اگر یہ معلوم ہو جائے تو بیع سے متعلق اس کا حق باطل ہو جائے گا۔

اور ان کے نزدیک اس شرط کے اگانے کی وجہ یہ ہے کہ وہ عیب کی بنیاد پر رو کرنے کی طرح ہے اور دونوں میں جامع خلعت ضرر کا دفع کرنا ہے۔

اور مثافعیہ کا دوسرا قول جو حنابلہ کا مذہب ہے وہ یہ ہے کہ رجوع تاخیر کے ساتھ ہے، ورنہ فرماتے ہیں کہ وہ میا ہے جیسے باپ اپنے بیٹے کو ہبہ کرنے کے بعد رجوع کرے^(۱)۔

عین قیمت کا رجوع کرنا:

۴۰- اگر قرض خواہ نے مفلس سے کوئی چیز ذمہ میں خریدی اور قیمت نقد ادا کر دے اور سامان پر قبضہ نہیں کیا یہاں تک کہ مفلس پر حجر مانفذ کیا گیا تو کیا قرض خواہ اس نقد کو واپس لے سکتا ہے جو اس نے اسے بطور سلم کے دیا تھا؟ مالکیہ فرماتے ہیں کہ ہاں اگر اس کا عین بینہ سے یا کسی طبعی علامت سے ثابت ہو جائے تو رجوع کرے گا، ثمن کو بیع پر قیاس کرتے ہوئے۔

مالکیہ میں سے اہب فرماتے ہیں کہ رجوع نہیں کرے گا، اس لئے کہ احادیث میں ہے: "من وجد سلعته..." (جو شخص اپنا سامان تجارت پائے)^(۲)، اور "من وجد متاعه..." (جو شخص

(۱) حدیث: "من وجد متاعه..." کی روایت مسلم نے حضرت ابوہریرہ سے

ان الفاظ میں کی ہے: "إذا أفلس الرجل فوجد الرجل متاعه بعينه فهو أحق بهاء" (صحیح مسلم سہ ۱۱۹۳، طبع مجلسی المجلس)۔

(۲) الترمذی ۲۸۸۲، الدرر ۸۳۳۔

(۳) المشرح الكبير والدرر ۳۴۹۰، جوہر ۱۱۹۳، طبع مجلسی المجلس۔

(۴) كشف القناع ۳۳۷۔

(۱) نہایت الجناح ۳/۲۵۳-۳۶۱، كشف القناع ۳۲۹۔

(۲) حدیث: "من وجد سلعته..." کی روایت مسلم نے حضرت ابوہریرہ سے ان الفاظ میں کی ہے: "إذا أفلس الرجل فوجد الرجل عنده سلعته بعينها فهو أحق به" (اگر کوئی مفلس ہو جائے تو ایک شخص اس کے پاس اپنا سامان ہبہ پائے تو وہ اس کا زیادہ مستحق ہے) (صحیح مسلم سہ ۱۱۹۳، طبع مجلسی المجلس)۔

کیا رجوع کے لئے کسی حاکم کا فیصلہ ضروری ہے:

۴۲- عین میں رجوع کرنے کے لئے حنابلہ کے مذہب اور شافعیہ کے اصح قول کی رو سے کسی حاکم کے فیصلہ کی ضرورت نہ ہوگی، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ نص سے ثابت ہے^(۱)۔

اور اگر کسی حاکم نے فسخ کے ممنوع ہونے کا فیصلہ کیا تو شافعیہ کے نزدیک اس کا فیصلہ نہیں ٹوٹے گا، ورنہ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسئلہ اجتہادی ہے اور اس میں اختلاف قوی ہے، اس لئے کہ نص میں جس طرح یہ احتمال ہے کہ وہ اپنے عین سامان کا زیادہ مستحق ہے اسی طرح اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ اس کی قیمت کا زیادہ مستحق ہے، اگرچہ پہلا احتمال زیادہ ظاہر ہے۔

اور حنابلہ کے نزدیک اس کے فیصلہ کو تو زما جائز ہے، صاحب المغنی نے امام احمد کی ایک صراحت نقل کی ہے کہ اگر کسی حاکم نے یہ فیصلہ کیا کہ سامان والا قرض خواہوں کے ساتھ نہ ہوگا، پھر مقدمہ ایسے حاکم کے سامنے پیش ہوا جو حدیث پر عمل کرنے کے نظر یہ کا حامل ہے تو اس کے لئے اس کے فیصلہ کو تو زما جائز ہے^(۲)، یعنی اگر معاملہ اس درجہ کا ہو تو اس میں کسی حاکم کے فیصلہ کی ضرورت نہیں ہے۔

وہ چیز جس سے رجوع ثابت ہوتا ہے:

۴۳- رجوع قول سے ثابت ہوتا ہے اور وہ اس طور پر کہ وہ یوں کہنے میں نے فسخ کر دیا یا اسے اٹھا دیا یا اسے توڑ دیا یا اسے باطل

کر دیا یا رد کر دیا، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے، حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر ایسا کہے گا تو اس کا رجوع صحیح ہو جائے گا اگرچہ عین پر قبضہ نہ کرے، پس اگر اس طرح رجوع کیا پھر عین تلف ہو گیا تو وہ فروخت کنندہ کے مال سے تلف ہوگا جب تک کہ یہ نہ ظاہر ہو کہ وہ اس کے رجوع سے قبل تلف ہوا ہے یا وہ ایسی حالت میں تھا کہ رجوع کرنے کی معتبر شرائط میں سے کسی شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے یا کسی مانع رجوع کی وجہ سے اس میں رجوع کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ اگر آتا تھا اور اس کی روٹی بنائی یا لوہا تھا اور اس کو تلواریں بنائی^(۱)۔

اور جہاں تک فعل کے ذریعہ رجوع کا تعلق ہے تو شافعیہ نے (اپنے اصح قول کے مطابق) اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ رجوع ایسے تصرف سے صحیح نہ ہوگا جو ملکیت کو منتقل کرنے والا ہو، جیسے کہ بیع، خوادہ اس سے رجوع کی نیت کرے، صاحب مطالب اولیٰ انہی فرماتے ہیں: یہاں تک کہ اگر رجوع کی نیت سے عین لے لیا تو بھی رجوع ثابت نہ ہوگا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے رجوع ثابت ہو جائے گا جیسے کہ خیاب کی مدت میں بیع کرنا^(۲)، اور ہمیں مالکیہ کی کوئی صراحت اس سلسلہ میں نہیں ملی۔

مفلس کے مال میں دوسرے کے کسی عین کا ظاہر ہونا:

۴۴- اگر مفلس کے مال میں کوئی ایسی چیز ظاہر ہوئی جو دوسرے کی تھی تو وہ اس کے مالک کی ہوگی۔

اور اگر مفلس نے اسے جبر مانڈ ہونے سے قبل فروخت کر دیا پھر کوئی اس کا مستحق نکل آیا (اور قیمت تلف ہو گئی) تو خریدار قرض

(۱) کشاف القناع ۴۲۹/۳، نہایہ الکناج ۳۶۱/۳، شرح المکمل علی المہاج

۲۹۳/۲

(۲) نہایہ الکناج ۳۶۱/۳، کشاف القناع ۴۲۹/۳

(۱) نہایہ الکناج ۳۶۱/۳، کشاف القناع ۴۲۹/۳

(۲) مطالب اولیٰ ائیں ۸۲/۳، نہایہ الکناج ۳۶۱/۳

خواہوں کے ساتھ ایک قرض خواہ کی طرح ٹریک ہوگا، خواہ قیمت اس پر جبراً نڈ ہونے سے قبل تلف ہوئی ہو یا اس کے بعد، اس لئے کہ اس کا دین ان تمام دیون میں سے ہے جو مفلس کے ذمہ میں اس کے افلاس کے قبل سے ثابت ہے۔

اور اگر قیمت تلف نہیں ہوئی ہے تو جیسا کہ شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور حنابلہ کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے ثریہ اس کا زیادہ مستحق ہے، اس لئے کہ وہ اس کا عین مال ہے^(۱)۔

زمین میں تعمیر کرنے یا پودا لگانے کے بعد اسے واپس لیماء: ۴۵- شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر زمین کا خریدار مفلس ہو جائے اور اس پر جبراً نڈ ہو جائے اور اس نے اس میں پودا لگایا ہو یا کوئی عمارت تعمیر کی ہو تو یہ اس میں فروخت کنندہ کے رجوع کرنے سے مانع نہ ہوگا، اور ایسی ہمتی جو بار بار کاٹی جاتی ہے اور اس کی جذباتی رہتی ہے وہ اس سلسلہ میں درخت کی طرح ہے۔

پھر اگر فریقین (ایک طرف سے فروخت کنندہ اور دوسری طرف سے مفلس کے ساتھ قرض خواہ لوگ) اکھاڑنے پر راضی ہو جائیں یا فروخت کنندہ اس کا انکار کرے اور دوسرے فریق اس کا مطالبہ کریں تو انہیں اس کا حق ہے، اس لئے کہ وہ مفلس کی طبیعت ہے، فروخت کنندہ کا اس میں کوئی حق نہیں ہے اور انسان کو اپنی ملکوتی شئی کے لئے سے نہیں روکا جاسکتا اور ایسی صورت میں کھودنے کے بعد زمین کو برہ کرنا ضروری ہے اور اکھاڑنے کے سبب سے جو نقصان پہنچے گا اس کا تاوان مفلس کے مال میں واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا نقص ہے جو مفلس کے ملک کو الگ کرنے کی وجہ سے واقع ہوا ہے، لہذا یہ اس پر

ہوگا اور شافعیہ کے نزدیک لینے والے کو اس سلسلہ میں قرض خواہوں کے حقوق پر مقدم کیا جائے، اس لئے کہ وہ مال کی تحصیل کی مصلحت کی خاطر ہے، اور حنابلہ کے نزدیک وہ ان کے ساتھ حصہ دار ہوگا اور اگر مفلس اور قرض خواہ لوگ اکھاڑنے سے انکار کریں تو انہیں اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ رکنا حق کی بنیاد پر ہے اور اس صورت میں لینے والے کو یہ حق ہے کہ وہ پودے اور تعمیر کی قائم ہونے کی حالت میں جو قیمت ہے وہ قیمت دے کر اس کا مالک بن جائے، اس لئے کہ اس نے صاحب حق ہونے کی حالت میں پودا لگایا ہے یا عمارت بنائی ہے اور اس کو حق ہے کہ اگر وہ چاہے تو اسے اکھاڑ لے اور نقص کے تاوان کے ساتھ اسے قرض خواہوں کو دے دے۔ پس اگر لینے والا پودہ اور تعمیر کا مالک بننے سے انکار کرے اور نقص کا تاوان ادا کرنے سے انکار کرے تو ظاہر روایت کی رو سے شافعیہ کے نزدیک اور قول مقدم کی رو سے حنابلہ کے نزدیک اسے رجوع کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت میں رجوع کرنے میں قرض خواہوں کا ضرر ہے اور ضرر کو ضرر سے زائل نہیں کیا جاسکتا۔

اور طرفین کا دوسرا قول یہ ہے کہ اسے رجوع کرنے کا حق ہے اور زمین اس کی طبیعت میں باقی رہے گی اور درخت اور عمارت مفلس کی ہوگی^(۱)۔

اور ہمارے علم و اطلاع کے مطابق مالکیہ اور حنفیہ نے اس مسئلہ سے بحث نہیں کی ہے۔

کرایہ دار کا مفلس ہو جانا:

۳۶- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر کسی نے اپنے کسی عین کو

(۱) شرح المنہاج ۴۹۶، نہایہ المنہاج ۳۳۵، اور اس کے بعد کے صفحات، شرح المنہاج ۴۸۲، کشاف المنہاج ۴۴۱، المغنی ۴۶۶، ۴۲۸۔

(۱) نہایہ المنہاج ۴۳۶، المنہاج ۴۳۵، شرح المنہاج ۴۲۵، طبع معصی الخلی، کشف القناع ۴۳۶، حلیۃ الدعوتی مع الشرح الکبیر ۴۷۵۔

نقدِ اہمت پر کرایہ پر دیا اور اس نے اس اہمت پر قبضہ نہیں کیا، یہاں تک کہ کرایہ دار پر اس کے افلاس کی وجہ سے حجرِ مانذ ہو گیا تو اس صورت میں مالک کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو فتح کے ذریعہ عین کو واپس کر لے اور اگر چاہے تو قرض خواہوں کے لئے اسے چھوڑ دے اور پوری اہمت کے سلسلہ میں وقرض خواہوں کے ساتھ حصہ دار بن جائے۔

اور اگر اس نے فتح کو اختیار کیا اور کچھ مدت گزر چکی تھی تو مالک نے اور مثافعیہ فرماتے ہیں کہ مالک گزرے ہوئے یام کی اہمت میں قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوگا اور باقی ماندہ مدت میں اجارہ فتح ہو جائے گا۔

اور متبادلہ فرماتے ہیں کہ اس حال میں فتح کے سلسلہ میں اس کا حق ساتھ ہو جائے گا، اس لئے کہ ان کا مذہب ہے کہ سامان کے بعض حصہ کا تلف ہو جانا رجوع سے مانع ہے^(۱)۔

اجارہ پر دینے والے کا مفلس ہو جانا:

۳۷- اگر کسی خاص گھر کو کوئی اجارہ پر دے پھر مالک مفلس ہو جائے تو اجارہ باقی رہے گا اور اس کے مفلس ہونے سے فتح نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ لازم ہے، اور خواہ کرایہ دار نے عین پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اور اگر قرض خواہ اس عین گھر کوئی ائمالِ فروخت کرنے کا مطالبہ کرے تو کرایہ پر باقی رہے ہوئے اسے فروخت کیا جائے گا، اور اگر اجارہ کی مدت کے گزرنے تک اس کی فروختگی کو مؤثر کرنے پر ان کا اتفاق ہو جائے تو جائز ہے۔

لیکن اگر کسی نے کسی گھر کو کرایہ پر لیا جس کے بوصاف بتا دیئے گئے تھے اور وہ گھر کرایہ دار کو حوالہ کرنا مالک کے ذمہ تھا پھر کرایہ پر دینے والا

قبضہ لانے سے قبل مفلس ہو گیا تو کرایہ قرض خواہوں کے ساتھ برآمد ہوگا، اس لئے کہ اس کا حق کسی عین کے ساتھ متعلق نہیں ہوا^(۱)۔

اور مالک نے اور مثافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر ذمہ میں کسی عمل کا التزام کرنے والا مفلس ہو گیا اور اس نے کرایہ دار کو کوئی عین سپرد کر دیا تاکہ وہ اسے استعمال کرے اور اس سے اپنا حق وصول کرے تو اس عین میں اس کو مقدم رکھا جائے گا اس عین کی طرح جسے عقد میں متعین کر دیا گیا ہو، پھر مثافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے عین کو اس کے سپرد نہ کیا ہو اور اہمت کرایہ پر دینے والے کے ہاتھ میں باقی ہو تو کرایہ دار کو فتح کرنے کا اختیار ہے اور وہ اہمت کو واپس لے لے گا، اور اگر اہمت تلف ہوئی ہو تو اسے منفعت کی اہمت مثل کے قدر قرض خواہوں کے ساتھ شریک کیا جائے گا اور اس میں سے اس کا حصہ لگا کر اس کے سپرد نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ مسلم فید کی طرف سے عوض لینا ممکن ہے، اس لئے کہ ذمہ میں اجارہ کا ہونا منافع میں سلم ہے، لہذا اس کے لئے بعض وہ منفعت حاصل ہوگی جس کا التزام کیا گیا ہے، اگر وہ بغیر کسی ضرر کے منقسم ہو جائے جیسے سورطل کا اٹھانا، ورنہ تو (جیسے کہ کپڑے کا سینا) فتح ہو جائے گا اور اسے شرعی کی ہوئی اہمت میں حصہ دیا جائے گا^(۲)۔

اور ہم نے ان مسائل میں حنفیہ کا کوئی کلام نہیں پایا۔

مفلس پر حجر کے اثرات میں سے پانچواں اثر: حاکم کا اس کے مال کو فروخت کرنا:

۳۸- افلاس کی وجہ سے جس پر حجرِ مانذ ہے حاکم اس کے مال کو امام

(۱) کشاف ۲۳۶/۳-۲۳۷/۳، مطالب ولی ۳۳۳/۳، نہایہ

الحکام ۳۲۸/۳

(۲) نہایہ ۳۲۸/۳، صلیب ۳۲۸/۳

(۱) شرح البہاج صحیحہ القلیوبی ۲۹۳/۳، نہایہ ۳۲۷/۳، حلیہ

الدسوقی ۲۹۶/۳، ۲۸۸/۳، کشاف ۲۳۶/۳

کے دو زیادہ احتیاط پر مبنی ہے اور وہاں اس کے طلب کرنے والے اور اس کی قیمت کے جاننے والے زیادہ ہوں گے۔
۲۔ مفلس کے لئے اس کے مال میں سے کچھ چھوڑ دیا جائے گا، اس سلسلہ میں تفصیلی حکام آ رہا ہے۔

۳۔ اور حاکم کسی چیز کی بیع کو مقدم اور مؤخر کرنے میں ایک قسم کی ترتیب کا لحاظ کرے گا جس سے مصلحت پوری ہوگی، پس وہ آسان کو مقدم کرے گا پھر اس کے بعد والے کو، جس اعتبار سے مفلس کو زیادہ رعایت حاصل ہو، اس لئے کبھی بعض کی بیع پر استثناء کرے گا، پس رہن کی بیع سے شروع کرے گا اور مرہن کو اس کے دین کے بقدر دے گا، اور جو قیمت بچ جائے گی وہ قرض خواہوں پر لوٹا دے گا اور اگر مرہن کے دین میں سے کچھ بچ گیا تو قرض خواہوں کے ساتھ اس کا حساب لگائے گا۔

پھر حاکم کھانے کی چیزیں ہیں وغیرہ کو بخر و خست کرے گا جو جلدی سے خراب ہو جاتی ہیں، اس لئے کہ اس کو باقی رکھنا اسے تلف کر دے گا۔ اور شافعیہ نے اسے رہن کی بیع پر مقدم رکھا ہے۔
پھر وہ جانور کو بخر و خست کرے گا، اس لئے کہ وہ تلف کا نشانہ بنتا ہے اور اس کے باقی رہنے میں خرچ اور نفقہ کی ضرورت پڑتی ہے۔

پھر وہ سامانوں اور فرنیچر کو بخر و خست کرے گا، اس لئے کہ اس پر ضائع ہونے کا خطرہ ہوتا ہے اور لوگوں کے ہاتھ اس تک پہنچ سکتے ہیں۔

پھر اخیر میں جائیداد وغیرہ منقولہ کو بخر و خست کرے گا، مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس کے بارے میں مادہ دوم کی تاخیر کر دے گا۔

اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ یہ ترتیب حیوان کے علاوہ میں اور ان چیزوں میں جن میں فساد جلدی سرایت کرتا ہے (جو جلدی خراب ہو جاتی ہیں) اور ان میں سے جن پر لوٹ مار یا ظالم وغیرہ کے

اوصاف اور ان کی موافقت کرنے والے فقہاء کے علاوہ دیگر فقہاء کے نزدیک بخر و خست کر دے گا، تاکہ اس پر واجب دیون ادا کئے جاسکیں اور وہ صرف اس صورت میں بخر و خست کرے گا جب کہ وہ دین کی جنس سے نہ ہو، اور بخر و خست کرنے کے وقت حاکم مفلس کی مصلحت کی رعایت کرے گا۔

ابن قدامہ نے درج ذیل امور کو ذکر کیا ہے اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات نے بھی ذکر کیا ہے:

الف۔ نقد بلد (شہری سکے) کے بدلے بخر و خست کرے گا، اس لئے کہ وہ زیادہ آسانی سے فراہم ہوتا ہے، اور اگر شہر میں متعدد سکے ہوں تو زیادہ رائج سکے کے بدلے بخر و خست کرے گا، اور اگر تمام سکے برآمد ہوں تو دین کی جنس کے بدلے بیچے گا۔

ب۔ بخر و خست کرتے وقت مفلس کو حاضر کرنا مستحب ہے، انہوں نے فرمایا: تاکہ وہ اپنی قیمت کو گن لے اور محفوظ کر لے تاکہ اس کے دل کے لئے زیادہ اطمینان کا باعث ہو اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے عمدہ اور گھٹیا سامان کو زیادہ جاننے والا ہے، لہذا جب وہ موجود ہوگا تو اس کے بارے میں بات چیت کرے گا اور اس میں لوگوں کی رغبت بڑھ جائے گی۔

ج۔ بخر و خست کرتے وقت قرض خواہوں کو حاضر کرنا بھی مستحب ہے، اس لئے کہ ان کے لئے بخر و خست کیا جا رہا ہے اور بسا اوقات وہ ان میں سے کسی چیز کے خریدنے کی رغبت کریں گے اور اس کی قیمت بڑھا کر دیں گے تو یہ ان کے لئے اور مفلس کے لئے زیادہ بہتر ہوگا، اور ان کی خوش دلی کا ذریعہ ہوگا اور تہمت سے دور ہوگا اور بسا اوقات ان میں سے کوئی اپنا مال بے حد پالے گا تو وہ اسے لے لے گا۔

دوسرے چیز کو اس کے بازار میں بخر و خست کرنا مستحب ہے، اس لئے

مسلط ہونے کا خطرہ ہو، مستحب ہے۔

اور مالکیہ نے درج ذیل امور کا بھی ذکر کیا ہے:

ز۔ قاضی کے نزدیک جو دین بینہ سے ثابت ہو اس میں مفلس کو بینہ کے بارے میں آگاہ کرنے کے بعد ہی فروخت کرے گا اور مطالبہ کرنے والے قرض داروں میں سے ہر ایک کو آگاہ کرنے کا حق ہے، اس لئے کہ ہر ایک کو دوسرے فریق کے بینہ کے بارے میں جرح کا حق ہے، اور وہ ہر ایک قرض خواہ سے قسم لے گا کہ اس نے اپنے دین میں کسی حصہ پر قبضہ نہیں کیا ہے اور نہ اس کو وہ کیا ہے اور نہ اس سے ساطع کیا ہے اور وہ اس کے ذمہ میں اب تک باقی ہے۔

ح۔ اور یہ کہ وہ تین دنوں کا خیال لے کر فروخت کرے گا تاکہ ہر سامان میں زیادہ قیمت طلب کی جاسکے، سوائے اس سامان کے جو تاخیر کی وجہ سے شراب ہو جائے۔

ط۔ اور ثانیہ کہتے ہیں کہ ثمن مثل سے کم میں فروخت نہیں کرے گا، اور وہ متبادل کا مذہب ہے جیسا کہ مطالبہ ولی الہی میں ہے، اور بعض ثانیہ کہتے ہیں کہ اس کو زیادہ سے زیادہ ملنے والی قیمت پر فروخت کرے گا۔ ان سبھوں کا کہنا ہے کہ اگر اس سامان کا کوئی ایسا خواہش مند ظاہر ہو جائے جو اس سے زیادہ قیمت دینا چاہتا ہو جس پر فروخت کیا گیا ہے (اور یہ خیال کی مدت میں ہو اور اسی میں سے خیال مجلس بھی ہے) تو بیع کو فسخ کرنا اور زائد دینے والے کے ہاتھ فروخت کرنا واجب ہوگا، اور خیال کی مدت کے بعد فسخ لازم نہ ہوگا، لیکن شرط یہ کہ اس کے لئے اقالہ مستحب ہوگا۔

ی۔ اور انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ نقدی کے بدلے فروخت کرے گا اور ادھار قیمت پر فروخت نہیں کرے گا اور بیع کو اس وقت تک سپرد نہیں کرے گا جب تک کہ قیمت پر قبضہ نہ کر لے^(۱)۔

(۱) المرقاتی علی ظہیر ۴۷۰/۵، الدرر النوری ۴۷۰/۳-۴۷۱، نہلیہ لکھناج

مفلس کے لئے اس کے مال میں سے کیا کیا چیزیں چھوڑی جائیں گی:

۳۹۔ مفلس کے لئے اس کے مال میں سے درج ذیل چیزیں چھوڑی جائیں گی:

الف۔ کپڑے:

مفلس کے لئے اس کے استعمال کے کپڑوں میں سے ایک جوڑا بالاتفاق چھوڑا جائے گا^(۱)، اور حنفیہ نے کہا ہے کہ دو جوڑے چھوڑے جائیں گے اور ان دونوں کے علاوہ جو کپڑے ہوں گے فروخت کر دیئے جائیں گے، اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ جس کپڑے کی فی الحال ضرورت نہیں، اسے فروخت کر دیا جائے گا مثلاً گرمی میں جائزے کے کپڑے، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس کے جمعہ کے دونوں کپڑوں کو فروخت کر دیا جائے گا، اگر ان کی قیمت زیادہ ہو اور اس کے لئے اس سے کم درجے کے کپڑے خریدے جائیں گے اور یہ اسی مفہوم میں ہے جس کی متبادل اور ثانیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کپڑے بچے معیار کے ہوں کہ اس جیسا آدمی اس جیسے کپڑے نہیں پہنتا ہو تو انہیں فروخت کر دیا جائے گا اور اس کے لئے کم سے کم کپڑے چھوڑ دیئے جائیں گے جو اس کے لئے کافی ہو جائیں، اور مالکیہ اور ثانیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح اس کے لئے کپڑے

۳۸۹/۳، الفنی ۳۲۳-۳۲۴، مطالب ولی الہی ۳۸۹/۳۔
۳۹۰، وردیچکھنہ فتح القدیر ۲۰۷/۸، الفتاویٰ الہندیہ ۶۲/۵، الدرر النوری
وحاشیہ ۹۸/۵، بولاق ۱۳۲۶ھ۔

(۱) درست (جیسا کہ لصباح میں ہے) وہ ہے جسے انسان پہنتا ہے اور اس کی ضرورتوں میں آنے جانے میں اس کے لئے کافی ہو جائے ہے اور اس کی جمع دوست ہے جیسے کہ فلس و رطلوں۔ ابن ماجہ بیہقی نے اسے بذلہ (روزانہ استعمال کے کپڑے) کے تعبیر کیا ہے۔

کی قیمت کے کچھ حصے سے مہیا گھر خرید اجائے گا جس میں وہ رات گزاریے اور باقی کٹ فرض خواہوں پر صرف کیا جائے گا^(۱)۔

د۔ کاریگر کے اوزار:

حنا بلہ اور بعض مالکیہ فرماتے ہیں کہ مفلس کے لئے اس کی صنعت و حرفت کے اوزار چھوڑ دیئے جائیں گے، پھر ان میں مالکیہ فرماتے ہیں کہ اوزار اس صورت میں چھوڑ دیئے جائیں گے، جب کہ ان کی قیمت کم ہو جیسے کہ لوہار کا ہتھوڑا، اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اسے بھی فروخت کر دیا جائے گا اور ثنائیہ نے صراحت کی ہے کہ اسے فروخت کیا جائے گا^(۲)۔

ه۔ تجارت کارائس المال:

حنا بلہ اور ثنائیہ میں سے ابن مرتج فرماتے ہیں کہ مفلس کے لئے کچھ کارائس المال چھوڑ دیا جائے گا جس سے وہ تجارت کرے، اگر وہ اس کے بغیر اچھی طرح نہ ماسکتا ہو۔ رٹلی کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ وہ اس سے معمولی چیز مراد لیتے ہیں، زیادہ نہیں۔ حنفیہ اور مالکیہ کی اس سلسلہ میں کوئی صراحت ہمیں نہیں مل سکی^(۳)۔

و۔ ضروری خوراک:

مالکیہ اور حنا بلہ کے نزدیک مفلس کے لئے اس کے مال میں سے اتنی ضروری خوراک بھی چھوڑ دی جائے گی جو اس کے لئے اور اس کے اہل و عیال کے لئے کافی ہو جس سے جسم قائم رہتا ہے۔ اتنی

چھوڑے جائیں گے اسی طرح اس کے اہل و عیال کے لئے بھی چھوڑے جائیں گے^(۱)۔

ب۔ کتابیں:

اور اگر وہ عالم ہو اور کتابوں سے مستغنی نہ ہو تو ثنائیہ کے نزدیک اور ایک قول کی رو سے مالکیہ کے نزدیک اس کے لئے دو کتابیں چھوڑ دی جائیں گی جن کی اسے شرعی علوم، اور علوم آلیہ میں ضرورت پڑتی ہو، اور مالکیہ کے نزدیک مقدم قول یہ ہے کہ کتابیں بھی فروخت کی جائیں گی^(۲)۔

ج۔ رہائشی گھر:

امام مالک اور (صحیح قول کی رو سے) امام ثنائی اور شرح فرماتے ہیں کہ مفلس کا گھر فروخت کیا جائے گا اور اس کے بدلہ میں اس کے لئے کرایہ پر مکان لیا جائے گا، اسے ابن المذہب نے اختیار کیا ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے اس شخص کے قرض خواہوں سے جو پہلوں کی خریداری میں مصیبت کا شکار ہو گیا تھا، فرمایا: "خلفوا ما وجدتم، ولیس لکم الا ذلک"^(۳) (تمہیں جو مل جائے وہ لے لو اور تمہارے لئے اس کے سوا کچھ نہیں ہے)۔

اور احمد اور اسحاق کا قول جو حنفیہ اور ثنائیہ کا بھی ایک قول ہے کہ اس کا وہ گھر فروخت نہیں کیا جائے گا جس میں رہنے کا وہ محتاج ہو جائے اگر گھر نہیں اور عمدہ ہو تو اسے فروخت کیا جائے گا اور اس کے لئے اس

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/۵۵، الدرر النضر ۵/۴۷۰، الدرر النضر ۵/۴۷۷، نہایۃ المحتاج ۳/۱۹۹، شرح کلاں علی المہاج ۴/۴۹۹، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۳۱، ۳۳۵۔

(۲) الدرر النضر ۵/۴۷۰، نہایۃ المحتاج ۵/۱۹۹، حاشیہ ابن عابدین ۵/۵۵۔

(۳) حدیث: "خلفوا ما وجدتم..." کی تخریج (فقہ نمبر: ۳۳) میں گذریگی۔

(۱) الدرر النضر ۵/۴۷۰، نہایۃ المحتاج ۳/۱۹۹، المغنی ۳/۳۳۱، ۳۳۵۔

(۲) الدرر النضر ۵/۴۷۰، نہایۃ المحتاج ۳/۱۹۹، مطالب ولی ۳/۳۹۱۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۳/۱۹۹۔

ایٹلاس ۵۰

مفلس پر) بھلے طریقے پر خرچ کرے، اور وہ ادنیٰ مقدار ہے جو اس جیسے آدمی پر خرچ کی جاسکتی ہے، یہاں تک کہ اس کا مال تقسیم کیا جائے اور یہ اس لئے کہ تقسیم سے قبل اس کے مال سے اس کی ملکیت ختم نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح ان لوگوں پر بھی خرچ کیا جائے گا جن کا نفقہ مفلس پر لازم ہے یعنی بیوی اور رشتہ دار اگرچہ (بیوی یا رشتہ دار) حجر کے مانند ہونے کے بعد ہوئے ہوں، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے کہ: ”ابدا بنفسک ثم بمن تعول“^(۱) (تم اپنی ذات سے شروع کرو پھر ان لوگوں سے جن کی تم پر ورش کرتے ہو)۔ اور یہ اس وقت ہے جب کہ مفلس اپنے لائق حائل مافی کے ذریعہ مستغنی نہ ہو^(۲)۔

۱۰ رخصت کی کتاب فتاویٰ خانہ میں ہے کہ: مفلس پر اس کے کھانے پینے اور پہننے کی چیزوں میں تنگی نہیں کی جائے گی اور اس کے لئے عرف کے مطابق قدر کفاف مقرر کیا جائے گا^(۳)۔

۱۱ تقسیم کے بعد کے بارے میں پہلے گذر چکا کہ اس کے لئے کتنا نفقہ چھوڑا جائے گا۔

مقدار میں نہیں جس سے خوش حالی کی زندگی بسر ہو۔ مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے اس کی بیویوں، اولاد اور والدین کے لئے دو نفقہ چھوڑا جائے گا جو اس پر واجب ہے۔ اتنی مقدار میں جس سے جسم قائم رہے، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جس کے لئے کما ناممکن نہ ہو، لیکن اگر وہ ایسا بشر و ملا ہو جس سے وہ کما ناممکن ہو یا اس کے لئے یہ ممکن ہو کہ اپنے آپ کو زوری پر لگائے تو اس صورت میں اس کے لئے کچھ نہیں چھوڑا جائے گا۔

پھر مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے اور مذکور بالا لوگوں کے لئے اتنی مقدار میں نفقہ چھوڑا جائے گا جو ان کے لئے اس وقت تک کے لئے کافی ہو سکے جب تک غور و خوض کے بعد اس کے لئے اسباب معیشت کے حاصل ہو جانے کی توقع ہو، لیکن شافعیہ کے نزدیک اس کے لئے تقسیم کے دن کی خوراک کے علاوہ کچھ خوراک نہیں چھوڑی جائے گی اور اس پر کسی قدر رشتہ دار کا نفقہ بھی واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ تنگ دست ہے، اس حالت کے برخلاف جو تقسیم سے قبل اس کی تھی، اور حنابلہ کے نزدیک بھی تقسیم کے بعد قدر میں رشتہ دار کا نفقہ سا ملہ ہو جائے گا^(۱)۔

حجر کی مدت میں اور مفلس کے مال کو قرض خواہوں پر تقسیم کرنے سے قبل اس پر اور اس کے اہل و عیال پر خرچ کرنا: ۵۰۔ صاحبین کے قول کی رو سے حنفیہ کے نزدیک اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور یہی مالکیہ کے مذہب کا تقاضا ہے جیسا کہ پہلے گذرا، حاکم پر واجب ہے کہ وہ مفلس کے مال سے اس پر (یعنی

(۱) حدیث: ”ابدا بنفسک ثم بمن تعول“ کی روایت مسلم نے حضرت جابر سے مرفوعاً من الفاظ میں کی ہے ”ابدا بنفسک فصديق علیہا، فان فضل شیء لفلانک فان فضل عن اهلک شیء لفلانی قریبک، فان فضل عن ذی قرابتک شیء لہکما و ہکذا، بقول: فین بیک، وعن بیک وعن شماک“ (تم اپنی ذات سے شروع کرو، چنانچہ اس پر صدقہ کرو، پھر اگر کچھ بچ جائے تو اپنے اہل و عیال پر خرچ کرو، اگر اپنے اہل و عیال سے بچ جائے تو اپنے قرابت داروں پر خرچ کرو، اور اگر اپنے قرابت داروں سے بھی بچ جائے تو یوں اور یوں خرچ کرو یہی کہتے ہیں کہ آپ کا ساتھ ساتھ، دائیں اور بائیں طرف تھا) (صحیح مسلم ۶۹۲/۲-۶۹۳/۲ یعنی اگلے)۔

(۲) نہایۃ الحاج ۱۷۳۷ شرح الصحاح صحیحہ اہلبی ۲/۲۹۰، کشاف القناع ۳۳۲/۲ اہلبی ۵/۳۳، شرح الکبیر و جامعۃ الدسوقی ۳۷۷-۳۷۸۔

(۳) شرح الجملہ لولائی ۵۵۶/۳، دفعہ ۱۰۰۰۔

(۱) لشرح الکبیر و جامعۃ الدسوقی ۳۷۷-۳۷۸، نہایۃ الحاج ۳۷۷-۳۷۸، شرح الصحاح مع جامعۃ اہلبی ۲/۲۹۰-۲۹۱، اہلبی ۳۷۶/۳ مطالب ولی اہلبی ۳۷۹/۳۔

مفلس کے مال کو اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کرنے میں جلدی کرنا:

۵۱- مالک نے صراحت کی ہے کہ مفلس کے مال کو تقسیم کرنے میں تاخیر کرنا مناسب نہیں ہے، اور ثانیہ اور حنبلہ نے فرمایا کہ قرض کے ذمہ کو یہی کرنے کے لئے تقسیم کرنے میں جلدی کرنا مستحب ہے تاکہ اس پر حجر کا زمانہ و راز نہ ہو اور تاکہ حق کا اس کے مستحق تک پہنچا مؤخر نہ ہو۔ اور اس کی تقسیم میں تاخیر کرنا مال منول اور قرض خواہوں کے ساتھ ظلم ہے، ثانیہ فرماتے ہیں کہ جلدی کرنے میں حد سے زیادتی نہیں کی جائے گی تاکہ کم قیمت کے ذریعہ اس میں لالچ نہ کی جائے، اور مالک نے فرماتے ہیں کہ اگر اس کا اندیشہ ہو کہ مفلس پر موجود قرض خواہوں کے علاوہ دوسروں کا بھی دین ہے تو قاضی اپنی صواب دید سے تقسیم میں تاخیر کرے گا^(۱)۔

اور ثانیہ نے صراحت کی ہے کہ حاکم پر یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ انتظار کرے تاکہ تمام مال کی فروخت تکلیف ہو، بلکہ ان کے نزدیک حاکم کے لئے مستحب ہے کہ جو چیز اس کے قبضہ میں آئے اسے بتدریج تقسیم کرے، لہذا اگر قرض خواہ اس کا مطالبہ کریں تو واجب ہے اور اگر حاصل شدہ شی کے کم ہونے کی وجہ سے یہ مشکل ہو تو تقسیم کو مؤخر کرے گا یہاں تک کہ اتنی مقدار جمع ہو جائے جس کی تقسیم آسان ہو تو اس کو تقسیم کرے گا، اور اگر قرض خواہ اس سے مطالبہ کریں تو اس پر لازم نہ ہوگا^(۲)۔

کیا تقسیم سے قبل قرض خواہوں کی پوری تعداد کا معلوم کرنا ضروری ہے؟:

۵۲- مالک، ثانیہ اور حنبلہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ قاضی مفلس کے قرض خواہوں کو اس کا مکلف نہیں بنائے گا کہ وہ یہ ثابت کریں کہ ان کے سوا کوئی دوسرے قرض خواہ نہیں ہے، اور یہ اس لئے کہ حجر مشیور ہو چکا ہے تو اگر وہاں کوئی قرض خواہ ہوتا تو ضرور ظاہر ہو جاتا اور یہ ان سب کے نزدیک ترک کی تقسیم کے برخلاف ہے، اس لئے کہ قاضی اس وقت تک تقسیم نہیں کرے گا جب تک کہ انہیں ایسا پینہ پیش کرنے کا مکلف نہ کرے جو ان کی مکمل تعداد کی کو ای دے^(۱)۔

تقسیم کے بعد کسی قرض خواہ کا ظاہر ہونا:

۵۳- اگر حاکم مفلس کا مال اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کر دے پھر اس کے بعد کوئی ایسا قرض خواہ ظاہر ہو جس کا دین حجر سے قبل کا تھا تو وہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ حصہ کے لحاظ سے شریک ہوگا اور تقسیم نہیں توڑی جائے گی، پس اگر ان میں سے کسی نے اس چیز کو تلف کر دیا جو اس نے لیا تھا تو وہ اس سے بھی رجوع کرے گا جیسا کہ حنفیہ، مالک، ثانیہ اور حنبلہ نے اس کی صراحت کی ہے، پھر ثانیہ نے کہا کہ اگر لینے والا تک دست ہو تو اس نے جو کچھ لیا ہے اسے معدوم کی طرح قرار دیا جائے گا اور ظاہر ہونے والا قرض خواہ دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوگا۔

اور مالک فرماتے ہیں کہ اگر ان لوگوں نے آپس میں تقسیم کر لیا اور انہیں دوسرے قرض خواہ کا علم نہ ہوا تو وہ قرض خواہ ان میں سے ہر ایک سے اس مقدار میں رجوع کرے گا جو اس کے حصہ میں آیا

(۱) حلیۃ المصنف ۳۲۱-۳۲۲، نہایۃ المحتاج ۳/۱۶، کشاف القناع ۳۳۷

(۱) نہایۃ المحتاج ۳/۱۱، حلیۃ المصنف ۳۱۵، مطالب علی النبی ۳۱۵
(۲) نہایۃ المحتاج ۳/۱۵

نہیں ہوگا۔ اور فرق یہ ہے کہ سواری کا قبضہ حمل و نقل کی وجہ سے دوکان و مکان کے قبضہ سے زیادہ قوی ہے^(۱)۔

اور مالکیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اسی طرح کسی چوپائے وغیرہ کو کرایہ پر لینے والا اس کا زیادہ مستحق ہے یہاں تک کہ وہ اس سے اتنا نفع حاصل کر لے جتنا اس نے نقد کرایہ پر لیا ہے، خود چوپایہ متعین ہو یا غیر متعین، البتہ اگر وہ غیر متعین ہے تو جب تک کرایہ پر دینے والے کے مفلس ہونے سے قبل اس پر قبضہ نہ کر لے اس کا زیادہ مستحق نہ ہوگا^(۲)۔

ج۔ پھر جو شخص اپنا مال، عینہ پالے تو وہ اسے ان شرائط کے ساتھ لے لے گا جن کا ذکر پہلے کیا گیا ہے، اسی طرح جس کی کرایہ پر دی ہوئی چیز عینہ موجود ہو جس کو اس سے مفلس نے کرایہ پر لیا ہو تو اسے اس چیز کو لینے اور کرایہ کو فتح کرنے کا حق ہے، اس اختلاف اور تفصیل کے مطابق جو اوپر گزری^(۳)۔

د۔ پھر مفلس کے حاصل ہونے والے مال اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کئے جائیں گے۔

اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ سارے دیون نقد ہوں۔ اسی طرح جب کہ وہ سب سامان ہوں اور جنس اور صفت میں مفلس کے مال کے موافق ہوں تو قیمت لگانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، بلکہ ان میں سے ہر ایک کے سامان کا مجموعی دیون سے جو تناسب ہے اس کے بقدر اپنا اپنا حصہ لیں گے^(۴)۔

پس اگر کل یا بعض دیون سامان ہوں اور مفلس کا مال نقد ہو تو تقسیم کے دن سامانوں کی جو قیمت ہو وہ قیمت لگائی جائے گی اور

(۱) المشرح الکبیر وحامیۃ الدیون ۲۸۹ ص ۲۸۹۔

(۲) ماہدہ مراجع۔

(۳) کشاف القناع ۳۳۶ ص ۳۳۶۔

(۴) حامیۃ الدیون علی المشرح الکبیر ۲۷۱ ص ۲۷۱، کشاف القناع ۳۳۵ ص ۳۳۵۔

ہر قرض خود اپنے سامانوں کی قیمت کے بقدر حصہ لے گا، اس کے لئے اس قیمت سے اس کے سامانوں کے ہم جنس و ہم صفت سامان خریدا جائے گا، پورا اگر کوئی مایع نہ ہو تو باہمی رضامندی سے شمن کا لینا جائز ہے جیسا کہ اگر اس کا دین سوا ہو اور تقسیم میں اس کی جگہ پر چاندی آئے تو اس کے لئے اس کو لینا جائز نہ ہوگا جو اس کی جگہ پر آیا، اس لئے کہ یہ احادیث صرف کا سبب بنے گا (جو جائز ہے)، اس تفصیل کی ہر راحت مالکیہ نے کی ہے۔

اور اگر مفلس یا حاکم نے ان میں سے بعض کے دیون کو ادا کر دیا، اور بعض کے دین کو ادا نہ کیا یا ان میں سے بعض کا دین مذکورہ دہریہ کے قنضا سے زائد ادا کر دیا تو وہ سب قرض خواہ اپنے دین کے تناسب سے اس مال میں جو اس نے لیا ہے اس کے ساتھ شریک ہوں گے^(۱)۔

مفلس کے مال کی تقسیم کے بعد اس سے کیا مطالبہ کیا جائے گا:

۵۵۔ مفلس کے دیون ساتھ نہیں ہوں گے جو اس کے مال سے پورے ادا نہ ہوئے بلکہ وہ اس کے ذمہ میں باقی رہیں گے۔

پھر اگر وہاں پر کوئی زمین یا جائیداد غیر منقولہ ہو جس کی منفعت کی وصیت اس کے لئے کی گئی ہو یا جو اس کے لئے وقف ہو تو اسے اس کو کرایہ پر دینے کا پابند بنایا جائے گا اور منفعت کے بدل کو دیون میں صرف کیا جائے گا اور اسے بار بار کرایہ پر دیا جائے گا یہاں تک کہ دین سے پوری طرح فراغت حاصل ہو جائے، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی ہر راحت کی ہے۔

(۱) حامیۃ الدیون علی المشرح الکبیر ۲۷۲ ص ۲۷۲، المرقاۃ فی الفیہ ۲۷۳ ص ۲۷۳، نہایۃ المحتاج ۳۳۳ ص ۳۳۳، مطالب ولی امی ۳۳۳ ص ۳۳۳۔

کیا جاتا ہے^(۱)۔

پھر مالکیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ مفلس کو قرض عات یعنی بیہ یا وصیت یا عطیہ یا صدقہ کے قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا تا کہ اسے کسی ایسے احسان کے برداشت کرنے پر مجبور نہ کیا جائے جسے وہ پسند نہیں کرتا ہے اور بقرض لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ اسی طرح اسے اپنی بیوی سے قطع کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اگرچہ بیوی (بدل قطع) خرق کرے، اس لئے کہ اس میں اس کو ضرر ہے اور نہ اسے اس قصاص کی طرف سے دیت لینے پر مجبور کیا جائے گا جو اس کے لئے اس پر یا اس کے مورث پر کسی جنایت کے سرزد ہونے کی وجہ سے واجب ہوا ہو، اس لئے کہ یہ اس مقصد اور مصلحت کو ختم کر دے گا جس کے لئے قصاص شروع ہوا ہے، پھر اگر وہ اپنے اختیار سے کچھ مال لے کر معاف کر دے تو وہ مال ثابت ہو جائے گا اور اس سے قرض خواہوں کے حقوق متعلق ہو جائیں گے۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اسے مانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور اثمت سے اس کے دیون کو ادا کرنے کے لئے قاضی اسے اجارہ نہیں لگائے گا^(۲)۔

مفلس کا حجر کس چیز سے ختم ہوتا ہے:

۵۶۔ ثانیہ کے نزدیک (اور حنابلہ بھی اس صورت میں انہیں کے مثل ہیں جب کہ مفلس پر کچھ دین باقی رہ جائے) مفلس کے مال کو قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کرنے سے اس سے حجر ختم نہیں ہوگا۔ ثانیہ فرماتے ہیں کہ اگر قرض خواہ اس کے حجر کے ختم کرنے پر اتفاق کر لیں اور وہ مفلس کو بری کر دیں تو بھی اس سے حجر ختم نہ ہوگا، بلکہ صرف قاضی کے ختم کرنے پر ہی حجر ختم ہوگا، اس لئے کہ وہ قاضی

رہا اس صورت میں مفلس کو مانے کا مکلف بنانا کہ باقی دیون کو ادا کرنے کے لئے اپنے آپ کو اجارہ پر لگائے تو ثانیہ نے دیون کی دو قسمیں کی ہیں:

اول: وہ دین جس کی وجہ سے مفلس گنہگار ہوا ہو جیسے کہ غاصب اور جان بوجہ کر جنایت کرنے والا تو ایسے شخص کو مانے کا پابند بنایا جائے گا خواہ اپنے آپ کو اجارہ پر لگاکر ہو، اور اگرچہ وہ اس کی وجہ سے ذلیل ہو، بلکہ جب اسے اس کی طاقت ہوگی تو ایسا کرنا اس پر لازم ہوگا۔ وہ حضرات فرماتے ہیں کہ اس لئے کہ معصیت سے نکلنے کے مقابلہ میں مردہ مت پر نظر نہیں ڈالی جائے گی، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ معصیت سے توبہ کرنا واجب ہے اور توبہ آدمیوں کے حقوق میں ادا کرنے پر موقوف ہوتی ہے۔

دوم: وہ دیون جن کی وجہ سے مفلس گنہگار نہ ہو تو اس نوعیت کے دیون کو ادا کرنے کے لئے کمانا اور اپنے آپ کو اجارہ پر لگانا لازم نہیں ہے^(۱)۔

اور مالکیہ نے مطلقاً یہ فرمایا کہ مفلس پر کمانے کو لازم نہیں کیا جائے گا، خواہ وہ اس پر قادر ہو اگرچہ اس نے دین کے عقد میں اپنے اوپر اس کی شرط لگائی ہو، وہ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ دین صرف اس کے ذمہ سے متعلق ہے^(۲)۔

اور حنابلہ نے مطلقاً یہ کہا کہ صنعت و حرفت جانتے والے مفلس کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنے آپ کو اپنے لائق صنعت و حرفت میں اثمت پر لگائے اور کمائے، اور ان کی ذلیل یہ ہے کہ منافع عقد کے صحیح ہونے میں اعیان کے قائم مقام ہیں، لہذا اس کو مجبور کیا جائے گا کہ منافع پر عقد کرے جیسا کہ اس کی مرضی کے بغیر اس کا مال فروخت

(۱) کشاف الفتاویٰ ج ۳ ص ۳۹۳

(۲) کشاف الفتاویٰ ج ۳ ص ۳۹۳ شرح الکبیر و حاشیہ الدبوتی ج ۳ ص ۷۰، الفتاویٰ الہندیہ ج ۳ ص ۳۹۳، الفتاویٰ لبر از یہ ج ۲ ص ۲۴، البحرانی ج ۵ ص ۱۹۹۔

(۱) نہایت المحتاج ج ۳ ص ۱۹۳۔ ۳۲۰

(۲) حاشیہ الدبوتی ج ۳ ص ۷۰۔

افلاس ۵۷

اور خفیہ کے نزدیک ہم نے اس مسئلہ کے حکم کے سلسلہ میں کوئی صراحت نہیں پائی البتہ انہوں نے سفیہ (اور سفیہ وہ ہے جو مال کو بے جا خرچ کرتا ہو) پر حرج قائم کرنے کے سلسلہ میں فرمایا: کہ امام ابو یوسف کے نزدیک قاضی کے فیصلہ کے بغیر اس سے حرج ختم نہ ہوگا^(۱)۔

حجر کے ختم ہونے کے بعد مفلس پر جو دیون لازم ہوں:
۵۷۔ جب مفلس کا حجر اس کے مال کو تقسیم کر دینے یا قاضی کے اس سے حجر کو ختم کر دینے سے ختم ہو جائے، اس تفصیل کے مطابق جو پہلے گذری اور اس پر کچھ دین باقی رہ جائے، پھر اس سے حجر کے ختم ہونے کے بعد اس پر دوسرے دیون لازم ہو جائیں اور اس کو نیا مال حاصل ہو تو قرض خواہوں کے مطالبہ پر اس پر دوبارہ حرج مانڈ ہوگا۔ حنا بلہ فرماتے ہیں کہ پہلے حجر والے اپنے باقی دیون کے ساتھ دوسرے قرض والوں کے ساتھ ان کے تمام دیون کے ساتھ شریک ہوں گے۔ اس لئے کہ وہ لوگ اس کے ذمہ میں اپنے حقوق کے ثابت ہونے میں برابر ہیں، لہذا اشتقاق میں بھی برابر ہوں گے^(۲)۔

لیکن مالکیہ نے تفصیل کی ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ پہلے لوگ دوسروں کے ساتھ اس مال میں شریک ہوں گے جو مستقل سبب کی بنیاد پر حاصل ہوا ہو مثلاً وراثت، صلہ رحمی، جنایت کا ناکوان اور وصیت وغیرہ اور پہلے قرض خواہ دوسروں کے ساتھ ان قیمتوں میں شریک نہیں ہوں گے جنہیں اس نے دوسروں سے لیا ہے اور نہ اس نے مال میں شریک ہوں گے جو ان قیمتوں کے بدلہ میں حاصل ہوا

کے ثابت کرنے سے ثابت ہوتا ہے، لہذا وہ اس کے ختم کئے بغیر ختم نہ ہوگا، اور اس لئے بھی کہ اس میں نظر و اجتہاد کی ضرورت ہے، اور اس لئے بھی کہ دوسرے قرض خواہ کے ظاہر ہونے کا احتمال ہے اور تمام دیون سے بری ہونے کا انتظار نہیں کیا جائے گا بلکہ جب باقی دین کے سلسلہ میں اس کی تک و تکی ثابت ہو جائے گی تو اس سے حجر کو ختم کر دیا جائے گا جیسا کہ تک و تکی پر اصلاً حرج مانڈ نہیں کیا جاتا ہے، مثلاً سفیہ میں سے قلیو بی فرماتے ہیں کہ راجح قول یہ ہے کہ لو انکلی کے مکمل ہونے تک وہ محجور باقی رہے گا۔

اور حنا بلہ نے صراحت کی ہے کہ مفلس پر اگر قرض خواہوں کا کچھ باقی نہ ہو تو حجر اس سے ختم ہو جائے گا۔ حاکم کی طرف سے حجر کے ختم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ جس ضرورت سے حرج مانڈ ہوا وہ ختم ہو چکی ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک جو حنا بلہ کا دوسرا قول ہے جسے صاحب المغنی نے ذکر کیا ہے کہ مفلس کا حجر محض اس کے موجود مال کو تقسیم کر دینے سے ختم ہو جائے گا۔ مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس سے قسم لی جائے گی کہ اس نے کچھ نہیں چھپایا ہے، پس اس وقت ختم ہوگا اگرچہ حاکم کے فیصلہ کے بغیر ہو۔

پھر مالکیہ اور حنا بلہ فرماتے ہیں کہ جب مفلس سے حجر ختم ہو جائے، پھر ثابت ہو کہ اس کے پاس تقسیم شدہ مال کے علاوہ بھی مال ہے یا اس نے حجر کے ختم ہونے کے بعد مال کمایا ہے تو قرض خواہوں کے مطالبہ پر اس پر دوبارہ حرج مانڈ کیا جائے گا اور اس صورت میں حجر سے قبل اس کا تصرف صحیح ہوگا، اور اس کے حجر کے ختم ہونے کے بعد اس پر دوبارہ حرج مانڈ نہیں کیا جائے گا جب تک کہ اس کے لئے مال ثابت نہ ہو یا نیا مال حاصل نہ ہو^(۱)۔

= شرح لمہاج مع حلیہ اقلیو بی ۲/۲۹۱، تحفہ الفقہ لا بن حجر ۳/۲۹۹، نہایۃ المحتاج ۳/۲۰۰

(۱) البدیع ۲/۱۷۲-۱۷۳

(۲) کشاف المحتاج ۳/۳۱۳، حلیہ الدہوقی ۳/۲۶۸-۲۶۹، المغنی ۳/۵۰۳، اقلیو بی ۳/۲۸۹

(۱) حلیہ الدہوقی ۳/۲۶۸-۲۶۹، کشاف المحتاج ۳/۳۱۳، المغنی ۳/۳۳۹

انفاس ۵۸-۵۹، اقارب

جاری ہوں گے جیسا کہ اس کے وکیل بنانے میں یا اس کے ضمان میں
یا اس کے علاوہ میں اور ان میں سے ہر ایک چیز کا حکم اس کے باب
میں دیکھا جائے۔

اقارب

دیکھئے "قرابت"۔



ہے اِلا یہ کہ ان کے دیون سے کچھ بچ جائے۔
اور ثانیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر مفلس سے حجر ختم ہو جانے اور اس
کے بعد اس کو نیا مال حاصل ہو تو اس کے ساتھ کسی کا تعلق نہ ہوگا، اور وہ
اس میں جس طرح چاہے تصرف کرے گا پھر اگر اس کا کوئی مال ظاہر
ہو (جو حجر کے ختم ہونے سے قبل کا تھا) تو اس میں حجر کا باقی رہنا ظاہر
ہے، خواہ حجر کے ختم ہونے کے بعد نیا مال اور نئے قرض خود ظاہر
ہوئے ہوں یا نہیں، اور وہ مال جس کے بارے میں ظاہر ہوا کہ وہ حجر
کے ختم ہونے سے قبل کا تھا وہ پہلے قرض خواہوں کے لئے ہوگا اور یہ
لوگ اپنے بعد آنے والے قرض خواہوں کے ساتھ اس مال میں
شریک ہوں گے جو حجر ختم ہونے کے بعد حاصل ہوا ہے، ہر کوئی نیا
قرض خود اپنے سے پہلے قرض خواہوں کے ساتھ اس مال میں شریک
نہ ہوگا جو حجر سے قبل یا حجر کے ساتھ حاصل ہوا ہو۔

جو شخص مفلس مر جائے اس کے احکام:

۵۸۔ جو شخص مفلس مر جائے اس کے دیون کے حق میں انفاس کے
بعض احکام جاری ہوں گے اور انفاس کے بعض دوسرے احکام کا
جاری ہونا ممنوع ہوگا اور تفصیل کے لئے "ترکی" کی اصطلاح کی
طرف رجوع کیا جائے (۱)۔

دوسرے احکام جو مفلس قرار دینے کے بعد جاری ہوتے
ہیں:

۵۹۔ اگر مدیون مفلس ہو جائے تو اس کے مفلس قرار دینے جانے
کے بعد بعض ان تصرفات میں جو اس سے صادر ہوئے کچھ احکام

(۱) ابن ماجہ ص ۴۴۳، برائید الجحد ص ۲۵۲، البیہ ص ۱۸۲، اقلیوی
ص ۱۳۵، جوہر و التلک ص ۱۱۱، الدرر ص ۳۳۱۔

حضرات فرماتے ہیں کہ وہ فتح ہے، اور یہاں پر دوسرے قول بھی ہیں جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ اِقالہ میں ایجاب مستقبل کے لفظ سے واقع ہو سکتا ہے، مثلاً فریقین میں سے ایک کا کہنا: "اقلنی" (مجھ سے فتح کا اِقالہ کرو) بخلاف فتح کے کہ وہ صرف ماضی کے لفظ سے ہوتی ہے، اس لئے کہ استقبال کا لفظ حقیقت میں بھاء ناؤ کرنے کے لئے ہے اور فتح میں بھاء ناؤ کرنا معمول ہے، لہذا یہ لفظ اپنی حقیقت پر محمول کیا جائے گا، لہذا ایجاب واقع نہیں پایا جائے گا، بخلاف اِقالہ کے، اس لئے کہ اس میں بھاء ناؤ کرنا معمول نہیں ہے، لہذا اس میں لفظ کو ایجاب پر محمول کیا جائے گا^(۱)۔

ب- فتح:

۳- اِقالہ اس بات میں فتح سے الگ ہے کہ فتح عقد کے تمام احکام اور آثار کو ختم کرنا ہے، اور اسے یوں سمجھنا ہے کہ مستقبل کے اعتبار سے اس کا وجود نہیں ہوا، اور اِقالہ کو بعض حضرات نے فتح شمار کیا ہے، اور دوسرے حضرات نے اسے فتح قرار دیا ہے^(۲)۔

اِقالہ کا شرعی حکم:

۴- اِقالہ عقد کی حالت کے اعتبار سے مستحب یا واجب ہے، لہذا اگر فریقین میں سے کوئی ایک مادم ہو تو اِقالہ مستحب ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے جس کو ابو ہریرہؓ نے روایت کیا ہے: "من اقال مسلماً بیعته اقال اللہ عشرتہ"^(۳) (جو شخص کسی

(۱) جامع الصواعق ۵/۶۰۶ س

(۲) فتح القدیر ۱/۸۹۷ س ۸۹۸ س

(۳) حدیث: "من اقال مسلماً..." کی روایت ابو داؤد (۳۸/۳) طبع عزت عید دہاس) نے کی ہے اور ابن قتیب الحمید نے اسے صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ

اِقالہ

تعریف:

۱- اِقالۃ کا معنی لغت میں اٹھانا اور دور کرنا ہے، اسی معنی میں اہل عرب کا یہ قول ہے: اقال اللہ عشرتہ (اللہ اس کی لہزش کو معاف کرے) جب کوئی کسی کے گرنے پر اس کو اٹھائے۔ اسی معنی میں فتح میں اِقالہ کرنا ہے، اس لئے کہ یہ عقد کو ختم کرنا ہے^(۱)۔

اور اِقالہ فقہاء کی اصطلاح میں فریقین کی باہمی رضامندی سے عقد کو ختم کرنا اور اس کے حکم اور آثار کو باطل کرنا ہے^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- فتح:

۲- اِقالہ چند امور میں فتح سے الگ ہوتا ہے:

ان میں سے ایک یہ ہے کہ فقہاء کا اِقالہ کے بارے میں اختلاف ہے، چنانچہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وہ فتح ہے، اور دوسرے

(۱) المصباح المہیر: مادہ (قبل)۔

(۲) یہاں پر مختلف مذاہب میں اِقالہ کی متعدد تعریضیں ہیں۔ کبھی نے مذکورہ بالاتر تعریف کو اختیار کیا ہے اس لئے کہ یہ تعریف اس کی صورت و کیفیت بیان کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کی آراء کو سب سے زیادہ جامع ہے دیکھئے البحر الرائق شرح کنز الدقائق ۱/۱۰۶، مع اللہ الصبیحی علی شرح البحر المحمود مسکین ۵۸۵/۲، مجمع الزہر شرح ملتقى الاخر ۲/۲۵۳، الخرشنی علی مختصر فطیل مع حاشیہ الصدوی ۵/۱۶۹، ذوالملہ فی ۳/۱۷۷، الخشی لابن قدامہ ۳/۳۵۳۔

اقالہ ۵-۶

ان دونوں میں سے ایک کی طرف سے ایجاب اور دوسرے کی طرف سے قبول ایسے لفظ کے ذریعہ پائے جائیں جس سے اقالہ سمجھا جاتا ہے، تو رکن پورا ہو جائے گا، اور وہ مجلس میں قبول کرنے پر موقوف ہے خواہ قبول کے ذریعہ صراحتاً ہو یا فعل کے ذریعہ دلالت ہو۔

دوسرے کی طرف سے قبول ایجاب کے بعد ہوگا یا سوال کے مقدم ہو جانے کے بعد یا دوسرے فریق کے مجلس اقالہ میں یا اس کے علم کی مجلس میں اپنی چیز پر قبضہ کر لینے سے ہوگا، اس لئے کہ غائب کے حق میں علم کی مجلس حاضر کے حق میں تلفظ کی مجلس کی طرح ہے، پس حاضر سے اقالہ، اقالہ کی مجلس کے علاوہ میں صحیح نہ ہوگا (۱)۔

وہ الفاظ جن سے اقالہ ہو جاتا ہے:

۶- اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اقالہ لفظ اقالہ یا اس کے ہم معنی لفظ سے صحیح ہو جاتا ہے، اسی طرح اس میں بھی اختلاف نہیں ہے کہ وہ ایسے وہ الفاظ سے صحیح ہو جاتا ہے جو دونوں ماضی ہوں۔

لیکن اختلاف اس لفظ کے معنی میں ہے جس سے اقالہ صحیح ہو جاتا ہے جب کہ ان میں سے ایک ماضی ہو اور دوسرا مستقبل، چنانچہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ اقالہ ایسے وہ الفاظ سے صحیح ہو جاتا ہے جن میں سے ایک مستقبل اور دوسرا ماضی ہو، مثلاً اگر اس نے یوں کہا کہ تم مجھ سے اقالہ کرو اور دوسرے نے جواب میں کہا کہ میں نے تم سے اقالہ کیا، یا پہلے نے دوسرے سے یوں کہا کہ میں تمہارے پاس اس لئے آیا ہوں کہ تم مجھے اقالہ کرو اور اس نے جواب میں کہا کہ میں نے تم سے اقالہ کیا تو ان دونوں حضرات کے نزدیک اقالہ ان دونوں الفاظ سے صحیح ہو جائے گا جیسا کہ نکاح صحیح ہو جاتا ہے۔

مسلمان سے اس کی نیت میں اقالہ کرے گا اللہ تعالیٰ اس کی قنوتیں اور گناہ کو معاف کرے گا۔

اس حدیث سے اقالہ کی مشروعیت اور اس کا مستحب ہونا معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ اقالہ کرنے والوں کے لئے قیامت کے دن ثواب کا ہرہ ہے۔

اور جس کی نیت کا اقالہ کیا جائے اس کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ نے اس کا ذکر غائب حکم ہونے کی وجہ سے کیا ہے، ورنہ تو غیر مسلم کے اقالہ میں بھی ثواب ثابت ہے، اور یہ حدیث: "مَنْ اَقَالَ غَائِبًا....." (جس نے کسی مادم کی نیت کا اقالہ کیا) کے لفظ کے ساتھ بھی وارد ہوئی ہے۔

اور اقالہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب کہ مقدمہ مکروہ یا نفع فاسد کے بعد ہو، اس لئے کہ نیت اگر فاسد یا مکروہ ہو تو فریقین میں سے ہر ایک پر لازم ہے کہ اپنے کو حرام سے بچانے کے لئے اپنے راس لہل کی طرف رجوع کرے، اس لئے کہ ممکن حد تک معصیت کا ختم کرنا واجب ہے، اور یہ اقالہ یا فسخ ہی کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔

اسی طرح یہ مناسب ہے کہ اقالہ اس صورت میں بھی واجب ہو جب کہ فرہ و خست کنندہ، خریدار کو دھوکہ دینے والا ہو یا غبن معمولی ہو، اور یہاں پر غبن میں معمولی ہونے کی قید لگائی گئی، اس لئے کہ صحیح قول کی رو سے غبن فاحش میں لغو، واجب ہے اگر فرہ و خست کنندہ نے اسے دھوکہ دیا ہو (۱)۔

اقالہ کا رکن:

۵- اقالہ کے رکن ایجاب اور قبول ہیں جو اس پر دلالت کریں، تو اگر

= منادی کی انقیض میں ہے (۹۱/۱ طبع المکتبۃ النجاریہ)۔

(۱) سبل السلام للصدوقی ۳۲-۳۳ ۹۱/۳ شرح المحتار علی الہدایہ للباہرہ فی ۶/۳۸، البحر الرائق ۱۱۰-۱۱۱۔

(۱) البدیع ۲/۳۹۳ مجمع الزہیر ۵۳، البحر الرائق ۱۱۰/۱۔

اقالہ ۷

کتابت اور شمارہ سے بھی صحیح ہو جاتا ہے^(۱)۔

اقالہ کی شرائط:

۷۔ اقالہ کے صحیح ہونے کے لئے درج ذیل امور شرط ہیں:

الف۔ اقالہ کرنے والے دونوں فریق کی رضامندی: اس لئے کہ وہ ایک عقد لازم کو ختم کر رہا ہے، لہذا افریقین کی رضامندی ضروری ہے۔

ب۔ اتحاد مجلس: اس لئے کہ اس میں بیع کے معنی موجود ہیں، لہذا اس کے لئے مجلس ضروری ہے جیسا کہ بیع کے لئے شرط ہے۔

ج۔ تصرف: بیع کے قابل ہو جیسے کہ بیع اور اجارہ، پس اگر تصرف بیع کے قابل نہ ہو جیسے کہ نکاح اور طلاق، تو اقالہ صحیح نہ ہوگا^(۲)۔

د۔ اقالہ کے وقت محل کا باقی رہنا: پس اگر اقالہ کے وقت محل ہلاک ہو چکا ہو تو اقالہ صحیح نہ ہوگا البتہ اقالہ کے وقت قیمت کا باقی رہنا شرط نہیں ہے^(۳)۔

هـ۔ بیع صرف کے اقالہ میں صرف کے دونوں بدل پر (دونوں فریق کا) قبضہ کرنا، اور یہ ان حضرات کے نزدیک ہے جو کہتے ہیں کہ اقالہ بیع ہے، اس لئے کہ دونوں بدل پر قبضہ کرنا اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر واجب ہوا ہے، اور یہ حق بندے کے ساتھ کرنے سے ساتھ نہیں ہوتا ہے۔

و۔ وہی کی بیع میں وہی شے مثل سے زیادہ پر نہ ہو، اگر زیادہ ہوگا تو اقالہ صحیح نہ ہوگا^(۴)۔

اور باوجودیکہ اقالہ امام ابو یوسف کے نزدیک بیع ہے، لیکن انہوں نے اقالہ کو بیع کا حکم نہیں دیا ہے، اس لئے کہ بھلاؤ کرنا اقالہ میں جاری نہیں ہوتا ہے، لہذا لفظ (مستقبل) کو تحقیق پر محمول کیا گیا بخلاف بیع کے۔

اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اقالہ صرف ایسے دو الفاظ سے منعقد ہوتا ہے جنہیں ماضی سے تعبیر کیا جائے، اس لئے کہ وہ بیع کی طرح ہے، لہذا امثال بہت کی وجہ سے اسے بیع کا حکم دیا جائے گا، اور اس کی صورت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کہے کہ میں نے اقالہ کیا اور دوسرا کہے کہ میں نے قبول کیا، یا میں راضی ہوا، یا میں نے پسند کیا، یا اسی کی طرح کوئی دوسرا لفظ استعمال کرے^(۱)۔

اور اقالہ "فاسختک" (میں نے تجھ سے فسخ کیا) اور "فارسکت" (میں نے چھوڑ دیا) کے لفظ سے بھی صحیح ہو جاتا ہے جیسا کہ لفظ "مصالحت" اور لفظ "بیع" سے، اور ہر اس لفظ سے صحیح ہو جاتا ہے جو باہم لین دین پر دلالت کرے، اس لئے کہ مقصود معنی ہے، اور ہر وہ لفظ جس سے معنی تک پہنچا جائے وہ کافی ہو جائے گا^(۲)، بخلاف تنابہ میں سے قاضی کے (کہ وہ فرماتے ہیں) کہ جو لفظ عقد کی صلاحت رکھتا ہے وہ اسے کھولنے اور ختم کرنے کی صلاحت نہیں رکھتا، اور جو عقد کو ختم کرنے کی صلاحت رکھتا ہے وہ عقد کی صلاحت نہیں رکھتا۔ اور اقالہ بیع کی طرح ہاتھوں ہاتھ لین دین سے منعقد ہو جاتا ہے جیسا کہ اگر خریدار نے فروخت کنندہ سے کہا کہ میں نے تجھ سے اقالہ کیا اور فروخت کنندہ نے اسے قیمت لٹا دی، اور کوئلے کی

(۱) البحر الرائق ۱/۱۱۰، شرح الصواعق ۱/۱۱۰، مجمع الزوائد ۴/۵۳، شرح

(۲) ابن ماجہ ۵/۱۲۳، ۱۲۴۔

(۳) البدیع ۲/۳۰۱۔

(۴) البدیع ۲/۳۰۰-۳۰۱، البحر الرائق ۱/۱۱۰۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/۳۹۳، البحر الرائق ۱/۱۱۰، مجمع الزوائد ۴/۵۳، شرح

الصواعق علی الہدایہ بہامش فی القدر ۱/۳۸۷۔

(۲) شرح الصواعق علی الہدایہ ۱/۳۸۷، البحر الرائق ۱/۱۱۰، کشاف القناع

۳/۳۰۳۔

اس کی شرعی حقیقت:

۸- اقالہ کی حقیقت بیان کرنے میں فقہاء کے مختلف کھٹبائے نظر ہیں:

اول: یہ کہ وہ فسخ ہے کہ اس کی وجہ سے عاقدین کے حق میں اور دوسروں کے حق میں عقد ختم ہو جاتا ہے، اور یہ ثانویہ، حنا بلہ اور محمد بن الحسن کا قول ہے (۱)۔

اس قول کی وجہ یہ ہے کہ لغت میں اقالہ انھانے کا نام ہے، دعا میں کہا جاتا ہے: "اللھم اقلنی عثراتی" (اے اللہ میری عثراتوں کو اٹھا دے)، اور اصل یہ ہے کہ تصرف کا شرعی معنی وہی ہے جو اس لفظ کا لغوی معنی ہے، اور عقد کو انھانا اسے فسخ کرنا ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ فسخ اور اقالہ دونوں الگ الگ نام ہیں، لہذا دونوں کے احکام بھی الگ الگ ہوں گے، پس جب کہ اقالہ رفع عقد ہے تو وہ فسخ نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے کہ فسخ اثبات ہے اور رفع (انھانا) نفی ہے، اور ان دونوں کے درمیان تضاد اور منافیات ہے، لہذا اس صورت میں اقالہ فسخ محض ہوگا، لہذا یہ تمام لوگوں کے حق میں ظاہر ہوگا۔

دوم: یہ کہ وہ عاقدین اور ان کے علاوہ دوسروں کے حق میں فسخ ہے، مگر جب اس کا فسخ قرار دیا دیا ہو تو وہ فسخ ہوگا، یہ امام ابو یوسف اور امام مالک کا قول ہے، اور اس کی ایک مثال یہ ہے کہ اقالہ غلہ میں اس پر قبضہ کرنے سے قبل واقع ہو، اس قول کی وجہ یہ ہے کہ فسخ کا معنی مال کا مال سے تبادلہ کرنا ہے، اور وہ بدل کا لیمہ دینا ہے اور یہ پایا گیا، لہذا اقالہ فسخ ہوا، اس لئے کہ فسخ کا معنی اس میں پایا جا رہا ہے، اور عقود میں معانی (اور حقائق) کا اعتبار ہے، الفاظ اور عبارات کا نہیں (۲)۔

(۱) المغنی ۵/۳۵۳، الاختیار ۱/۱۸۳۔

(۲) البدائع ۷/۳۳۹، الفرائض ۵/۶۶، طہرۃ ۴/۶۱۔

سوم: یہ کہ وہ عاقدین کے حق میں فسخ ہے اور ان کے علاوہ دوسروں کے حق میں فسخ ہے، یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اس قول کی وجہ یہ ہے کہ لفظ اقالہ سے فسخ اور ازالہ سمجھا جاتا ہے، لہذا اشتراک کی نفی کرتے ہوئے اس میں دوسرے معنی کا احتمال نہیں ہوگا، اور لفظ کی حقیقت پر عمل کرنا اصل ہے، اور عاقدین کے علاوہ دوسروں کے حق میں اسے فسخ قرار دیا گیا ہے، اس لئے کہ اس میں ایجاب و قبول کے ساتھ مالی عوض کے ذریعہ ملک کو منتقل کرنا ہے، لہذا غیر عاقدین کے حق میں اسے فسخ قرار دیا گیا تاکہ اس کا حق ساتھ ہونے سے محفوظ رہے، اس لئے کہ عاقدین اپنے علاوہ دوسروں کے حق کو ساتھ کرنے کا اختیار نہیں رکھتے ہیں (۱)۔

اقالہ کی حقیقت میں فقہاء کے اختلاف کے اثرات:

اقالہ کی حقیقت میں فقہاء کے اختلاف پر بہت سے حالات میں تطبیق دینے میں کچھ اثرات مرتب ہوتے ہیں، جن میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

اول: ثمن سے کم یا زیادہ پر اقالہ:

۹- اگر عاقدین اقالہ کریں اور پہلے ثمن کو ذکر نہ کریں یا پہلے ثمن سے زیادہ ذکر کریں یا پہلے جنس کے علاوہ دوسرے جنس کا ذکر کریں خواہ وہ کم ہو یا زیادہ یا پہلے ثمن کو اوصار رکھیں تو ان تمام صورتوں میں اقالہ پہلے ثمن پر ہوگا، اور اس سے زیادہ ثمن کی تعیین یا ثمن کا اوصار رکھنا اور دوسرے جنس کی تعیین اقالہ کے فسخ ہونے کے قول کی بنیاد پر باطل ہے، خواہ اقالہ قبضہ سے قبل ہو یا بعد میں اور خواہ مجمع مثنیٰ منقول ہو یا غیر منقول، اس لئے کہ فسخ عقد اول کو رفع کرنے کا نام ہے اور عقد ثمن

(۱) الاختیار ۱/۱۸۳۔

اقالہ ۱۰

اور امام غز سے یہ مروی ہے کہ اقالہ تمام لوگوں کے حق میں فسخ ہے، لیکن دوسرے تمام حنفیہ اور اسی طرح بقیہ دوسرے مذاہب والے اقالہ کے ذریعہ واپس کی جانے والی حق میں شفع کو حق شفعہ دیتے ہیں۔

تو اس اعتبار سے کہ وہ عائدین کے حق میں فسخ ہے اور دوسرے کے حق میں فسخ ہے جیسا کہ وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے یا اس اعتبار سے کہ عائدین کے حق میں فسخ ہے جیسا کہ وہ امام ابو یوسف کے نزدیک ہے، فرہ وخت کنندہ اور خریدار کے درمیان فسخ کے اقالہ کے بعد شفعہ سے حق شفعہ کی بنیاد پر ملے گا، پس جس شخص نے کوئی گھر خرید لیا اور اس گھر کا شفعہ تھا، پس اس نے شفعہ کو چھوڑ دیا، پھر دونوں نے فسخ کا اقالہ کیا، یا جب اس نے خرید لیا تو اس کے بغل میں کوئی گھر نہیں تھا، پھر اس کے بغل میں ایک گھر بنایا گیا، پھر دونوں نے فسخ کا اقالہ کیا تو شفعہ اسے شفعہ کی بنیاد پر ملے گا، اور امام ابو حنیفہ کی اصل پر اقالہ غیر عائدین کے حق میں فسخ ہوگا، اور شفعہ عائدین کے علاوہ ہے، لہذا یہ اقالہ اس کے حق میں فسخ ہوگا، پس وہ مستحق ہوگا، اور امام ابو یوسف کی اصل پر اقالہ سب کے حق میں فسخ جدید شمار کیا جائے گا اور شفعہ کے حق میں اسے فسخ قرار دینے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے اور اس شفعہ کو شفعہ کی بنیاد پر لینے کا حق ہے، اگر وہ چاہے تو پہلی فسخ کی بنیاد پر اور اگر وہ چاہے تو اس فسخ کی بنیاد پر جو اقالہ کے ذریعہ حاصل ہوئی ہے یا کسی دوسرے معنی کی بنیاد پر، ان دونوں میں سے جس سے چاہے ملے سکتا ہے، خریدار سے (اس کے) خریدنے کی بنیاد پر یا فروخت کنندہ سے، اس لئے کہ اقالہ کے ذریعہ اس نے اسے خریدار سے خرید لیا ہے اس حیثیت سے کہ اقالہ خریدار کی طرف سے فروخت کنندہ کے ہاتھ سے ہوگا، اور اس حیثیت سے کہ وہ فسخ فسخ ہے تو صرف خریدار سے لیا جائے گا، اس کا فسخ مکمل نہیں ہو سکتا ہے مگر جب کہ شفعہ راہی ہو، اس لئے کہ اس

اول پر ہوا ہے، لہذا اس کا فسخ بھی ضمن اول پر ہی ہوگا، اور فسخ کا حکم قبضہ سے پہلے یا قبضہ کے بعد کی وجہ سے ہو منقول اور غیر منقول کی وجہ سے الگ الگ نہیں ہوتا ہے، اور زیادہ اور کم کا مقرر کرنا اور دوسری جنس اور اوصار کا تذکرہ باطل ہو جائے گا اور اقالہ صحیح رہے گا، اس لئے کہ ان چیزوں کا تذکرہ اقالہ میں مؤثر نہیں ہوتا^(۱)، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اقالہ اس عقد کا اٹھانا اور ختم کرنا ہے جو ہو گیا ہو، اس کا اٹھانا نہیں ہے جو ابھی نہ ہوا ہو، اس لئے کہ جو بھی ثابت نہ ہو اس کا اٹھانا محال ہے^(۲)۔

اور نیز اقالہ مقرر کئے ہوئے ضمن اول کے مثل سے ہوتا ہے اس چیز سے نہیں جو اس کے بدل کے طور پر دیا گیا ہو، یہاں تک کہ اگر ضمن دس دینار ہوں اور اس نے اس کے عوض درانم دینے، پھر دونوں نے اقالہ کیا جب کہ دنانیر سے ہو گئے تو (اقالہ کے بعد خریدار) دنانیر کو واپس لے گا، دئے گئے درانم کو نہیں، اس لئے کہ اقالہ کو جب فسخ قرار دیا گیا اور فسخ ہیہ اس چیز پر ہوتا ہے جس پر عقد ہوتا ہے تو ضمن اول کے خلاف شرط کا باطل ہوگا^(۳)۔

دوم: اقالہ کے ذریعہ جو بھی لوٹائی جائے اس میں حق شفعہ: ۱۰- قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جب اس اقالہ کو فسخ مطلق قرار دیا جائے تو اقالہ کی بنیاد پر جو بھی لوٹائی گئی اس میں شفعہ کو حق شفعہ حاصل نہ ہو، اور یہ حنفیہ میں سے امام محمد اور امام غز کی اصل پر قیاس ہے، اس لئے کہ اقالہ امام محمد کے نزدیک نسخ ہے، لہذا یہ کہ اس کا فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو اس صورت میں اسے فسخ قرار دیا جائے گا۔

(۱) البدائع ۲/۳۹۹، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷

(۲) شرح الصغریٰ علی البدایہ بہامش فسخ القدر ۱/۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰

(۳) البدائع ۲/۳۹۷، ۳۹۸

کو خریدنے کا حق ہے^(۱)۔

نہیں کیا ہے کہ دونوں مذاہب کے صحیح قول کی رو سے غیر عاقدین میں وارثوں کے علاوہ اقالہ کا حق کسے حاصل ہے۔

وکیل کا اقالہ:

بہر حال وہ اقالہ جو وکیل بالبیع اور وکیل بالشراء کی طرف سے ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ ان حضرات نے اس کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔
اور وقف کا متولی اگر کوئی چیز اس کی قیمت سے کم میں خریدے تو اس کا اقالہ صحیح نہیں ہوگا^(۱)۔

۱۱- جو شخص فق کا مالک ہے وہ اقالہ کا بھی مالک ہے، لہذا مؤکل کا اپنے وکیل کی فق کا اقالہ کرنا درست ہے اور فق کے وکیل کا اقالہ بھی صحیح ہے جب کہ ثمن پر قبضہ کرنے سے قبل مکمل ہو جائے، پس اگر وکیل ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد اقالہ کرے تو وہ مؤکل کے لئے ثمن کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ ایسی صورت میں وکیل کا اقالہ کرنا خود اپنے لئے خریدنا شمار کیا جائے گا، اور امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک وکیل بالبیع کے اقالہ سے خریدار سے ثمن ساتھ ہو جانے کا اور بیع وکیل کے لئے لازم ہوگا، اور امام ابو یوسف کے نزدیک خریدار سے ثمن بالکل ساتھ نہ ہوگا، اور امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے قول کی رو سے وکیل بالکسب کی طرف سے اقالہ صحیح ہوگا جیسے کہ بری کرنا صحیح ہے اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، اور وکیل بالکسب کے اقالہ سے مراد کسب کے خریداری کا وکیل ہے، بخلاف اس وکیل کے جو عین کے خریدنے کے لئے وکیل بنایا گیا ہو۔

اقالہ کا مکمل:

۱۲- اقالہ کا مکمل وہ عقود ہیں جو فریقین کے حق میں لازم ہوں اور جو خیاری کی بنا پر فق کے قائل ہوں، اس لئے کہ ان عقود کا نسخ کرنا معاملہ کرنے والے دونوں فریق کے اتفاق کے بغیر ممکن نہیں ہے، اور اس بنیاد پر اقالہ درج ذیل عقود میں صحیح ہے:

فق، مضاربہ، شرکت، اجارہ، رہن (رہن کے اعتبار سے، اس لئے کہ یہ مرتب کی اجازت پر یا پھر رہن کے اپنا دین ادا کر دینے پر موقوف ہوتا ہے)، فق سلم اور صلح۔

اور وہ عقود جن میں اقالہ صحیح نہیں ہے تو وہ غیر لازم عقود ہیں جیسے کہ اعارہ، وصیت، ہبہ (ہبہ)، یا وہ لازم عقود جو خیاری کی بنیاد پر نسخ کے قائل نہیں ہیں، مثلاً وقف اور نکاح کی خیاری بنیاد پر ان میں سے کسی کو نسخ کرنا جائز نہیں ہے^(۲)۔

وکیل بالشراء کا اقالہ با اتفاق حنفیہ جائز نہیں ہے، وکیل بالبیع کا حکم اس کے خلاف ہے، اور امام مالک کے نزدیک وکیل بالبیع کا اقالہ مطلقاً جائز ہے۔

ثنا فعیہ اور حنا بلہ کا اس پر اتفاق ہے کہ ہر آدمی کے حق میں عقود اور قسوخ میں وکیل بنانا صحیح ہے، اور اس بنیاد پر ان کے نزدیک ابتداء میں بھی اقالہ کا وکیل بنانا صحیح ہوگا، خواہ ہم یہ کہیں کہ اقالہ نسخ ہے ان سب کے مذاہب کے مطابق یا یہ کہ وہ فق ہے۔

اسی کے ساتھ یہ بات بھی یاد رہے کہ ثنا فعیہ اور حنا بلہ نے یہ ذکر

(۱) شرح النای علی الہدایہ ۱/۶۳۳، البحر الرائق مع حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۱۱، المدونہ ۵/۸۳، الروضہ ۳/۹۳، مجمع ۳/۵۶، شرح البہجہ ۳/۱۷۳، قلیوبی علی شرح الصحاح ۲/۲۱۰، الشروانی علی الھد ۳/۹۴، المہد ۳/۱۲۶، صاف ۳/۸۰، ۵/۵۶۔

(۲) الموسط ۳/۵۵، البدائع ۷/۳۱۷، ۳۳۹۶، شرح النای علی الہدایہ ۱/۶۳۳، حاشیہ ابن عابدین علی البحر الرائق ۱/۱۱۱، المدونہ ۵/۸۳، مختصر البحر علی الاقام ۳/۲۸، مفتی الحکام ۲/۳۳۳، المہدب للشیخ ازی ۱/۱۱۸، کشاف الصحاح ۳/۲۵۲۔

(۱) البدائع ۱/۶۸۹، ۷/۳۳۹۹، حاشیہ ابن عابدین علی البحر الرائق ۱/۱۱۲۔

۱۱۳، حاشیہ سعدی علی بہا مشفق التقدیر ۱/۸۷۔

اقالہ میں فاسد شرائط کا اثر:

صرف میں اقالہ:

۱۳- اگر ہم اقالہ کو فتح قرار دیں تو وہ فاسد شرائط سے باطل نہیں ہوتا بلکہ پیش شرائط لغو جائیں گے اور اقالہ صحیح ہو جائے گا۔

۱۴- عقد صرف میں اقالہ بیع میں اقالہ کی طرح ہے یعنی اس میں جدا ہونے سے قبل فریقین کی جانب سے (بدلین پر) قبضہ کرنا شرط ہے جیسا کہ عقد صرف کی ابتدا میں ہوتا ہے۔

پس بیع کے اقالہ میں اگر دینے ہوئے ثمن سے زیادہ کی شرط لگائی جائے تو اقالہ پہلے ثمن پر ہی ہوگا۔ اس لئے کہ زیادہ پر فتح کرنا ممکن ہے اور شرط باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ وہ ربا کے مشابہ ہے، اور اس میں متعاقبین میں سے ایک کا نفع ہے جس کا حق عقد معاوضہ کی وجہ سے حاصل ہو رہا ہے اور وہ عوض سے خالی ہے۔

پس اگر فریقین نے صرف کا اقالہ کیا اور جدا ہونے سے قبل (بدلین پر) قبضہ کر لیا تو اقالہ صحیح ہوگا، اور اگر قبضہ کرنے سے قبل دونوں جدا ہو گئے تو اقالہ باطل ہو جائے گا، ثواب اسے بیع قرار دیا جائے یا فتح۔

اسی طرح اگر ثمن اول سے کم کی شرط لگائی جائے (تو یہ شرط بھی باطل ہوگی)، اس وجہ سے کہ کم پر فتح ناممکن ہے، اس لئے کہ فتح عقد اسی وصف پر عقد کو ختم کرنے کا نام ہے جس پر وہ پہلے وجود میں آیا تھا، اور کم پر فتح کرنا ایسا نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں اس چیز کو اٹھانا ہے جو ثابت ہی نہیں تھی، اور یہ محال ہے، اور نقصان ثابت نہیں تھا لہذا اس کا ختم کرنا بھی محال ہوگا، والا یہ کہ بیع میں کوئی عیب پیدا ہو جائے تو اس صورت میں کم پر اقالہ جائز ہے، اس لئے کہ کئی عیب کی وجہ سے فوت ہونے والی مہی کے مقابلہ میں قرار دی جائے گی۔

اسے بیع قرار دینے کی صورت میں تو اس لئے کہ یہ از سر نو عقد صرف ہو گیا، لہذا ہاتھوں ہاتھ دونوں کا قبضہ کرنا ضروری ہوا، جب کہ اقالہ مستقل بیع ہوتا تو جو چیزیں بیوٹ کو حلال کرتی ہیں وہ اسے حلال کریں گی، اور جو چیزیں بیوٹ کو حرام کرتی ہیں وہ انہیں حرام کریں گی، اس لئے اگر قبضہ سے قبل (عاقبتین کی) جدائی ہو جائے گی تو اقالہ صحیح نہ ہوگا۔

اور یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد وغیرہ کے قول کے مطابق ہے جو اقالہ کو فتح قرار دیتے ہیں، لیکن جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ اقالہ بیع ہے ان کے قول کے مطابق وہ فاسد شرائط سے باطل ہو جاتا ہے، اس لئے کہ بیع فاسد شرائط سے باطل ہو جاتی ہے، پس جب ثمن میں اضافہ کرے گا تو وہ اس سے نئی بیع کرنے والا ہوگا، اور اگر کم کی شرط لگائے گا تو بھی اسی طرح ہوگا^(۱)۔

وہ متعاقبتین کے حق میں اسے فتح قرار دینے کی صورت میں تو اس لئے کہ یہ تیسرے کے حق میں بیع حدید ہے، اور قبضہ کا اشتقاق شریعت کا حق ہے، اور وہ یہاں پر تیسرا ہے، لہذا اس حکم کے حق میں اسے بیع جدید قرار دیا جائے گا، پس اس میں دونوں طرف سے قبضہ ضروری ہوگا، اور بیع صرف میں دونوں بدل کا بلاک ہو جانا اقالہ سے مافع شمار نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ بیع صرف میں اقالہ کے بعد قبضہ کئے ہوئے نقد کا لوٹا لازم نہیں ہے بلکہ قبضہ کئے ہوئے نقد کا یا اس کے مثل کا لوٹا لازم ہے، لہذا اقالہ کا تعلق دونوں بدل کے عین سے نہیں ہوا، اس لئے بدلین کے بلاک ہونے سے اقالہ باطل نہ ہوگا^(۱)۔

(۱) البدائع ۷/۲۷۸، ۳۳۹۵-۳۳۹۶، المستایہ حاشیہ سعدی طبعی بیہاشی فتح القدیر ۶/۲۸۸، ۳۹۱، البحر الرائق ۱/۱۱۳، کشاف الفتاویٰ ۳/۲۰۴۔

(۱) المصنوع ۱۲/۱۰۰، البدائع ۷/۲۷۸، ۳۳۹۵، ۳۳۹۶، شرح الغنی علی البدائع بیہاشی فتح القدیر ۶/۲۸۸، ۳۹۱، طرہ ۵/۶۹۔

اقالہ کا اقالہ:

۱۵- اقالہ کا اقالہ، اقالہ کو لغو کرنا ہے اور اصل عقد کی طرف لوٹنا ہے، اور یہ مخصوص حالات میں صحیح ہے، پس اگر وہ دونوں بیع کا اقالہ کریں، پھر اقالہ کا اقالہ کریں تو اقالہ ختم ہو جائے گا اور بیع لوٹ آئے گی (۱)۔

اور علماء نے اقالہ کے اقالہ سے مسلم فیہ پر قبضہ کرنے سے قبل مسلم کے اقالہ کا استثناء کیا ہے، کہ وہ صحیح نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ مسلم فیہ (بیع) دین ہے جو پہلے اقالہ سے ساتھ ہو گیا، پس اگر یہ اقالہ فسخ ہو جائے تو وہ مسلم فیہ (بیع) لوٹ آئے گا جو ساتھ ہو چکا ہے حالانکہ ساتھ ہونے والا نہیں ہوتا ہے (۲)۔

جو چیز اقالہ کو باطل کرتی ہے:

۱۶- اقالہ وجود میں آنے کے بعد جن حالات میں باطل ہوتا ہے ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

الف- بیع کا بلاک ہونا: پس اگر بیع اقالہ کے بعد اور سپرد کرنے سے قبل بلاک ہو جائے تو اقالہ باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ اس کی ایک شرط بیع کا باقی رہنا ہے، اس لئے کہ اقالہ رفع عقد کا نام ہے اور بیع عقد کا محل ہے، بخلاف ثمن کے بلاک ہونے کے کہ وہ اقالہ سے مانع نہیں ہے، اس لئے کہ وہ عقد کا محل نہیں ہے، اسی بنا پر قبضہ سے قبل بیع کے بلاک ہو جانے سے بیع باطل ہو جاتی ہے، ثمن کے بلاک ہونے سے نہیں۔

اور یہاں صورت میں ہے جب کہ ثمن ذوات القیم میں سے نہ ہو،

(۱) البحر الرائق ۱/۱۱۱۔

(۲) البدائع ۷/۳۹۷ المہذب للفقیر الذی ۱/۳۸۶، کشاف ۱/۳۸۶۔

اور اگر ذوات القیم میں سے ہو اور بلاک ہو جائے تو اقالہ باطل ہو جائے گا۔

لیکن اقالہ کے صحیح ہونے کے لئے بیع کے باقی رہنے کی شرط لگانے پر مسلم فیہ (بیع) پر قبضہ کرنے سے قبل بیع مسلم کے اقالہ کا اعتراض وارد نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ صحیح ہے خود اس المال عین ہو یا دین، اور خود وہ مسلم فیہ کے پاس موجود ہو یا بلاک ہو چکا ہو، اس لئے کہ مسلم فیہ اگرچہ حقیقت میں دین ہے لیکن وہ عین کے حکم میں ہے، یہاں تک کہ اس پر قبضہ کرنے سے قبل اس کا بدلنا جائز نہیں (۱)۔

ب- بیع کا بدل جانا: مثلاً یہ کہ بیع میں ایسی زیادتی ہو جو اصل سے ملحدہ ہو اور اصل سے وجود میں آئے، جیسا کہ اگر چو پانچ اقالہ کے بعد بچہ بنے تو اس کی وجہ سے اقالہ باطل ہو جائے گا، اسی طرح وہ زیادتی ہے جو اصل سے متصل ہو اور اصل سے پیدا نہ ہوئی ہو، جیسے کہ کپڑے کا رنگنا۔

۱۷- مالکیہ کے نزدیک اقالہ بیع کی ذات کے بدلنے سے باطل ہو جائے گا، خود وہ تبدیلی کیسی ہی ہو، مثلاً چو پانچ کا سونا ہو جانا یا دبلا ہو جانا، بخلاف متا بدلہ کے (۲)۔

اقالہ کرنے والے دونوں فریق کا اختلاف:

۱- کسی اقالہ کرنے والے دونوں فریق کے درمیان بیع کے صحیح ہونے یا اس کی کیفیت یا ثمن یا خود اقالہ کے سلسلہ میں اختلاف واقع ہو جاتا ہے۔

تو اگر بیع کے صحیح ہونے پر ان دونوں کا اتفاق ہو پھر اس کی کیفیت

(۱) البحر الرائق ۱/۱۱۳-۱۱۵، شرح المتابع علی المہذب ۶/۳۸۹، ۳۸۹، کشاف ۱/۳۸۶۔

(۲) مجمع الزہد ۴/۵۵، المحرر فی شرح فیصل ۵/۸۸، کشاف ۱/۳۸۶، ۳۸۶۔

کے سلسلہ میں دونوں کے درمیان اختلاف ہو جائے تو دونوں سے قسم لی جائے گی، پس ہر ایک اپنے فریق کے قول کی نفی اور اپنے قول کے اثبات پر قسم کھائے گا۔

اور قسم لینے سے وہ صورت مستثنیٰ ہے کہ اگر وہ دونوں عقد کا اقالہ کریں پھر شمن کی مقدار میں ان دونوں کے مابین اختلاف ہو جائے تو قسم نہیں لی جائے گی بلکہ فرخت کنندہ کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ قرض ادا کرنے والا ہے۔

اور اگر فرخت کنندہ اور خریدار کے درمیان اختلاف ہو اور خریدار یہ کہے کہ میں نے اسے شمن اول سے تم میں فرخت کنندہ کے ہاتھ اس کے نقد شمن دینے سے قبل فرخت کر دیا اور اس کی وجہ سے بیع قاسد ہو گئی، اور فرخت کنندہ کہے کہ بلکہ تم دونوں نے اس کا اقالہ کیا ہے تو اقالہ کے انکار کے سلسلہ میں خریدار کا قول اس کی قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا۔

اور اگر فرخت کنندہ بھی یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اسے خریدار سے اس شمن سے تم میں خریدار ہے جس میں اس نے اسے فرخت کیا تھا اور خریدار اقالہ کا دعویٰ کرے تو ہر ایک سے اس کے فریق کے دعویٰ کے خلاف قسم لی جائے گی^(۱)۔



(۱) معنی الحجاج ۲/ ۹۵، المحرر الحق ۱/ ۱۱۳، شرح المتناہی علی الہدایہ بہامش فتح

تراجم فقہاء

جلد ۵ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

ابن بطہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۲۸ میں گذر چکے۔

ابن بکر: یہ یحییٰ بن عبد اللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۲۸ میں گذر چکے۔

الف

الاولی (۱۲۱۷-۱۲۷۰ھ)

ابن تیمیہ، قتی الدین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۲۹ میں گذر چکے۔

ابن حبیب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۰ میں گذر چکے۔

ابن حجر العسقلانی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۴ میں گذر چکے۔

ابن حجر البیتھی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۰ میں گذر چکے۔

ابن خزم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۰ میں گذر چکے۔

ابن رستم (?-۴۱۱ھ)

یہ ابو ایہم بن رستم، ابو بکر مروزی، غزو الشاہجان کے رہنے والے ہیں، حنفی فقیہ ہیں، امام محمد بن الحسن کے شاگرد ہیں، انہوں نے امام ابو حنیفہ کے شاگرد امام محمد اور دیگر اصحاب سے علم حاصل کیا، اور امام

یہ محمود بن عبد اللہ، شہاب الدین، ابو لثاء حسینی الاولی ہیں، مفسر، محدث، فقیہ، ادیب، لغوی تھے، بعض دین و علوم میں بھی ان کو دسترس حاصل تھی، بغداد کے باشندے تھے، سلفی عقیدہ اور مجتہد تھے، سن ۱۲۳۸ھ میں اپنے شہر بغداد میں منصب افتاء کی ذمہ داری قبول کی اور پھر معزول کئے گئے تو سلم کے لئے یکسوئی اختیار کر لی۔ بعض تصانیف: "روح المعانی" تفسیر قرآن میں، "الاجوبۃ العراقیۃ والاسئلۃ الإیرانیۃ"، "الخزینۃ الغنیۃ" اور "كشف الطفرة عن العورة"۔

[معجم المؤلفین ۱۲/۱۷۵؛ الأعلام ۸/۵۳]

الآمدی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۲۷ میں گذر چکے۔

ابراہیم البیتھی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۲۷ میں گذر چکے۔

ابن ابی لیلی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۲۸ میں گذر چکے۔

ابن رشد

تراجم فقہاء

ابن القاسم

مالک، ثوری، حماد بن سلمہ وغیرہ سے حدیث کی سماعت کی۔ خلیفہ مامون رشید نے ان پر منصب قضاء پیش کیا تو وہ اس کو قبول کرنے سے باز رہے۔ بعض محدثین نے انہیں ثقہ کہا ہے، اور بعض نے منکر الحدیث کہا ہے۔

ابن عبد السلام مالکی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۵ میں گذر چکے۔

ابن عدلان (۶۶۳-۷۴۹ھ)

یہ محمد بن احمد بن عثمان بن ہرانیہ بن عدلان، شافعی مصری ہیں، ابن عدلان کے نام سے مشہور ہیں، یہ فقیہ، اصولی اور نحوی ہیں۔ انہوں نے دین السکری قرطبی اور دین الجاحس وغیرہ سے علم حاصل کیا اور علم میں مہارت حاصل کی، حدیث کا درس دیا، فتویٰ دیا، مناظرہ کیا اور متعدد مقامات میں درس و تدریس کی خدمت انجام دی۔ اسنوی فرماتے ہیں کہ وہ فقیہ اور امام تھے، فقہ میں ضرب المثل تھے۔

بعض تصانیف: "شرح مطول علی مختصر المزنی" جو غیر مکمل ہے۔

[شذرات الذہب ۱/۶۴: الدرر الكامنه ۳/۲۹۵: معجم المؤلفین ۸/۲۸۸]

ابن العربی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۵ میں گذر چکے۔

ابن عقیل حنبلی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۷ میں گذر چکے۔

ابن عمر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۶ میں گذر چکے۔

ابن القاسم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۷ میں گذر چکے۔

ابن رشد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۲ میں گذر چکے۔

ابن سیرین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۳ میں گذر چکے۔

ابن شبرمد:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گذر چکے۔

ابن الشنہ:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

ابن عباس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۳ میں گذر چکے۔

ابن عبد البر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گذر چکے۔

ابن عمرو

تراجم فقہاء

ابو الخطاب

ابن عمرو: یہ عبداللہ بن عمرو ہیں:

ابو بکر الصدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گزر چکے۔

ابن قدامہ:

ابو بکرہ (؟ - ۵۲ھ)

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گزر چکے۔

یہ خلیفہ بن امارت بن مالدہ، ابو بکر و ثقیفی صحابی ہیں، طائف کے باشندے ہیں، ان سے ۳۲ حدیثیں مروی ہیں، بصرہ میں ان کی وفات ہوئی، انہیں ابو بکرہ اس لئے کہا گیا کہ وہ طائف کے قلعہ سے چٹنی کے ذریعہ اتر کر آنحضور ﷺ کے پاس آئے۔ اور وہ ان حضرات میں سے ہیں جو جنگ جمل کے دن اور جنگ صفین کے زمانے میں قند سے الگ تھلگ رہے۔ انہوں نے نبی ﷺ سے روایت کی، اور ان سے ان کی اولاد نے روایت کی۔

[لڑیا: ۳/۵۷۱: ۵: ۳۸/۵: الأعلام ۹/۱۷]

ابن مسعود:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گزر چکے۔

ابن المسیب: یہ سعید بن المسیب ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گزر چکے۔

ابو ثور:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گزر چکے۔

ابن المنذر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گزر چکے۔

ابو حفص العکرمی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گزر چکے۔

ابن نجیم: یہ عمر بن ابی انیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گزر چکے۔

ابو حنیفہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گزر چکے۔

ابن وہب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گزر چکے۔

ابو الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گزر چکے۔

ابو بکر الرازی (الجصاص):

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گزر چکے۔

ابوداؤد

تراجم فقہاء

ابو مسعود البدری

ابوداؤد:

روایت کی۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

[تذکرۃ الحفاظ ۱۳۴: تہذیب التہذیب ۵/۲۰۳: لا غلام

[۲۷۱/۴

ابو الزبیر کی (؟ - ۱۲۸ھ)

ابو سعید الخدری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گزر چکے۔

ابو طالب الحسینی: یہ احمد بن حمید ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۵ میں گزر چکے۔

ابو علی بن ابی ہریرہ (؟ - ۳۴۵ھ)

یہ حسن بن حسین بن ابی ہریرہ، ابو علی، ثنائی فقیہ ہیں۔ انہوں نے علم فقہ ابو الوہاب بن سرج اور ابو اسحاق مروزی سے حاصل کیا۔ عراق میں ثنائیہ کی امامت انہیں حاصل تھی، ان کی بڑی قدر و منزلت اور حجت و وقعت تھی۔

بعض تصانیف: "شرح مختصر المزنی" اور فروغ میں ان کے کچھ مسائل ہیں۔

[طبقات الشافعیہ ۲/۴۰۶: وفیات الاعیان ۲/۷۵: لا غلام

[۲۰۴/۲

ابو قلابہ: یہ عبداللہ بن زید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۶ میں گزر چکے۔

ابو مسعود البدری:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۶ میں گزر چکے۔

یہ محمد بن مسلم بن مدرس، ابو الزبیر مکی اسدی ہیں، انہوں نے چاروں عبادہ (عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن الزبیر اور عبداللہ بن عمرو بن العاص)، عائشہ، جابر، سعید بن جبیر اور حاذس وغیرہ سے حدیث کی روایت کی، اور ان سے عجماء نے جو ان کے اساتذہ میں ہیں، نیز زہری اور یحییٰ بن سعید انساری وغیرہ نے روایت کی۔ یحییٰ بن عطاء فرماتے ہیں کہ ابو الزبیر نے ہم سے حدیث بیان کی اور وہ عقل میں تمام لوگوں سے زیادہ کامل اور مضبوط حافظہ والے تھے۔ ابن معین اور نسائی فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ ہیں۔ ابو زریعہ اور ابو حاتم فرماتے ہیں کہ وہ قاطل حجت نہیں ہیں۔ ابو ابن سعد فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ اور کثرت سے حدیث بیان کرنے والے تھے۔

[تہذیب التہذیب ۹/۴۴۱: تذکرۃ الحفاظ ۱۲۶]

ابو الزناد (۶۵ - ۱۳۱ھ)

یہ عبداللہ بن ذکوان، ابو عبد الرحمن قرظی مدنی ہیں، ابو الزناد کے نام سے مشہور ہیں۔ وہ بڑے محدثین میں سے ہیں۔ لیث فرماتے ہیں کہ میں نے ابو الزناد کو اس حال میں دیکھا کہ ان کے پیچھے تین سو تابعین تھے جو فقہ، علم، شعر اور صرف کے طلبہ تھے، اور سفیان انہیں امیر المؤمنین فی الحدیث کہا کرتے تھے۔ مصعب زہری فرماتے ہیں کہ وہ اہل مدینہ کے فقیہ تھے۔ انہوں نے حضرت انس، عائشہ اور سعید بن المسیب وغیرہ سے روایت کی، اور ان سے ان کے دونوں بیٹے عبد الرحمن اور ابو القاسم نے اور صالح بن کيسان وغیرہ نے

ابو ہریرہ

تراجم فقہاء

انس بن مالک

ابو ہریرہ:

ابو یوسف:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گزر چکے۔

ابو وائل (۱-۸۲ھ) اور ایک قول اس کے علاوہ ہے)

ابی بن کعب:

یہ شقیق بن سلمہ، ابو وائل، اسدی کوئی، کہا تا بعین میں سے ہیں۔ انہوں نے نبی ﷺ کا زمانہ پایا لیکن ملاقات نہ ہوئی۔ انہوں نے حضرت ابو بکر، عمر، عثمان، علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کی، اور ان سے اعمش، حصین بن عبد الرحمن، اور سعید بن مسروق ثوری وغیرہ نے روایت کی۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ وہ ثقہ تھے، بہت حدیث جانتے والے تھے۔ دین زبان نے ان کو ثقات میں شمار کیا ہے، انہوں نے کوفہ میں سکونت اختیار کر لی تھی۔

ان کے حالات ج ۲ ص ۴۶۶ میں گزر چکے۔

احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گزر چکے۔

اسحاق بن راہویہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گزر چکے۔

[تہذیب المعجم ص ۶۱/۳]

اسماء بنت ابی بکر الصدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گزر چکے۔

ابو واقد اللیثی (؟-۶۸ھ) اور ایک قول ۷۵ھ)

کعبہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گزر چکے۔

امام الحرمین:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۸ میں گزر چکے۔

ام سلمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گزر چکے۔

یہ حارث بن مالک ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ عوف بن الحارث بن اسید ہیں۔ کہا گیا ہے کہ وہ غزوہ بدر میں شریک ہوئے، ان کے ہاتھ میں فتح مکہ کے دن بنی ضمرہ، بنی لیث اور بنی سعد کا جھنڈا تھا، وہ شام میں یرموک کی جنگ میں شریک ہوئے، اور مکہ کے پڑوں میں ایک سال رہے اور وہیں ان کا انتقال ہوا۔ انہوں نے نبی ﷺ اور حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی، اور ان سے ان کے دونوں بیٹے عبد الملک اور وقاد نے، نیز عید اللہ اور عطاء بن یسار وغیرہ نے روایت کی۔

[لأصابہ ۲/۴۱۵: أسد الغابہ ۵/۱۹۵: تہذیب المعجم ص ۱۹/۵]

[۲۷۰/۱۲]

انس بن مالک:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۶ میں گزر چکے۔

الاوزاعی

تراجم فقہاء

التسولی

الاوزاعی:

بلال:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۱ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۰۰ میں گزر چکے۔

الہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۲ میں گزر چکے۔

ب

المزازی (؟ - ۸۲۷ھ)

یہ محمد بن محمد بن شہاب بن یوسف کردی خوارزمی ہیں، مزازی کے نام سے مشہور ہیں، حنفی فقیہ اور اصولی ہیں، علم میں سبقت لے گئے، انہوں نے اپنے والد سے علم حاصل کیا اور اپنے ملک میں مشہور ہوئے، وہ ”تیمورنگ“ کے کفر کا فتویٰ دیتے تھے۔

بعض تصانیف: ”الفتاویٰ المزازیة“، ”شرح مختصر القلمودی“ فقہ حنفی کی نزوٹ میں، ”مناسک الحج“، ”آداب القضاء“ اور ”الجامع الوجیز“۔

[الفوائد البیہ رس ۱۸۷: شذرات الذہب ۷/ ۱۸۳: معجم المؤلفین ۱۱/ ۲۲۳: الأعلام ۷/ ۲۷۴]

بشر المریسی:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۴۸ میں گزر چکے۔

البغوی: یہ حسین بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۲ میں گزر چکے۔

ت

التسولی (؟ - ۱۲۵۸ھ)

یہ نعلی بن عبد السلام بن الحسن مالکی قاضی ہیں، مدینہ شریف کے جاتے ہیں، نوازلی فقیہ تھے، مغرب میں فاس کے باشندے ہیں، انہوں نے شیخ محمد بن مرہوم بن محمد بن بن الحاج وغیرہ سے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ”البہجة فی شرح التحفة“، ”شرح الشامل“، ”جمع فتاویٰ“ اور ”شرح الشیخ التاودمی“ پر حاشیہ ہے۔

[شجرة النور الزكية رس ۳۹۷: معجم المؤلفین ۷/ ۱۲۲: ہدیۃ العارفین ۱/ ۷۷]

ث

الثوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

الحاکم الشیبی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

الحسن البصری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

ج

جابر بن زید:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۹ میں گذر چکے۔

جابر بن عبد اللہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

جبیر بن مطعم:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۲ میں گذر چکے۔

البحر جانی: یہ علی بن محمد البحر جانی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

ح

الحکم بن عمرو (؟ - ۵۰ھ)

یہ حکم بن عمرو بن محمد بن غفاری صحابی ہیں، ان سے حدیث مروی ہے، وہ ان کی حدیث بخاری میں ہے۔ ان سے حسن، ابن میرین اور عبد اللہ بن صامت نے روایت کی ہے، دو صالح اور صاحب فضل و مال تھے، بیکار تھے، انہوں نے جہاد کیا اور مال غنیمت حاصل کیا۔

لڑا صاپہ میں ہے کہ حضرت معاویہؓ نے کسی معاملہ میں ان پر عتاب کیا اور دوسرے عامل کو دہاں بھیجا تو اس نے انہیں قید کر لیا اور قیدی کی حالت میں ان کا انتقال ہوا۔

[لڑا صاپہ ۱/ ۳۴۶؛ آمد القباہ ۲/ ۳۷۷؛ الأعلام ۲/ ۲۹۶]

الحلی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

حماد

تراجم فقہاء

الزبیدی

حماد: یہ حماد بن ابی سلیمان ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گزر چکے۔

ر

خ

الرافعی: یہ عبدالکریم بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۴ میں گزر چکے۔

المختبب اشربنی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گزر چکے۔

ربیعہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۴ میں گزر چکے۔

خلیل: یہ خلیل بن اسحاق ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۲ میں گزر چکے۔

الربی: یہ احمد بن حمزہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۵ میں گزر چکے۔

الرویانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۵ میں گزر چکے۔

و

الدردیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گزر چکے۔

ز

الدسوقی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گزر چکے۔

الزبیدی (۱۱۳۵ - ۱۲۰۵ھ)

یہ محمد بن محمد بن محمد، ابو الفیض، حسینی زبیدی ہیں، مرتضیٰ کے لقب

الزركشى

تراجم فقہاء

سالم بن واصلہ

سے مشہور ہیں، وہ لغوی، نحوی، محدث، اصولی، مؤرخ ہیں، ان کو متعدد علوم میں مہارت تھی۔ ان کی اصل (عراق میں) واسط سے ہے، اور ان کی ولادت ہندوستان میں ”بلگرام“ میں ہے، اور ان کی نشوونما یمن کے مقام زید میں ہوئی۔

بعض تصانیف: ”تاج العروس فی شرح القاموس“، ”اتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدین“، ”أسانيد الكتب الستة“ اور ”عقود الجواهر المنيفة فی أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة“۔

[ہدیۃ العارفین ۲/۳۷۳: مجمع المومنین ۱۱/۲۸۲: لأعلام ۲۹۷/۷]

الزركشى:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۵ میں گذر چکے۔

زفر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۶ میں گذر چکے۔

زکریا الانصاری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۶ میں گذر چکے۔

الزهری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۷ میں گذر چکے۔

سالم بن واصلہ (؟ تقریباً ۱۴۵ھ)

یہ سالم بن واصلہ بن معید ہمدانی رقی امیر ہیں، یہ محدث تابعی ہیں، شاعر تھے۔ ابن حجر نے لإصابۃ میں طبری کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ یہ صحابی ہیں، دمشق میں۔ انہوں نے کوفہ میں سکونت اختیار کی اور محمد بن مروان کی طرف سے ”رق“ کے کورز بنائے گئے، اور تقریباً

س

السائب بن یزید (؟ - ۹۱ھ)

یہ سائب بن یزید بن سعید بن تمامہ کنذی صحابی ہیں، ان کی ولادت ہجرت سے کچھ قبل ہوئی، نبی کریم ﷺ کے حجۃ الوداع کے موقع پر وہ اپنے والد کے ساتھ تھے، حضرت عمرؓ نے انہیں مدینہ کے بازار کا عامل مقرر کیا تھا، اور وہ مدینہ میں وفات پانے والے سب سے آخری صحابی ہیں۔ انہوں نے نبی ﷺ سے چند احادیث روایت کی ہیں، اور اپنے والد یزید، اور عمر، عثمان اور عبد اللہ بن سعدی وغیرہ سے روایت کی ہے، اور ان سے زہری اور یحییٰ بن سعید السعاری وغیرہ نے روایت کی ہے، ان کی ۲۴ حدیثیں ہیں۔

[لأصابہ ۱۴۲: أئیدہ لقاہ ۲۵۶/۲: الأعلام ۱۱۰/۳]

سالم بن عبد اللہ بن عمر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۶ میں گذر چکے۔

السرخسی

تراجم فقہاء

شیخ تقی الدین ابن تیمیہ

تین سال تک مسلسل اس عہدے پر فائز رہے اور ہشام کے آخری

عبداللہ بن محمد دو غیر دینے روایت کیا۔

دور خلافت میں وفات پائی۔

[الاصابہ ۸/۲: ۷۸۲: تہذیب التہذیب ۳/۲۳۶: لا غلام

[تہذیب ابن عساکر ۱/۵۶۱: الاصابہ ۱/۶۲: الاغلام ۱۱۶۳]

۲/۳۳۲]

السرخسی:

السیوطی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

سعید بن ابی وقاص:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

ش

سعید بن جبیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

شارح المنتقى: یہ محمد بن احمد الفتوحی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

شریک: یہ شریک بن عبداللہ التھمی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۱ میں گذر چکے۔

سفیان الثوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

الشعمی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۲ میں گذر چکے۔

سمرہ بن جندب (? - ۶۰ھ)

یہ سمرہ بن جندب بن بلال بن جریح نزاری صحابی ہیں، بیمار

مرداروں میں سے ہیں، انہوں نے مدینہ منورہ میں نشوونما پائی اور پھر

بصرہ میں سکونت اختیار کی۔ زیاد جب کوفہ جاتے تو انہیں وہاں اپنا

مائب بنا دیتے۔ انہوں نے نبی ﷺ سے اور حضرت ابو سعید سے

روایت کی، اور ان سے ان کے دونوں بیٹے سلیمان اور سعد، نیز

الشوکانی: یہ محمد بن علی الشوکانی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۰ میں گذر چکے۔

شیخ تقی الدین ابن تیمیہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

صاحب الطریقۃ الحمدیۃ: دیکھئے: البرکوی۔
ان کے حالات ج ۳ ص ۶۹ میں گذر چکے۔
كشف القلوب اور الاغلام میں ان کو البرکوی لکھا ہے۔

ص

صاحب الکافی: یہ الحاکم الشہید ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۵۷ میں گذر چکے۔
صاحب مراقی الفلاح: دیکھئے: اشرفی۔
ان کے حالات ج ۱ ص ۷۱ میں گذر چکے۔
صاحب مطالب ابوی الہی: دیکھئے: الرحیبانی۔
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۴ میں گذر چکے۔

صاحب الرائع: یہ موسیٰ بن احمد الحجاوی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۵۸۰ میں گذر چکے۔

صاحب البدائع: دیکھئے: الکاسانی۔
ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۶ میں گذر چکے۔

صاحب المزازیہ:
دیکھئے المزازی۔

صاحب التتمہ: یہ عبدالرحمن بن مامون المتونی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۰ میں گذر چکے۔

صاحب الخالصہ:
دیکھئے طاہر البخاری۔

صاحب المغنی: دیکھئے: ابن قدامہ۔
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔
صاحب الملتقى: یہ ابو الہیثم بن محمد الحکمی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۷۰ میں گذر چکے۔

صاحب الدرر:
دیکھئے ملاخسرو۔

صاحب الشرح الصغیر: دیکھئے: الدرودیر۔
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

الصنعانی (۱۰۹۹ - ۱۱۸۴ھ)

یہ محمد بن اسماعیل بن صلاح بن محمد، ابو الہیثم، کھلافی پھر صنعانی ہیں، اپنے اسلاف کی طرح ہیر کے لقب سے مشہور ہیں، مجتہد ہیں، ان کا لقب ”المؤید باللہ“ ابن التوکل علی اللہ ہے۔ انہوں نے زید بن محمد بن حسن، صلاح بن الحسن الحفش اور عبداللہ بن علی وزیر وغیرہ سے علم حاصل کیا، اور صنعاء اور مدینہ کے اکابر علماء سے حدیث

طاہر البخاری

تراجم فقہاء

عبدالملک بن یعلیٰ

پڑھی، اور تمام علوم میں مہارت حاصل کی۔

بعض تصانیف: ”توضیح الافکار شرح تنقیح الأنظار“،
”سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحکام“،
”المواقف فی المواقف“ اور ”إرشاد النقاد إلى تيسير
الاجتهاد“۔

[الہدای الخالغ ۱۳۳۲ھ؛ لأعلام ۲۶۳/۶؛ فہر المکتبہ
لأزمیر یہ ۵۰۶]

ع

عائشہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۵ میں گزر چکے۔

عبدالرحمن بن عوف:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۲ میں گزر چکے۔

ط

طاہر البخاری (۳۸۲-۵۴۲ھ)

یہ طاہر بن احمد بن عبدالمہشید بن حسین، افتخار الدین البخاری ہیں۔
حنفیہ کے بڑے فقیہ ہیں۔ انہوں نے اپنے والد اور دادا، نیز حماد بن
امامہ صغار، ابو یوسف ہندوانی اور ابو بکر اسکاف وغیرہ سے علم حاصل
کیا۔ بخاری کے رہنے والے تھے۔

بعض تصانیف: ”خلاصۃ الفتاویٰ“، ”خزانۃ الوافعات“
اور ”النصاب“۔

[الفوائد البیہ ص ۸۳؛ الجوہر المصیہ ۲۶۵/۱؛ لأعلام
۳۱۸/۳]

طاؤس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گزر چکے۔

عبداللہ بن احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۶ میں گزر چکے۔

عبداللہ بن عباس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گزر چکے۔

عبدالملک بن یعلیٰ، قاضی بصرہ (؟ - ۱۰۰ھ کے بعد
وفات پائی)

یہ عبدالملک بن یعلیٰ بصری قاضی بصرہ ہیں۔ ابن حجر
”المقریب“ میں فرماتے ہیں: یہ ثقہ ہیں، چوتھے طبقہ میں شامل ہیں۔
لیاس بن معاویہ نے حبیب بن شمیم سے کہا کہ اگر تم فتویٰ چاہو تو

عروہ بن الزبیر

تراجم فقہاء

الغزالی

عبد الملک بن یعلیٰ کی طرف رجوع کرو۔ یزید بن ہارون کہتے ہیں کہ عبد الملک بن یعلیٰ نے (جو بصرہ کے قاضی تھے) فرمایا: جو شخص بغیر عذر کے تین جمعہ چھوڑ دے تو اس کی شہادت جائز نہیں ہوگی۔

العنبر کی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۵ میں گذر چکے۔

[اخبار التتضاۃ ۱۵۲: تقریب المذہب ۱/۵۲۴: شرح ادب القاضی للخصاف ۳/۳۳۸]

عیسیٰ بن دینار (؟ - ۲۱۲ھ)

یہ عیسیٰ بن دینار بن وائد، اور ایک قول: ابن وہب، ابو محمد، قرطبی، مالکی ہیں، اپنے زمانے میں اندلس کے فقیہ اور اس کے ایک مشہور عالم تھے۔ امام رازی فرماتے ہیں کہ عیسیٰ عالم اور زاہد تھے، انہوں نے متعدد حج کئے۔ انہیں "طلیلہ" کا منصب قضا، فیصلہ کے لئے اور قرطبہ میں مشورہ کے لئے سپرد کیا گیا، انہوں نے نظم حدیث کی طلب میں سفر کیا۔

بعض تصانیف: "کتاب الہدیۃ" دس جلدوں میں ہے۔

[شجرۃ النور لزرکیہ ص ۶۳: الدیباۃ المذہب ص ۸۷۸: الأعلام

۲۸۶/۵]

عروہ بن الزبیر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۴ میں گذر چکے۔

عزالدین بن عبد السلام:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۴ میں گذر چکے۔

عطاء:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۷ میں گذر چکے۔

عکرمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۷ میں گذر چکے۔

غ

علی بن ابی طالب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۹ میں گذر چکے۔

الغزالی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۸۱ میں گذر چکے۔

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۹ میں گذر چکے۔

عمر بن عبد العزیز:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۸۰ میں گذر چکے۔

قاضی ابویعلیٰ

تراجم فقہاء

اللیث بن سعد

القلوبی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۵ میں گزر چکے۔

ق

قاضی ابویعلیٰ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۳ میں گزر چکے۔

قاضی حسین:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گزر چکے۔

قاضی عیاض:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۳ میں گزر چکے۔

قنادہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۳ میں گزر چکے۔

القدوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۳ میں گزر چکے۔

القرانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۳ میں گزر چکے۔

القرطبی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گزر چکے۔

ک

الکاسانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۶ میں گزر چکے۔

الکرنی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۶ میں گزر چکے۔

کعب بن عجر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۹ میں گزر چکے۔

ل

اللیث بن سعد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۸ میں گزر چکے۔

مالک

تراجم فقہاء

محمد بن نصر المروزی

بھی کہا گیا ہے۔ طبری کہتے ہیں کہ محمد بن صفوان بنی درست ہے، اور ابن عبد البر کہتے ہیں: صفوان بن محمد اکثر استعمال ہے۔ ابن ابی خثیمہ کہتے ہیں: میں نہیں جانتا کہ وہ انصار کے کس قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور عسکری کہتے ہیں کہ وہ قبیلہ اوس کے بنی مالک کی اولاد سے ہیں۔

[تمذیب ۱۹/۲۳۱: لڑکا ۳/۳۷۳: ۳۷۳: أسد الغابہ ۴/۳۲۰]

مالک:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۹ میں گذر چکے۔

محمد بن مسلمہ (۳۵ ق ھ - ۴۳، پورا ایک قول ۴۶ ھ، ان کی عمر ۷۷ سال کی تھی)

الموارونی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

یہ محمد بن مسلمہ بن سلمہ بن خالد، ابو عبد الرحمن، اویسی انصاری حارثی مہنی صحابی ہیں، امراء میں سے ہیں۔ غزوہ بدر، اور اس کے بعد غزوہ تبوک کے علاوہ تمام غزوات میں شریک ہوئے، نبی ﷺ نے اپنے بعض غزوات میں انہیں مدینہ میں اپنا جانشین بنالیا۔ انہوں نے نبی ﷺ سے چند احادیث روایت کی ہیں، اور ان سے ان کے بیٹے محمود نے اور ذویب اور مسور بن مخرمہ وغیرہ نے روایت کی ہے۔

البتولی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۰ میں گذر چکے۔

مجاہد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

المجہد: یہ عبد السلام بن تیمیہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں آئیں گے۔

یہ حضرت عمرؓ کے پاس مختلف ممالک کے گورنروں کے امور کی تحقیقات کے کام پر مقرر تھے، اور یہ ان لوگوں میں ہیں جنہوں نے فتح سے علاحدگی اختیار کی اور جنگ جمل اور جنگ صفین میں شریک نہیں ہوئے۔

محمد بن الحسن:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۱ میں گذر چکے۔

[لڑکا ۳/۳۸۳: أسد الغابہ ۴/۳۳۰: الأعلام ۷/۳۱۸]

محمد بن نصر المروزی (۲۰۲-۲۹۴ ھ)

محمد بن صفوان (؟ - ؟)

یہ محمد بن نصر، ابو عبد اللہ مروزی ہیں، فقہ و حدیث کے امام ہیں، احکام میں صحابہ اور ان کے بعد کے لوگوں کے اختلاف سے سب سے

یہ محمد بن صفوان، ابو مرحب، انصاری صحابی ہیں، اور صفوان بن محمد

المرزنی

تراجم فقہاء

منذر بن سعید

زیادہ واقف تھے، نيساپور میں ان کی نشوونما ہوئی، اور طویل سفر کیا، اس کے بعد سمرقند کو وطن بنایا اور وہیں ان کی وفات ہوئی۔ انہوں نے یحییٰ بن یحییٰ نيساپوری، اسحاق بن راہویہ، احمد بن محمد بن المندری وغیرہ سے روایت کی، اور ان سے ان کے بیٹے اسماعیل نے اور محمد بن اسحاق رشادی وغیرہ نے روایت کی۔

بعض تصانیف: "القسامة" فقہ میں، "المسند" حدیث میں، "ما خالف به أبو حنيفة عليا وابن مسعود" اور "السنة"۔

[تہذیب المعجم ص ۸۹/۲: تاریخ بغداد ۳/۱۵۳: لا حلام ۳۶۷/۲]

المرزنی: یا اسماعیل بن یحییٰ المرزنی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گزر چکے۔

المستطہری: یہ محمد بن احمد انفال ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۵ میں گزر چکے۔

مسلم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گزر چکے۔

معاذ بن جبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۳ میں گزر چکے۔

مکحول:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۳ میں گزر چکے۔

ماخسرو (؟-۸۸۵ھ)

یہ محمد بن فرسوز بن علی، رومی خفی ہیں، ما (یا منلا یا مولیٰ) خسرو کے نام سے مشہور ہیں، فقیہ اور اصولی ہیں۔ انہوں نے مولیٰ بہ بان الدین حیدر ہروی وغیرہ سے علوم حاصل کئے، سلطان مرادخان کی حکومت میں اپنے بھائی کے در سے میں درس ہوئے۔ پھر لشکر کے قاضی بنے، پھر قسطنطنیہ کے قاضی بنے۔ ابن العمد کہتے ہیں: وہ تحت سلطانی میں مفتی بنے، ان کا رتبہ بلند ہوا، انہوں نے قسطنطنیہ میں متعدد مسجدیں آباد کیں۔

بعض تصانیف: "درر الحکام فی شرح غرر الأحکام"، "مرفاة الوصول فی علم الأصول" اور "حاشیة علی التلویح"۔

[شذرات الذہب ۴/۲۴۲: النوادر الہدیہ ۱/۱۸۴: لا حلام

۲۱۹/۷]

منذر بن سعید (۴۷۳-۳۵۵ھ)

یہ منذر بن سعید بن عبد اللہ، ابو الحکم، بلوچی، نغری قرطبی ہیں، اپنے زمانہ میں اندلس کے قاضی التماسا تھے، فقیہ، فہمیع خطیب اور شاعر تھے، دواء صغہانی کی فقہ پڑھتے تھے اور ان کے مذہب کو ترجیح دیتے تھے اور ان کی بات کے لئے حجت پیش کرتے تھے، پھر جب وہ فیصلہ کی مجلس میں بیٹھے تو امام مالک اور ان کے اصحاب کے مذہب پر فیصلہ کرتے تھے۔

بعض تصانیف: "الإنباه علی استنباط الأحکام من کتاب اللہ"، "الإنباه عن حقائق أصول الميانة" اور "الناسخ والمنسوخ"۔

[تاریخ العلماء والرواق بالاندلس ۲/۱۴۲: بیغیة الوعاة ۲/۳۰۱:

لا حلام ۲۲۹/۸]

الموفق

الموفق:

دیکھئے ابن قدامہ۔

تراجم فقہاء

النیساپوری

ہجرت کے بعد انصار میں سب سے پہلے پیدا ہونے والے بچے ہیں۔ انہوں نے نبی ﷺ اور اپنے ماموں عبداللہ بن رواحہ، عمر اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے بیٹے محمد نے اور شعبی اور ساک بن حرب نے روایت کی ہے۔ ان سے ۱۲۴ احادیث مروی ہیں۔ حضرت معاویہؓ کے ساتھ صفین میں شریک ہوئے، اور دشمن کے قاضی بنائے گئے۔

[لأصابہ ۵۵۹/۳: أسد الغابہ ۲۲/۵: الأعلام ۴/۹]

ن

النووی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گذر چکے۔

النعمانی:

دیکھئے اہم اہم النعمانی۔

النیساپوری:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۳ میں گذر چکے۔

النعمان بن بشیر (۲-۶۵ھ)

یہ نعمان بن بشیر بن سعد بن ثعلبہ، ابو عبد اللہ خزرجی، انصاری، میر، خطیب اور شاعر ہیں، مدینہ کے اجلہ صحابہ میں سے ہیں، وہ



(تقریبی نقشہ)

علامات حرم، مواقیت احرام

معلومات

[illegible]

۱۳۳۰ء کے سال کی ہے۔
 تاریخ کے یہاں سے لے کر ۱۳۳۰ء تک کے سال کی ہے۔
 ۱۳۳۰ء کے سال کی ہے۔

✻ دُرُ اُکھتھہ یا آ بار علی (الہ مدینہ کی میت سے)

4-7-91

439

اہل شام و مصر اور بری یا بحری راستہ سے اس کے بالقابل آئے دالوں کی میقات

مرات عرق (الہ عراق کی میقات) عسقلان

1

واریں نکلے

قرن المنازل (اہل نجد کی میقات)

علامہ (حدود و حریم)

علامہ (حدود و قسائم)

جدو چا نے کراستہ

(7334) 261

100

طائفہ چائے کا راستہ باقاعدہ نہیں

10

—

10